النّوازل الجامعة

أو

نوازل الجامع

تصنيف

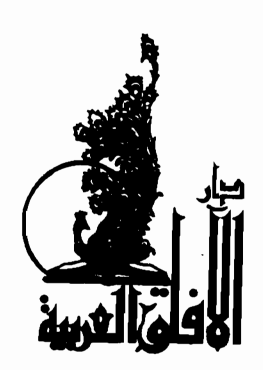
العلّامة الفقيه

أحمد بن يحيى الونْشَرِيسِيّ

المتوفى ٩١٤ هـ

تحقيق

د/ شريف المرسي



الونشريسي ، أحمد بن يحيى
النوازل الجامعة ، أو نوازل الجامع
تصنيف: العلامة الفقيه أحمد بن يحيى الونشريسي
تحقيق : شريف المرسي
ط 1 - القاهرة / دار الآفاق العربية 2011
685 ص - 24 سم
1 - الفقه المالكي 2 - الاجتهاد (فقه إسلامي)
تدمك: 9 - 180 - 344 - 977 - 978
رقم الإيداع: 23326 / 2010

الطبعة الأولى
1432 هـ - 2011 م

دار الآفاق العربية
نشر - توزيع - طباعة

55 ش محمود طلعت - من ش الطيران
مدينة نصر - القاهرة
تليفون: 22617339 - تليفاكس: 22610164
E-mail: daralafk@yahoo.com
E-mail: selimafak@live.com



فقه النوازل

أولا: تعريف فقه النوازل لغة واصطلاحاً:

أ-تعريف الفقه لغة: الفِقه بالكسر: فهم الشيء.

- تعريف الفقه اصطلاحاً: معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية.

ب-تعريف النوازل: جمع نازلة وهي- لغة: قال ابن فارس: النون والزاء واللام كلمة صحيحة تدل على هبوط شيء ووقوعه... والنازلة: الشديدة من شدائد الدهر تنزل.

- اصطلاحاً: يختلف مفهوم النازلة عند أهل العلم في القديم والحديث:

١- ففي القديم تطلق ويراد بها: الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالناس، ومن ذلك مشروعية القنوت في النوازل. وليس هذا المراد في هذا الباب.

٢- وفي الحديث عُرفت النازلة بعدة تعريفات منها: (وهي المرادة بهذا الباب).

أ - الوقائع والمسائل المستجدة والحادثة.

ب- الحادثة التي تحتاج إلى حكم شرعي.

- فيكون تعريف فقه النوازل بناء على ما سبق: "**معرفة الحوادث التي تحتاج إلى حكم شرعي**".

شرح التعريف:

- **معرفة**: يشمل العلم والظن فخرج بذلك الجهل والوهم والشك؛ لأن إدراك الأحكام الفقهية قد يكون يقينياً وقد يكون ظنيّاً.

قال ابن القيم -رحمه الله- في "إعلام الموقعين": (الفائدة الحادية عشرة: إذا نزلت بالحاكم أو المفتي النازلة فإما أن يكون عالماً بالحق فيها أو غالباً على ظنه، بحيث إنه استفرغ وسعه في طلبه ومعرفته أو لا، فإن لم يكن عالماً بالحق فيها ولا غلب على ظنه لم يحل له أن يفتي ولا يقضي بما لا يعلم).

- **الحوادث**: ويراد بها الشيء الذي يقع على غير مثال سابق، ولها عدة صور:-

١- حوادث جديدة تقع لأول مرة، مثل: النقود الورقية، وزراعة الأعضاء.

٢- حوادث جديدة تغيّر حكمها لتغير ما اعتمدت عليه من عرف، مثل: صور قبض المبيع المعاصرة.

٣- حوادث اشترك في تكوينها أكثر من صورة من الصور القديمة، مثل: عقد الاستصناع، بيع المرابحة للآمر بالشراء.

- **تحتاج إلى حكم شرعي**: يخرج بهذا القيد الحوادث التي لا تحتاج إلى حكم شرعي، مثل: الزلازل والكوارث والبراكين.

ثانياً: الألفاظ والمصطلحات المشابهة لفقه النوازل:

هنالك ألفاظ ومصطلحات تطابق أو تقارب مصطلح فقه النوازل، ومنها:

١- **الواقعات:** وهي جمع واقعة، مأخوذة من: وقع الشيء بمعنى: نزل. ومما ألف فيها عبد القادر أفندي (ت:١٠٨٥) واسم كتابه "واقعات المفتين" وكذلك كتاب "الواقعات" للصدر الشهير بـ(ابن مسعود).

٢- **الفتاوى:** ويراد بها الأمر الذي يحتاج إلى فتوى. وهذا المصطلح مشهور في المذاهب، فهم يطلقون على كتاب الفتاوى: "النوازل"، مثل: "النوازل الصغرى" للوزاني. "النوازل الكبرى" له أيضا. "والنوازل" للعلوي.

٣- **القضايا المعاصرة:** ويراد بها الأمور المتنازع عليها في الوقت الحاضر.

٤- **القضايا المستجدة:** ويراد بها القضايا المعاصرة نفسها.

ثالثاً: أسماء العلم الذي يعنى بالنازلة:

يطلق على العلم الذي يُعنى بالنازلة عدة مصطلحات:

١- فقه النوازل.

٢- فقه الواقع: يعنى فقه الحياة التي يعيشها الشخص.

٣- فقه المقاصد: ومقاصد الشريعة هي مولدة للنوازل، فالنوازل أحكامها تستنبط من مقاصد الشريعة وتعلل بها.

٤- فقه الأولويّات: يعنى أن النازلة سواء كانت للفرد أو المجتمع فهي أولى بالبحث والاستقصاء وإبراز الحكم من غيرها. فهي من الأولويات في هذا الجانب.

٥- فقه الموازنات: أي إن من أبرز الوسائل لإيضاح فقه النازلة؛ الموازنة بينها وبين ما يشبهها أو يقاربها.

رابعاً: أهمية دراسة فقه النوازل:

١- إنارة السبيل أمام الناس بإيضاح حكم هذه النازلة حتى يعبدوا الله على بصيرة وهدى ونور؛ في منهج إسلامي واضح فلو ترك أهل الحلّ والعقد -وهم المجتهدون- التصدي لتلك النوازل دون إيضاح لأحكامها؛ لصار الناس في تخبّط ثم استفتوا من لا يصل إلى رتبة الاجتهاد، وهذا قد يفتي بغير علم فيَضِلّ ويُضِلّ، وعلى هذا الأساس فلابدّ من طَرْق هذا الباب والاستعانة بالله.

٢- التصدي لدارسة فقه النوازل من أهل الحل والعقد عند وقوع الواقعة لإظهار حكمها الشرعي يبين للعالم أجمع كمال الشريعة وصلاحها لكل زمان ومكان، فالله عز

وجل يقول: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ﴾ [المائدة:٣].

٣- كسب الأجر والمثوبة من الله عز وجل، فإن الدارس "للنازلة" المتجرد الذي يريد أن يصل إلى حكمها الشرعي إذا بذل جهده ووصل إلى حكم فيها فهو مأجور، إن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر.

٤- الحرص على تأدية الأمانة التي حمّلها اللهُ العلماءَ؛ فقد أخذ اللهُ الميثاقَ على العلماء ببيان الأحكام الشرعية وعدم كتمانها، وقد حصر التكليف بهم؛ فكان لزاماً عليهم التصدي للفتوى في النوازل ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا، وذلك إبراء للذمة بالقيام بتكاليف إبلاغ العلم وعدم كتمانه.

خامساً: أنواع النوازل:

أنواع النوازل تتنوع باعتبارات شتى؛ فمن هذه الاعتبارات:

١- بالنظر إلى أبواب الفقه:

أ- نوازل في العبادات: وتتميز بالقلة إذا ما قورنت بنوازل المعاملات. مثل: تطهير المياه الملوثة بالوسائل الحديثة، والصلاة في الطائرة.

ب- نوازل في المعاملات: وتتميز بالكثرة والتوسع وكذلك التعقيد. مثل: المرابحة للآمر بالشراء، والمصارف الإسلامية، والأوراق المالية.

ج- نوازل في حكم الأسرة في كتاب النكاح: وتتميز بالخطورة لأن الأصل في الأبضاع الحظرُ والمنع، ولما يترتب على إهمالها من اختلاط الأنساب مثل: قضايا الإجهاض، وموانع الحمل كاللولب، وما يتعلق بأطفال الأنابيب.

د- نوازل في الجنايات والحدود والأطعمة: مثل إعادة العضو المقطوع حداً أو قصاصاً سواء لصاحبه أو لغيره، والأطعمة المستوردة، والقتل بالصعق الكهربائي.

٢- بالنظر إلى الرجل والمرأة:

أ- نوازل خاصة بالرجل. مثل: نوازل الخلافة والإمامة ونحوها.

ب- نوازل خاصة بالمرأة. مثل: موانع الحمل كاللولب ونحوه.

٣- بالنظر إلى الإفراد والتركيب:

أ- نوازل مفردة: مثل غسيل الكلى وأثره في الطهارة.

ب- نوازل مركبة. مثل: المراصد الفلكية وأثرها في تحديد أوقات العبادات.

سادساً: ذكر بعض المصادر في موضوع النوازل:

١- إن كل كتاب فقه يعتبر خادماً لفقه النوازل.

٢- كتب الفتاوى فهي مكان ملائم لفقه النوازل، مثل:

أ- "فتاوى النوازل": لأبي الليث السمرقندي المتوفى ٣٧٣هـ

ب- "عيون المسائل": لأبي الليث السمرقندي.

ج-"أنفع الوسائل إلى تحديد المسائل": لإبراهيم بن عليّ العرسوسي. (ت:٧٨٥هـ).

د- "واقعات المفتين": لعبد القادر بن يوسف الشهير بـ"عبد القادر أفندي" (ت:١٠٨٥هـ).

هـ- "الفتاوى الخيرية لنفع البريّة": لخير الدين الرملي بن أحمد بن عليّ. (ت:١٠٨١هـ)

٣- الكتب الأصولية وكتب القواعد الفقهية وكتب التخريجات: وذلك بناء على أن دارس النازلة لابد وأن يحتاج إلى التقعيد في مسائل النوازل.

٤- المؤلفات الحديثة في فقه النوازل: وهي كثيرة جداً، منها:

أ- مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، وهي مفيدة جداً.

ب- مجلة البحوث الإسلامية التي تصدر عن الرئاسة العامة للإفتاء في السعودية.

ج- مجلة الأزهر. وفيها بحوث قيمة ومقالات وفتاوى تثري أحكام النوازل.

د- الرسائل الجامعية المعاصرة التي تصدر من الجامعات.

هـ- المؤلفات المفردة في مسائل وفقه النوازل.

سابعاً: حكم دراسة النازلة: (حكم الاجتهاد في النوازل):

مِن أحسن مَن تكلم في هذا الباب: د. يعقوب البا حسين في كتاب "تخريج الفروع على الأصول"، وملخص كلامه: أن الاجتهاد في النوازل له حالات:

١- كونه فرض عين: وذلك في حالين:

أ- في حق المجتهد الذي تعين عليه الاجتهاد واستفتاه من لا يسعه سؤال غيره مثلا.

ب- الاجتهاد في حق نفسه فيما نزل به؛ لأن المجتهد لا يجوز له تقليد غيره.

٢- كونه فرض كفاية: وذلك في حالين.

أ- ألا يخاف من فوات الحادثة وذلك بحيث تكون قابلة للتأخير.

ب- إمكانية سؤال غيره من المجتهدين.

٣- كون الاجتهاد مندوباً إليه أو مستحباً. وذلك في حالين:

أ- الاجتهاد قبل الوقوع من العالم نفسه قبل نزول الحادثة محل الخلاف.

ب- أن يفترض المقلد سؤالا عن حادثة لم تقع بعد.

فالاجتهاد في هاتين الحالتين عند بعض العلماء من باب المستحب، وهما من باب ما يسمى بـــ(الفقه الافتراضي): وهو أن يفترض الشخص حادثة لم تقع، ثم يبين حكمها ويجتهد فيما افترضه وتخيّله ويصدر الحكم على هذا الأساس.

- **حكم الفقه الافتراضي:**

ذكر ابن القيم في "إعلام الموقعين" في أواخر الكتاب ما نصه: (الفائدة الثامنة والثلاثون إذا سأل المستفتي عن مسألة لم تقع فهل تستحب إجابته أو تكره أو تخير؟ فيه ثلاث أقوال... والحق التفصيل، فإن كان في المسألة نص من كتاب الله أو سنة رسول الله-صلى الله عليه وسلم- أو أثر عن الصحابة لم يكره الكلام فيها، وإن لم يكن فيها نص ولا أثر، فإن كانت بعيدة الوقوع أو مُقدرة لا تقع لم يستحب له الكلام فيها، وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد وغرض السائل الإحاطة بعلمها؛ ليكون منها على بصيرة إذا وقعت استحب له الجواب بما يعلم؛ لا سيّما إن كان السائل يتفقه بذلك ويعتبر بها نظائرها ويفرع عليها؛ فحيث كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الأولى. والله أعلم). أ.هـــ

٤- الاجتهاد المحرم. وله صور:

أ- الاجتهاد في مقابل النص القاطع.

ب- الاجتهاد في مقابل الإجماع الثابت بالتواتر.

ج- الاجتهاد من غير أهله؛ سواء من المقلدين أو ممن لم يبلغوا درجة الاجتهاد.

د- الاجتهاد الذي هو نتيجة التشهي وطلب الشهرة والتعالي.

قال ابن القيم-رحمه الله- في "إعلام الموقعين": (الفائدة السبعون: إذا حدثت حادثة ليس فيها قول لأحد من العلماء فهل يجوز الاجتهاد فيها بالإفتاء والحكم أم لا؟ فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: يجوز....

الثاني: لا يجوز له الإفتاء ولا الحكم، بل يتوقف حتى يظفر فيها بقائل...

والثالث: يجوز ذلك في مسائل الفروع؛ لتعلقها بالعمل وشدة الحاجة إليها وسهولة خطرها، ولا يجوز في مسائل الأصول.

والحق التفصيل، وأن ذلك يجوز بل يستحب أو يجب عند الحاجة، وأهلية المفتي والحاكم فإن عدم الأمران لم يجز، وإن وجد أحدهما دون الآخر احتمل الجواز والمنع، والتفصيل فيجوز للحاجة دون عدمها. والله أعلم).

ثامناً: الكلام عن المتصدي للنازلة، وهو المجتهد:

أ- تعريفه:

لغة: مأخوذ من الجهد ومادته (ج هـ د) تدور على بذل الجهد والطاقة في أمر ما.
اصطلاحاً: بذل المجهود في العلم بأحكام الشرع.
ب- **شروط المجتهد:**
١- إحاطته بمدارك الأحكام (الكتاب، والسنة، والإجماع).
٢- أن يكون عالماً باللغة العربية.
٣- معرفة مقاصد الشريعة.
٤- أن يكون عارفاً باستنباط معاني الأصول؛ ليعرف بها حكم الفروع.
٥- أن يكون عارفاً بمراتب الأدلة، وما يجب تقديمه، وما يجب تأخيره.
٦- أن يكون على معرفة بالواقع والظروف التي تحيط به؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.
٧- أن يكون مأموناً؛ ثقة في دينه.
ج- **مراتب المجتهدين:** وهي في الجملة أربع مراتب:
١- المجتهد المطلق: وهو مَن بلغ رتبة الاجتهاد، واستقل بإدراك القواعد لمذهب معين، وترتيبه دون تقليد أو تبعية لأحد.
٢- المجتهد المطلق المنتسب: وهو مَن بلغ رتبة الاجتهاد المطلق لكنه لا زال منتسباً إلى مذهب غيره، ولم يؤسس قواعد وضوابط للاستنباط.
٣- المجتهد المذهبي: وهو مَن يقوم بتقرير أصول الإمام والتخريج عليها غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول ذلك الإمام وقواعده، فهو مجتهد داخل المذهب.
٤- المجتهد الخاص: أو المجتهد الجزئي: وهو المجتهد في بعض أبواب الفقه أو في بعض مسائله لا في كله، وهو ما يعبر عنه بتجزئة الاجتهاد.

ولذلك قال ابن قدامة في "روضة الناظر": (ليس من شرط الاجتهاد في مسألة بلوغ رتبة الاجتهاد في جميع المسائل بل متى علم أدلة المسألة الواحدة وطرق النظر فيها فهو مجتهد فيها، وإن جهل حكم غيرها).

ولعلّ المجتهد الخاص هو المناسب لدارسة النوازل لا سيما في هذا العصر، ولا سيما أيضا في الاجتهاد الجماعي الذي يضم مجموعة من العلماء قد يكون من بينهم متخصصون غير شرعيين، وإنما يستفاد منهم في كشف أكثر من علم مثل قضايا الطب ونحوها.

تاسعاً: خطوات دراسة النازلة:

ذكر العلماء خطوات لدارس النازلة ينبغي الإلمام بها، وهي:
١- التجرد في دراسة النازلة والإخلاص لله في ذلك.

٢- الإلحاح بالدعاء وطلب الفتح من الله أن يلهمه رشده وصوابه وتوفيقه إلى السداد وإصابة الحق في هذا الأمر.

قال ابن القيم-رحمه الله- في "إعلام الموقعين": (الفائدة العاشرة: ينبغي للمفتي الموفق إذا نزلت به المسألة أن ينبعث من قلبه الافتقار الحقيقي الحالي؛ لا العلمي المجرد إلى ملهم الصواب ومعلم الخير وهادي القلوب أن يلهمه الصواب ويفتح له طريق السداد ويدله على حكمه الذي شرعه لعباده في هذه المسألة، فمتى قرع هذا الباب فقد قرع باب التوفيق، وما أجدر من أمّل فضل ربه أن لا يحرمه إياه..).

وقال في موضع آخر: (الفائدة الحادية والستون: حقيق بالمفتي أن يكثر الدعاء بالحديث الصحيح: "اللَّهُمَّ رَبَّ جِبْرَائِيلَ، وَمِيكَائِيلَ، وَإِسْرَافِيلَ، فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ، عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ، أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ، اهْدِنِي لِمَا اخْتُلِفَ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِكَ، إِنَّكَ تَهْدِي مَنْ تَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ"[1] وكان شيخنا- أي: ابن تيمية- كثير الدعاء بذلك..).

٣- فقه حقيقة النازلة: وذلك بتصورها تصوراً واضحاً، وتصويرها تصويراً دقيقاً يدور على الإحاطة بها من جميع الجوانب؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وتحقق ذلك من ثلاثة أمور:

أ- جمع المعلومات المتعلقة بموضوع النازلة، فيعرف حقيقتها وأقسامها ونشأتها والظروف التي أحاطت بها وأسباب ظهورها وغير ذلك.

ب- الاتصال بأهل الاختصاص في موضوع النازلة.

ج- تحليل القضية المركبة إلى عناصرها الأساسية.

٤- تكييف النازلة تكييفاً فقهياً: وهذا التكييف يفيد في تحديد مسار البحث بتعيين مصادره المُعِينة في معرفة الحكم؛ كما أنه يُضيق دائرة البحث في المصادر والمراجع الواسعة.

٥- عرض النازلة على المصادر الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع؛ كما فعل الصحابة والتابعون. وقد لا يجد الباحث نصاً صريحاً في المسألة لأنها نازلة، ولكنه يجد دلالة النصوص عليها بالالتزام أو التضمن، فقد يدل النص على النازلة بدلالة المفهوم.

---

(١) أخرجه مسلم (٧٧٣)، وأخرجه الترمذي (٣٤٢٠)، وأخرجه أبو داود (٧٦٧)، وأخرجه النسائي (١٦٢٥)، وأخرجه ابن ماجه (١٣٥٧)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٤٦٩٨).

٦- عرض النازلة على أقوال الصحابة واجتهاداتهم، فقد كان عمر-رضي الله عنه- ينظر في كتاب الله وسنة رسوله- صلى الله عليه وسلم- فإن لم يجد نظر في قضاء أبي بكر-رضي الله عنه-.

٧- البحث عن حكم النازلة في اجتهادات أئمة المذاهب الفقهية، وحينئذ؛ فللباحث حالان:

أ- أن يجد نصاً في النازلة ذاتها، وذلك مثل: بنوك الحليب؛ فقد تكلم ابن قدامة (ت:٦٢٠هـ) في "المغني" في كتاب الرضاع عن مسألة مشابهة جداً لهذه النازلة. وكذلك نازلة عقد التأمين؛ فقد تكلم عليه ابن عابدين (ت:١٢٥٤هـ) في معرض كلامه عن السوكرة.

ب- ألا يجد الباحث نصاً في النازلة بذاتها لكنه يجد نصاً قريباً منها؛ فحينئذ يتمكن بواسطته من فهم النازلة ويسهل الحكم عليها.

٨- البحث في قرارات المجامع الفقهية والندوات الفقهية المتخصصة، وذلك مما يسمى بالاجتهاد الجماعي، فلا بد من النظر في مثل هذه المجامع العلمية.

٩- البحث في الرسائل العلمية المتخصصة كرسائل الدكتوراه والماجستير في علوم الشريعة الإسلامية وخاصة فيما يتعلق بالنوازل المعاصرة.

١٠- إذا لم يجد الباحث حكماً للنازلة فيما سبق من خطوات؛ فإنه يعيد النظر في النازلة ثم يفترض فيها أقسام الحكم التكليفي من وجوب أو ندب أو إباحة أو كراهة أو تحريم. ويبحث في كل افتراض ما يترتب عليه من مصالح ومفاسد ويوازن بينهما مراعياً عند إجراء تلك الموازنة النظرات التالية:

أ- عدم مصادمة النصوص الشرعية.

ب- اعتبار مقاصد الشريعة الإسلامية.

ج- اعتبار أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح عند التعارض.

د- اعتبار موافقة القواعد الشرعية الكبرى.

١١- إذا لم يتوصل الباحث إلى حكم شرعي في النازلة توقف فيها لعل الله يهيئ مِن العلماء مَن يتصدى للإفتاء فيها.

ترجمة إمام المذهب
الإمام مالك

نسبه:

هو الإمام الذي عرف بـــ(إمام دار الهجرة) مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو الأصبحي اليمني

انتقل جد أبيه - وهو أبو عامر بن عمرو - من اليمن إلى المدينة المنورة بعد غزوة بدر الكبرى وصاهر بني تميم وحضر المغازي كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بدرا فهو صحابي جليل رضي الله عنه

أما أبوه أنس وجده مالك فمن التابعين. وأما الإمام مالك وكنيته أبو عبد الله فمن تابعي التابعين رضوان الله عليهم.

مولده ونشأته:

نشأ الإمام مالك في بيت مجد من بيوت العلم، فجده مالك بن أبي عامر كان من كبار التابعين وعلمائهم. وشارك هذا الجد المبارك في مهمة دينية رسمية وهي مهمة كتابة المصاحف في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه، فكان مالك الجد ممن كتبوها في حين لم يكن يندب في ذلك العهد لهذه المهمة إلا أشخاص بارزون.

وكان النضر - أخو الإمام مالك - ملازما للعلماء يتلقى عليهم، حتى إن مالكا حين لازمهم كان يُعرف بـــ(أخي النضر) فلما ذاع أمر مالك بين شيوخه صار يذكر بأن النضر أخو مالك.

في ظل هذه البيئة الخاصة والعامة نشأ مالك وحفظ القرآن في صدر حياته، ثم اتجه بعد ذلك إلى حفظ الحديث وجالس العلماء. ويحكي عن نفسه - رضي الله عنه - فيقول: (إنه استأذن أمه في مجالسة العلماء فألبسته أحسن الثياب وعممته ثم قالت له: اذهب إلى ربيعة فتعلم من أدبه قبل علمه). فجلس بنصيحة أمه إلى ربيعة الرأي وهو حدث صغير.

طلبه للعلم ومنزلته العلمية:

كان الإمام مالك - رضي الله عنه - دؤوبا على طلب العلم وصرف نفسه إليه في جد ونشاط وصبر، يترقب أوقات خروج العلماء من منازلهم إلى المسجد. وقد حدث الإمام مالك عن نفسه فقال: (إنه انقطع إلى ابن هرمز سبع سنين لم يخلطه بغيره). وأنه كان يلازمه من بكرة النهار إلى الليل. وقد رأى فيه ابن هرمز النجابة وتنبأ له بمستقبل زاهر فقد قال لجاريته يوما: (من بالباب؟) فلم تر إلا مالكا فقالت: ما ثم إلا ذاك الأشقر، فقال: (أدعيه فذلك عالم الناس).

كما كان مالك رضي الله عنه لا يستجم في وقت تحسن فيه الراحة إن وجد في ذلك الوقت فرصة للطلب لا يجدها في غيره، وقد قال رضي الله عنه: (شهدت العيد فقلت: هذا يوم يخلو فيه ابن شهاب فانصرفت من المصلى حتى جلست على بابه فسمعته يقول لجاريته: انظري من بالباب؟ فسمعتها تقول له: هو ذاك الأشقر مالك. قال: أدخليه. فدخلت، فقال: ما أراك انصرفت بعد إلى مترلك؟ قلت: لا، قال: هل أكلت شيئا؟ قلت: لا، قال: أتريد طعاما؟ قلت: لا حاجة لي فيه. قال: فما تريد؟ قلت: تحدثني، قال: هات، فأخرجت ألواحي فحدثني بأربعين حديثا، فقلت: زدني، قال: حسبك إن كنت رويت هذه الأحاديث فأنت من الحفاظ، قلت: قد رويتها فجذب الألواح من يدي ثم قال: حدث، فحدثته بها، فردها إلي وقال: قم، أنت من أوعية العلم).

وأخذ الإمام أيضا عن نافع مولى ابن عمر فانتفع بعلمه كثيرا. ويقول الإمام مالك في ذلك: (كنت آتي نصف النهار وما تظلني شجرة من شمس أتحين خروجه. فإذا خرج أدعه ساعة كأني لم أره، ثم أتعرض له فأسلم عليه حتى إذا دخل أقول له: كيف قال ابن عمر في كذا وكذا؟ فيجيبني).

ولما نضج فكر مالك رضي الله عنه واستوت رجولته جلس في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم للدرس والإفتاء، وذلك بعد أن استوثق من رأي شيوخه فيه وإقرارهم بأنه لذلك أهل، ولقد قال رحمه الله: (ما جلست للحديث والفتيا حتى شهد لي سبعون شيخا من أهل العلم أني موضع لذلك - ومنهم الزهري وربيعة -). وكان يردد كلمته الرائعة: (لا خير فيمن يرى نفسه في حال لا يراه الناس لها أهلا).

وكان الإمام مالك - رضي الله عنه - لا يروي إلا عن الثقات، حتى قال الإمام النسائي: (أمناء الله على علم رسول الله صلى الله عليه وسلم: شعبة بن الحجاج، ومالك بن أنس، ويحيى بن سعيد القطان).

وكان رضي الله عنه يقول: (لا أحب من الكلام إلا ما كان تحته عمل).

وكان رضي الله عنه إذا سأل عن مسألة لا يعلمها يقول: (لا أدري) وقد أخذ هذه الكلمة عن شيخه ابن هرمز - رضي الله عنه - فقد حدث عن شيخه فقال: (سمعت ابن هرمز يقول: ينبغي أن يورث العالم جلساءه قول: لا أدري، حتى يكون ذلك أصلا في أيديهم يفزعون إليه. فإذا سئل أحدهم عما لا يدري قال: لا أدري).

كما كان يقول: (العلم آية محكمة، أو سنة مبينة ثابتة، أو: لا أدري).

وكان من طريقة الإمام مالك في فقهه أن يقدم القرآن أولا وقبل كل شيء، ويستعين في فهمه بالحديث والسنة، ولكنه كان - كما ذكرنا - يدقق في رواية الحديث حتى لا

يختلط صحيح بغير صحيح، وهو يعد عمل أهل المدينة حجة ومصدرا من مصادر الفقه الهامة، وهو يلتزم السنة ولا يفارقها إلى الإفتاء، وكان كثيرا ما يردد البيت التالي:

وخير أمور الدين ما كان سنة ... وشر الأمور المحدثات البدائع

وبعد الكتاب والسنة كان يأخذ بفتوى الصحابة رضي الله عنهم؛ لأنهم هم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار. وقد شاهدوا الرسول صلى الله عليه وسلم وصاحبوه وسمعوا منه وأخذوا عنه. كما كان يأخذ بالإجماع ويقصد به ما اجتمع عليه أهل الفقه والعلم.

وكان الإمام مالك إذا لم يجد نصا يأخذ بالقياس والاستحسان والعرف وسد الذرائع والمصالح المرسلة – أي: المطلقة غير المقيدة - ولكنه يشترط في الأخذ بالمصالح المرسلة عدة شروط منها:

١- ألا تنافي المصلحة أصلا من أصول الإسلام ولا دليلا قطعيا من أدلته.
٢- أن تكون المصلحة مقبولة عند ذوي العقول.
٣- أن يرتفع بها الحرج لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨].

وقد نال مالك رضي الله عنه من ثناء العلماء حظا وافرا فقال في حقه الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه: (ما رأيت أسرع منه بجواب ونقد تام).

وشهد له بالفضل أبو يوسف فكان يقول فيه: (ما رأيت أعلم من ثلاثة: مالك، وابن أبي ليلى، وأبي حنيفة). إذ كان الأخيران شيخيه فوضع مالك في مرتبتهما.

وقال في شأنه تلميذه الإمام الشافعي رضي الله عنه: (مالك حجة الله على خلقه بعد التابعين، ومالك أستاذي، وعنه أخذت العلم، ومالك معلمي، وما أحد أمن علي من مالك، وجعلته حجة فيما بيني وبين الله).

وقال فيه أيضا: (إذا ذكر العلماء فمالك النجم). وكذلك قال فيه: (إذا جاءك الحديث عن مالك فشد يدك عليه).

وقال الإمام أحمد بن حنبل فيه: (مالك سيد من سادات أهل العلم، وهو إمام في الحديث والفقه، ومن مثل مالك؟ متبع لآثار من مضى مع عقل وأدب).

وقد تأول التابعون وتابعو التابعين في الإمام مالك رضي الله عنه بأنه العالم الذي بشر به رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الشريف: "يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم فلا يجدون أحدا أعلم من عالم المدينة".

شيوخه:

جاء مالك في عصر الدولة الأموية، وقد كثر العلماء في المدينة، فأخذ يستقي العلم من شيوخهم غلاما صبيا حتى إذا ما شدا في العلم أخذ ينتقي من يأخذ عنهم العلم والحديث، وكان يقول: (إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون منه، لقد أدركت سبعين ممن يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند هذه الأساطين - وأشار إلى المسجد - فما أخذت عنهم شيئا. وإن أحدهم لو أؤتمن على بيت مال لكان أمينا إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن).

ونستطيع تقسيم شيوخ مالك رضي الله عنه إلى قسمين:

أحدهما: أخذ عنه الفقه كربيعة الرأي بن عبد الرحمن ويحيى بن سعيد.

والآخر: أخذ عنه الحديث مثل نافع وأبي الزناد وابن شهاب. أما ابن هرمز فقد أخذ منه ما يعد تثقيفا عاما مع علم الرواية.

وأخذ الإمام مالك عن كثيرين غير هؤلاء الذين ذكرناهم حتى جاء في بعض الروايات: أن شيوخه جاوزوا تسعمائة شيخ، ثلاثمائة من التابعين، وأكثر من ستمائة من تابعي التابعين.

محنته:

نزلت بمالك رضي الله عنه المحنة في العصر العباسي في عهد أبي جعفر المنصور حين اعتدى عليه بالضرب والي المدينة المنورة، وكان ابن عم للخليفة المنصور، وكان الوشاة قد وشوا بالإمام مالك سنة ١٤٦ هـ وقالوا له: إن مالكا يفتي بأنه لا يمين على مستكره، وهذا معناه أن ما أبرمتموه من بيعة الناس بالاستكراه ينقضه الإمام مالك بفتواه. فأمر الوالي بإحضاره وضربه سبعين صوتا أرهقته وأضجعته.

ولمكانة الإمام مالك في قلوب المسلمين اهتزت جنبات المدينة المنورة وثار الناس وهاجوا، فخاف الخليفة ثورة أهل الحجاز فأرسل للإمام مالك يستقدمه إلى العراق، فاعتذر الإمام مالك فطلب إليه الخليفة أن يقابله في منى في موسم الحج، فلما دخل الإمام على الخليفة نزل المنصور من مجلسه إلى البساط ورحب بالإمام وقربه وقال يعتذر إليه عن ضربه وإيذائه: (والله الذي لا إله إلا هو يا أبا عبد الله ما أمرت بالذي كان ولا علمته قبل أن يكون ولا رضيته إذ بلغني، يا أبا عبد الله؛ لا يزال أهل الحرمين بخير ما كنت بين أظهرهم، وإني أخالك أمانا لهم من عذاب الله وسطوته، ولقد رفع الله بك عنهم وقعة عظيمة، وقد أمرت أن يؤتى بجعفر - الوالي - عدو الله من المدينة على قتب، وأمرت بضيق محبسه والمبالغة في امتهانه ولابد أن أنزل به من العقوبة أضعاف ما ناله منك).

فرد الإمام مالك رضي الله عنه: (عافى الله أمير المؤمنين وأكرم مثواه، قد عفوت عنه لقرابته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرابته منك).

آثاره، وكتبه:

كان المجتهدون في عصر الصحابة يمتنعون عن تدوين فتاويهم ليبقى المدون من أصول الدين كتاب الله وحده، ثم اضطر العلماء لتدوين السنة وتدوين الفتوى والفقه؛ إلا أن هذه المجموعات لم تكن كتبا بل كانت أشبه بالمذكرات الخاصة، وكان أقدم مؤلف موطأ الإمام مالك رضي الله عنه.

ولم يكن لمالك رضي الله عنه الموطأ فقط بل تنسب له مؤلفات أخرى أهمها:

تفسير لطيف، وكتاب المجالسات لابن وهب فيما سمعه من مالك في مجالسه، ولكن لم يشتهر عنه إلا الموطأ فقط، وسائر تآليفه إنما رواها عنه من كتب بها إليه، وكلها لم تنتشر بين الناس.

والكتابان اللذان يعدان أصلين في مذهب الإمام مالك هما: الموطأ، والمدونة الكبرى، وهما جامعان لفقهه جمعا تاما في الجملة.

أما الموطأ فهو كتاب ألفه الإمام مالك - كما ذكرنا - وجمع فيه الصحاح من الأحاديث والأخبار والآثار وفتاوى الصحابة والتابعين، وذكر الرأي الذي يراه. وقد ألفه في الأربعين سنة، وذلك ما يدلنا على مدى مجهوده فيه. وبحسب كتاب الموطأ أن يقول فيه الإمام الشافعي رضي الله عنه: (ما في الأرض كتاب من العلم أكثر صوابا من موطأ مالك).

ويقول أحد تلاميذ الإمام مالك: عرضنا على مالك الموطأ قراءة في أربعين يوما فقال: (كتاب ألفته في أربعين سنة أخذتموه في أربعين يوما ما أقل ما تفقهون فيه).

وقد قال القاضي أبو بكر بن العربي: (الموطأ هو الأصل، واللباب وكتاب البخاري هو الأصل الثاني في هذا الباب، وعليهما بنى الجميع كمسلم والترمذي).

وقال الإمام النسائي: (ما عندي بعد التابعين أنبل من مالك ولا أجل منه ولا أوثق ولا آمن على الحديث ولا أقل رواية من الضعفاء).

وأما المدونة الكبرى فقد رواها الإمام سحنون من بعده وجمع فيها آراء الإمام مالك بالنص، وهو إن لم يدرك الإمام لكنه أدرك تلميذه الإمام عبد الرحمن بن القاسم وعنه أخذ الإمام سحنون العلم، وكان يسأل ابن القاسم فيجيبه فيقول له: هل سمعت ذلك من مالك؟ يقول: نعم سمعته، وأحيانا يقول: لم أسمع ولكن هذا رأيي في المسألة. فأثبت الإمام سحنون ما تلقاه من ابن القاسم في المدونة الكبرى (أربعة مجلدات كبار) فجمعت المدونة

فتاوى الإمام وفتاوى أصحابه الذين ساروا على منهاجه، وكانت الصورة للمذهب المالكي الذي اشتق فقه الرأي فيه من الحياة الواقعية، وقام على أساس جلب أكبر قدر من المنافع ودفع أكبر قدر من المضار. ولم يشأ الإمام مالك أن يحمل الناس كلهم على مذهبه - كما أراد هارون الرشيد - بل بين أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في الفروع وتفرقوا في البلدان وكل عند نفسه مصيب. كما بين أن اختلافهما رحمة على هذه الأمة كل يتبع ما يصح عنده وكل على هدى وكل يريد الله. ولو شاء مالك رضي الله عنه لتمكن من جمع الناس على الموطأ ولكنه لم يفعل؛ لأنه كان يريد وجه الله وينظر لصالح الأمة العام ولا ينظر لنفسه.

وهذه النظرة الكريمة من الإمام مالك تعلمنا ألا نتعصب لمذهب دون مذهب، ومن تيسرت له دراسة مذهب من المذاهب الأربعة فليتبعه محترما بقية المذاهب كما احترم أصحاب المذاهب بعضهم بعضا.. فأصحاب المذاهب كلهم أئمتنا وكلهم ذخر لأمتنا، والجماعة رحمة والفرقة عذاب ويد الله مع الجماعة.

تلاميذه:

وهم المصدر الثاني لفقهه وقد كانوا كثيرين جدا جاؤوا من شتى البقاع الإسلامية وتفقهوا على يديه ثم عادوا إلى بلادهم، وكانوا رسله إلى تلك البلاد النائية فانتشر مذهبه في حياته أيما انتشار خاصة وأن الله تعالى مد له في عمره. نذكر من هؤلاء:

- عبد الله بن وهب: نشر فقه مالك في مصر .
- عبد الرحمن بن القاسم: لازم مالكا نحو عشرين سنة وتفقه بفقهه حتى صار يرجع إليه في مسائل مالك وفتاويه.
- أشهب بن عبد العزيز القيسي العامري: صحب مالكا وتفقه عليه وله مدونة يقال لها مدونة أشهب.
- أسد بن فرات بن سنان: جمع بين فقه المدينة وفقه العراق.
- عبد الملك بن ماجشون: وكان فقيها فصيحا دارت عليه الفتيا في زمانه إلى موته.
- عبد الله بن عبد الحكم بن أعين .
- عبد الملك بن حبيب الأندلسي.

هؤلاء جميعا هم تلاميذ مالك - رضي الله عنه - البارزون في نقل فقهه ونشره في البلاد المتسعة المترامية الأطراف.

أولاده:

وهم أربعة: يحي وفاطمة ومحمد وحماد. فيحيى روى عن أبيه نسخة الموطأ ورحل إلى اليمن ومصر وحدث فيهما. أما فاطمة فكانت من تلاميذه وكانت محدثة وحافظة.

مرضه ووفاته:

لقد شاء الله أن يمرض الإمام مالك بسلس البول، فنقل درسه من الحرم النبوي إلى منزله. وواصل العلم والحديث والدرس والإفتاء إلى نهاية أجله المبارك.

والأكثرون على أنه مات في الليلة الرابعة عشرة من ربيع الثاني سنة ١٧٩ هـ بعد أن مرض اثنين وعشرين يوما لزم فيها الفراش.

ولم يخبر رضي الله عنه أحدا بمرضه وسبب انقطاعه عن الحرم النبوي إلا يوم وفاته، فقد قال لزواره: (لولا أني في آخر يوم ما أخبرتكم بسلس بولي، كرهت أن آتي مسجد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بغير وضوء، وكرهت أن أذكر علتي فأشكو ربي).

رحم الله مالكا رضي عنه وأكرم مثواه. فقد كان كما قال عنه ابن عيينة: (مالك سراج هذه الأمة).

ترجمة المصنف

اسمه وحياته العلمية:

هو الإمام العلامة حجة المغاربة على الأقاليم أبو العباس الونشريسي أحمد بن يحيى بن محمد، التلمساني الأصل والمنشأ، الفاسي الدار والمدفن.

أبو العباس: فقيه مالكي، حامل لواء المذهب على رأس المائة التاسعة.

ولد سنة (٨٣٤ هـ) أخذ عن علماء تلمسان، ونقمت عليه حكومتها أمرا فانتهبت داره وفر إلى فاس سنة (٨٧٤ هـ) فتوطنها إلى أن مات فيها.

ويلاحظ أنه في أكثر المصادر، بلفظ (الونشريسي) ولعل الأصوب (الوانشريشي) كما في معجم البلدان (٨/٣٩٠) وتاريخ الجزائر العام (٢/٣٢٦) وفيه: ونشريس، بمقاطعة الجزائر.

كان فصيح اللسان والعلم حتى كان بعض من يحضره يقول: (لو حضر سيبويه لأخذ النحو من فيه). وتخرج به جماعة من الفقهاء.

قال عنه ابن غازي: (لو أن رجلا حلف بالطلاق أنه أحاط بمذهب مالك أصوله وفروعه لم تطلق عليه زوجته لكثرة حفظه وتبحره) .

أخذ عن الكفيف ابن مرزوق مرويات سلفه الإمام الجد والوالد والحفيد وابن زكري وغيرهم، وبعد رحلته لفاس عام ٨٧٤ صار يحضر مجلس القاضي المكناسي.

وفاته:

توفي بفاس عن نحو ٨٠ عاما (سنة ٩١٤ هـ).

مصنفاته:

١- "إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك".

٢- و"المعيار المعرب عن فتاوي علماء إفريقية والاندلس وبلاد المغرب" وهو الكتاب الذي بين أيدينا.

٣- و"القواعد" في فقه المالكية.

٤- و"المنهج الفائق، والمنهل الرائق في أحكام الوثائق ".

٥- و"غنية المعاصر والتالي على وثائق الفشتالي ".

٦- و"نوازل المعيار ".

٧- و"اضاءة الحلك في الرد على من أفتى بتضمين الراعي المشترك " رسالة صغيرة.

٨- وكتاب "الولايات في مناصب الحكومة الاسلامية والخطط الشرعية" مع ترجمة فرنسية.

وله اختصارات، منها:

١- "المختصر من أحكام البرزلي" صغير، في الرباط (المجموع ٢٦٣ ق).

٢- و"الفروق" في مسائل الفقه وشروح وتعاليق.

مصادر ترجمته:

١- جذوة الاقتباس ٨١ .

١- والاستقصا ٢: ١٨٢ .

٢- وفهرس الفهارس ٢: ٤٣٨ .

٣- والبستان ٥٣ .

٤- وفهرس دار الكتب ١: ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٩٢ .

٥- والخزانة التيمورية ٣: ٣١٧.

٦- وتعريف الخلف ١: ٥٨ .

٧- والزيتونة ٤: ٣٧٩ .

٨- والأزهرية ٢: ٤١٦ .

٩- والرحلة الورثيلانية ٢٠٢، ٤٢٦، ٤٢٨ .

١٠- ومعجم المطبوعات ١٩٢٣ - ٢٤ .

١١- والخزانة العامة في الرباط: د ١٤٤٧.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

[نص الكتاب]

نوازل الجامع

اتخاذ السبحة

سئل أبو زرعة العراقي، عن اتخاذ السبحة، والتعديد بها، هل ثبت فيه أصل؟ وهل اتخاذها مع حصول تذكير منه لصاحبها ولغيره خير أم تركها؟

فأجاب: اتخاذ السبحة، المعروفة بخصوصها لعدد التسبيح بالأصابع، وفي التسبيح بالحصى والنوى فهل هي أصل السبحة؟ أو هي في معناها؟ فروى أبو داود، والترمذي، والنسائي، من حديث عبد الله بن عمر، قال: " رأيت رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يَعْقِدُ التسبيح[1]". وفي رواية لأبي داود: " بيمينه". وسكت عنه، وقال الترمذي: حسن غريب، من حديث الأعمش.

وروى أبو داود، والترمذي، عن يسرة – بالياء المثناة من تحت – بنت ياسر، وكانت من المهاجرات، رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: " عليكن بالتسبيح، والتهليل، والتقديس، واعقدهن بالأنامل، فإنهن مسئولات، مستنطقات، ولا تغفلن فتنسين الرحمة [2] ". لفظ الترمذي، وقال: حديث غريب، إنما نعرفه، من حديث هانئ بن عثمان.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٤٨٦)، وأخرجه أبو داود (١٥٠٢)، وأخرجه النسائي في سننه (١٣٥٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٨٤٣)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١ :ص٥٤٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٢: ص٢٥٣)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٢٤٠٦)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٤٠٩٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٥٨٣)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٦٥٤٧)، وأخرجه عبد بن حميد في مسنده (١٥٧٠)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٦٠٤٧)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٣٢٨٥).

ولفظ أبي داود: " أن النبي، صلى الله عليه وسلم، أمرهن أن يراعين بالتكبير، والتقديس، والتهليل، وأن يعقدن الأنامل؛ فإنهن مسئولات، مستنطقات [(١)] ". وسكت أبو داود، فهو عنده صالح.

وروى الترمذي، عن صفية، أم المؤمنين، رضي الله عنها، قالت: " دخل علي رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وبين يدي أربعة آلاف نواة أسبح بها، فقال: لقد سبحت بهذه، ألا أعلمك بأكثر مما سبحت به؟ فقلت: علمني. فقال: قولي: سبحان الله عدد خلقه"[(٢)]. وقال: حديث غريب، لا نعرفه من حديث صفية، إلا من وجه، وليس إسناده معروفا.

وروى أبو داود، والترمذي، والنسائي، في اليوم والليلة، عن سعد بن أبي وقاص: " أنه دخل مع رسول الله، صلى الله عليه وسلم، على امرأة وبين يديها نوى وحصى تسبح به، فقال: ألا أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا وأفضل؟ سبحان الله عدد ما خلق الله في السماء، سبحان الله عدد ما خلق في الأرض، وسبحان الله عدد ما بين ذلك، وسبحان الله عدد ما هو خالق، والله أكبر مثل ذلك، والحمد لله مثل ذلك[(٣)] ". وقال الترمذي: حسن غريب، من حديث سعد.

وسئل أيضًا: متى يطلق اسم الحافظ، والمحدث، على الشخص؟ ومتى يطلق عليه الحجة، والثقة، وهل هما سواء، أم لا؟

فأجاب: أما حد الحفظ: فقال الإمام تقي الدين السبكي: إنه سأل حافظ العصر، جمال الدين، أبا الحجاج، يوسف بن عبد الرحمن المزي، عن حد الحفظ، الذي إذا انتهى إليه الرجل، جاز أن يطلق عليه الحافظ؟ فقال: يرجع إلى أهل العرف.

قلت: وأين أهل العرف؟ قال: أقل ما يكون بحفظ الرجال الذين يعرفهم، ويعرف تراجمهم، وأحوالهم وبلدانهم، أكثر من الذين لا يعرفهم؛ ليكون الحكم للغالب، قال الترمذي: لا يولد الحافظ إلا في كل أربعين سنة.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٤٨٦)، وأخرجه أبو داود (١٥٠١)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٦٥٤٧)، وأخرجه عبد بن حميد في مسنده (١٥٧٠)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٦٠٤٧)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٣٢٨٥).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٥٥٤).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٥٦٨)، وأخرجه أبو داود (١٥٠٠)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٨٣٧)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٥٤٧)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (١٢٠١)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٧١٠).

وأما حد الفقيه: فقد ذكر الرافعي، والنووي في " الروضة "، في الوقف فقال: إنه يصح الوقف على الفقهاء، ويدخل فيهم من حصل منه شيئًا وإن قَلّ. وهذا مقتضاه صدق اسم الفقيه، على من حصل من الفقه شيئا وإن قل، وفيه نظر.

وذكر القاضي الحسين، في تعليقه، فيما إذا وقف على الفقهاء: إنه يعطى لمن حصل من الفقه شيئًا يهتدي به إلى الباقي، ويعرف بالعادة.

وقيل: يصرف إلى من يعرف من كل علم شيئا، فأما من تفقه شهرا أو شهرين فلا.

وروي أن من حصل أربعين حديثا عُدَّ فقيها. وقال الغزالي: يدخل الفاضل في الفقيه، ولا يدخل المبتدئ من شهر ونحوه، وللمتوسط بينهما درجات، يجتهد المفتي فيها، والورع بهذا التوسط ترك الأخذ.

وأما الإمام: فهو الذي يقتدى به، فمن حصل الاقتداء به في علم فهو إمام في ذلك العلم، قال الله تعالى: ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٣].

وأما الثقة: فهو من يوثق بقوله، فهو الذي اجتمع فيه الوصفان: العدالة، والضبط.

وسئل عن المشي في المسجد بالنعل التي يمشي بها في الطرقات، إذا لم تكن بها نجاسة: هل هو مكروه أم لا؟ احترامًا للمسجد، وهل صلاة النبي، صلى الله عليه وسلم، في نعله، كان في المسجد أم لا؟

فأجاب: لا كراهة في المشي في المسجد، بالنعل التي يمشي بها في الطرقات، إذا تحقق أنه لا نجاسة فيها، فإن تحقق بها نجاسة، حرم المشي بها في المسجد، إن كانت النجاسة رطبة، أو مشى بها على موضع رطب في المسجد، أو كانا جافين، ولكن كان ينفصل بالمشي من تلك النجاسة شيء فيقع في المسجد، وهي في هذه الأحوال يحرم المشي بها في المسجد، وإن انتفت الرطوبة من الجانبين و لم ينفصل من النجاسة شيء لم يحرم المشي بها في المسجد، وفي الكراهة نظر؛ لأن القول بها يحتاج إلى دليل، ولا يجوز القول بالهجوم، والمسجد وإن كانت له حرمة، لكن قد يقال: إن ذلك لا ينافي احترامه.

ثم قال والدي، رحمه الله، في " شرح الترمذي ": قد اختلف نظر الصحابة والتابعين في لباس النعال في الصلوات: هل هو مستحب، أو مباح، أو مكروه؟ ثم قال: والذي يترجح: التسوية بين اللبس والترع، ما لم تكن فيها نجاسة محققة أو مظنونة.

لا تجوز إهانة الخبز، ولا يبالغ في تعظيمه

وسئل شهاب الدين، أحمد بن علي بن حجر، العسقلاني الأصل، المصري الدار، رضي الله عنه: هل قال أحد من المسلمين، بجواز إهانة الخبز، أو ما يسقط منه من اللباب، أو

يجوز وطؤه بالأقدام؟ وما يجب على فاعل ذلك؟ وهل يجوز إلقاؤه في الأرض؟ وما قيل في تعظيمه: " عظموا الخبز، فإنه ما أهانه قوم إلا ابتلاهم الله بالجوع " هل هذا حديث صحيح؟ وهل ما قيل: " إن النبي، صلى الله عليه وسلم، دخل على سيدتنا عائشة، فوجد كسرة ملقاة في الأرض، وأخذها، وقبلها، ووضعها على رأسه، ثم قال: يا عائشة؛ أجلي نعم الله، فإنها قل ما نفرت عن قوم، وعادت إليهم ". هل هذا حديث أم لا؟

فأجاب بما نصه: لا أعلم أحدا من العلماء قال بجواز إهانة الخبز بإلقائه تحت الأرجل، وطرح ما تناثر منه في المزبلة مثلا، ونحو ذلك، ولا نص أحد على المبالغة في تكريمه؛ كتقبيله مثلا، بل نص أحمد، رضي الله عنه، على كراهة تقبيله، ومع عدم القائل بجواز الإهانة، فيضاف إلى من أهانه استلزام ارتكاب عموم النهي عن إضاعة المال، فيمنع من طرحه تحت الأقدام؛ لأن الغير قد يتقذره بعد ذلك، فيمتنع من أكله مع الاحتياج إليه، وأما الأحاديث الواردة في ذلك:

فمنها: " أكرموا الخبز، فمن أكرم الخبز، أكرمه الله [١] ". أخرجه الطبراني، من حديث أبي سكينة، وسنده ضعيف جدًّا.

ومنها حديث أبي هريرة، رضي الله عنه: " إن النبي، صلى الله عليه وسلم، نهى عن قطع الخبز بالسكين ". أخرجه ابن حبان في كتاب " الضعفاء "، وسنده واهٍ، وأخرجه الطبراني من حديث أم سلمة، وسنده ضعيف أيضا.

ومنها حديث: " أكرموا الخبز، وإن كرامة الخبز أن لا ينتظر به الإدام ". أخرجه الحاكم في " المستدرك " من حديث عائشة.

وأخرج ابن ماجة، من وجه آخر، عن عائشة، قالت: " دخل النبي، صلى الله عليه وسلم، علي فرأى كسرة ملقاة، فأخذ يمسحها، ثم أكلها، فقال: يا عائشة؛ أكرمي نعم الله، فإنها ما نفرت عن قوم قط فعادت إليهم[٢] ". وسنده ضعيف، ولم أر في شيء من طرقه أنه قبله، ومداره على الوليد بن محمد المدبري، وهو ضعيف جدًّا.

وفي الجملة: لا ينبغي مع ورود هذه الأحاديث إهانة الخبز احتياطا، وأما تعظيمه بأن يجعل فوق الرأس ويقبل فلا يشرع، والله سبحانه أعلم بالصواب.

---

(١) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٨٤٠).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٣٥٣).

وسئل أيضا عن حديث معاذ في " الترمذي "، في دخول أهل الجنة جردًا، مردًا، أبناء ثلاث وثلاثين سنة، وفي بعض كتب الفارسية: إن لإبراهيم الخليل، ولأبي بكر الصديق لحية في الجنة، فما الحكمة في ذلك؟ وهل صح ذلك، أم لا؟

فأجاب: بأنه لم يصح أن للخليل، ولا للصديق لحية، ولا أعرف ذلك في شيء من كتب الحديث المشهورة، ولا الأجزاء المنثورة، وعلى تقدير ورود ذلك، فيظهر لي أن الحكمة في ذلك: أما في حق الخليل فلكونه مترلا مترلة الوالد للمسلمين؛ لأنه الذي سماهم بهذا الاسم، وأمروا باتباع ملته، وفي حق الصديق، فينتزع من نحو ما ذكر في حق الخليل، فإنه كالوالد للمسلمين؛ إذ هو الفاتح لهم باب الدخول إلى الإسلام، لكن أخرج الطبراني من حديث ابن مسعود، رضي الله عنه، بسند ضعيف: " أهل الجنة جرد، مرد، إلا موسى عليه السلام، فإن له لحية تضرب إلى سرته ". وذكر القرطبي في "تفسيره": أن ذلك ورد في حق هارون أيضا. ورأيت بخط بعض أهل العلم: أنه ورد في حق آدم، ولا أعلم شيئا من ذلك ثابتا، والله تعالى أعلم.

وسأل الشيخ أبو علي القروي الشيخ الفقيه الصالح أبا الحسن المنتصر عن إدخال الأنعلة للمسجد غير مستورة؟

فقال: يا سيدي؛ ألم تخبرني أن سيدي أبا محمد الزواوي رآك وضعت نعلك غير مستورة بإزاء سارية فقال لك: إنكم أيها الرهط يقتدى بكم فلا تفعلوا؟ فكان القروي بعد ذلك يقول: حدثني المنتصر، عن الزواوي كرهَهُ، ووقع البحث فيها من بعض الفضلاء، وهي أن بعضهم دخل المسجد، فوضع نعله أمام قبلته، فأحرم في الصلاة، فأنكر عليه صاحبه، وقال: لا تعمل النعل في القبلة، فإنه مكروه أو لا يجوز.

فأجاب الآخر، فقال: هذا باطل؛ لقول " المدونة ": لا بأس بالصلاة وبين يديه جدار مرحاض.

فأجابه المنكر بأن قال: هذا استدلال باطل؛ لأنه في غير محل التراع؛ لأن مسألة "المدونة" بعد الوقوع، وهو صريحها، وكلامنا ابتداء. وأيضا قولها: لا بأس. يدل أن تركه له أولى، وأيضا فقد خرج أبو داود: أن النبي، صلى الله عليه وسلم، قال: " لا تعمل نعلك في قبلتك، ولا يمينك، ولا يسارك، بل بين رجليك ". أو كما قال.

فأجابه الآخر، بأن قال: هذا باطل؛ لأن الشوشاوي قال: هذا إذا كان القدم ليس في وعاء، وأما إذا كان في وعاء فلا بأس.

وقال اللخمي: إن كان النجس مستورًا جاز إدخاله للمسجد، وفي مسألتنا في وعاء.

قيل: استدلال المجيز بكلام اللخمي لا ينهض؛ إذ لا يلزم من جواز إدخاله المسجد جعله قبلة. انتهى.

وأفتى بعضهم فيمن أزال نعلا من موضعه ووضعه بآخر أنه يضمنه؛ لأنه لما نقله وجب عليه حفظه، وصوبت هذه الفتوى، قال في " إكمال الإكمال "، عند قوله صلى الله عليه وسلم: " كان يصلي في النعل ": ظاهره التكرار، ولا يؤخذ منه الصلاة في النعل، وإن كان الأصل التأسي، لأن تحفظه، صلى الله عليه وسلم، لا يلحقبه غيره، وهذا حق في غيره، فإن الناس تختلف أحوالهم في ذلك، فرب رجل لا يكثر المشي في الأزقة، والشوارع، وإن مشى فلا يمشي في كل الشوارع التي هي مظنة النجاسة، وإنما يؤخذ جواز الصلاة فيها من فعل الصحابة، رضوان الله عنهم، منضما إلى إقراره، صلى الله عليه وسلم، ثم إنه وإن كان، فلا ينبغي أن يفعل، لا سيما في المساجد الجامعة، فإنه قد يؤدي إلى مفسدة أعظم، كما اتفق في رجل يسمى هداجا، من أكابر أعراب أفريقية، دخل الجامع الأعظم بتونس بأخفافه فزجر عن ذلك، فقال: دخلت بها، والله، كذا على السلطان، فاستعظم الناس ذلك منه، وقاموا عليه، وأفضت الحال إلى قتله.

وأيضا فإنه يؤدي إلى أن يفعله من العوام من لا يتحفظ المشي بنعله، بل لا يدخل المسجد بالنعل مخلوعة إلا وهو في كِنٍّ يحفظه. انتهى.

قلت: هدَّاج العربي هذا قتلته العامة بتونس إثر صلاة الجمعة، سنة خمس وسبع مائة، وأشلوه في سكك المدينة، وكان هدّاج بن عبيد هذا من رؤساء العرب وشيوخهم، وكان سلطان أفريقية إذ ذاك ربي، ولي الله، الشيخ الصالح، أبي محمد المرجاني الأمين، أبي عبيدة محمد بن عيسى، المخلوع من أبي عبد الله، المستظهر بالله ابن أبي زكرياء يحيى بن أبي محمد عبد الواحد بن أبي حفص، وكان الأمير أبو عصيدة هذا، ولد في زاوية الشيخ أبي محمد المذكور، فسماه محمدا، وعق عليه، وأطعم الفقراء يومئذ عصيدة الحنطة، فلقب بأبي عصيدة لذلك، لآخر الدهر.

هل يجوز اتخاذ المسجد طريقا؟

وسئل ابن عرفة، رحمه الله، عن المسجد، هل يجوز اتخاذه طريقًا أو لا؟

فأجاب بجوازه إذا دعت إلى ذلك ضرورة. وكان البودري من متأخري التونسيين، وأحد أشياخ ابن عبد السلام مدرسا بمدرسة التوفيق، وكانت داره قبلي جامع التوفيق، فكان إذا أتى المدرسة، دخل من باب بالجامع القبلي، فيخرج من الباب الجوفي، فعيب عليه ذلك؛ لما فيه من اتخاذ المسجد طريقا، فاحتج بأن مالكا أجازه في " المدونة "، حيث قال: ولا بأس أن يمر فيه ويقعد من كان على غير وضوء. وحين ذكر الشيخ أبو عبد الله بن

عرفة، رحمه الله، هذا الاحتجاج عن البودري، قيل له: لا نتمسك به؛ لأن الكلام إنما خرج مخرج بيان، أنه ليس من شرط الكون في المسجد الطهارة، لا مخرج حكم المرور.

وسئل الأستاذ أبو سعيد بن لب عن الغراسة في المسجد.

فأجاب: مذهب مالك: المنع من ذلك، وإن غرس فيه شيء قُلع.

ومذهب الأوزاعي: جواز ذلك. فأما ثمرها، فلم يتكلم المتقدمون عليها، ووقع في "نوازل ابن سهل " ثلاثة أقوال:

أحدها: إنه يكون لجماعة المسلمين.

الثاني: إنه يكون للمؤذنين وشبههم من خدام المسجد.

والثالث: إن ذلك للفقراء والمساكين.

والصحيح: أن ذلك لجماعة المسلمين؛ لأن كل واحد له حق في المسجد.

قلت: هذه إحدى المسائل الست، التي خالف الأندلسيون فيها مذهب مالك.

وسئل عن قوم مرتبين لقراءة الحزب، وقع منهم التفريط في الحضور لذلك، على تفاوت كثير، حتى مر عليهم الشهور والأعوام، ولم يحضروه: هل يجوز لهم أخذ الأجرة عليه؟

فأجاب: الواجب على من أرسم في خطة شرعية، أو وظيفة دينية، وله عليها أجر وبسببها رزق، أن يجتهد في إقامتها، وأن لا يقصر بها عن عادتها، وقد جعل الله لكل شيء قدرا، ولا بد للإنسان من عذر وشغل، فإذا كان يقل ذلك، وغالب الحال القيام بحق الوظيفة، فلا حرج في أخذ الجراية، وإن كان ذلك يكثر، والغالب عليه الإضاعة، وعدم المبالاة بالارتباط إلى الوظيفة، فقد بعد عن استحقاق الجراية.

ما يجوز فعله في المسجد، وما لا يجوز

وسئل عز الدين، عن المعتكف، أو غيره، يكون في المسجد، هل يجوز له أن يبول في إناء يستخفى فيه أم لا؟

فأجاب بأن قال: الفصد والحجامة في المسجد جائزان، بشرط التحرّز من تلويثه، وقال الأصحاب: لا يجوز فيه البول ولو تحرز. وأجازه صاحب " الشامل "، وما قاله الأصحاب أوجه. اهـ.

وأجاز الشيوخ قراءة الحساب في المسجد، وإعراب الأشعار الستة، بخلاف قراءة المقامات لما فيها من الكذب والفحش، وكان ابن البراء بجامع الأعظم بتونس، لا يقرؤها فيها إلا بالدويرة منه؛ إذ ليس للدويرة حكم الجامع.

ابن عرفة: وفي فتوى ابن رشد إدخال من لا غنى له عن مبيته بالمسجد من سدنتها لحراستها، ومن اضطر لمبيت بها من شيخ ضعيف، أو زمن، أو مريض، ورجل لا يستطيع الخروج ليلا للمطر، والريح، والظلمة ظروفا لها للبول نظر؛ لأن ما يجوز له اتخاذه بها غير واجب، وصونها عن ظروف البول واجب، ولا يدخل في نفل بمعصية، ولا تسل به سيوف، ولا يحدث به حدث الريح، وعمل الحبشة به منسوخ. عياض: ولأنه من أعمال البر، وأفتى ابن لبابة أيضا، وأصحابه بعدم منع المستحلقين في المسجد، للخوض في العلم وضروبه؛ لفعل الأئمة، ومالك.

ابن سهل: إطلاقه غير صحيح: إنما ذلك لمن يوثق بعلمه ودينه، وقصر كلامه على ما يعلمه في غير أوقات الصلوات، حتى لا يضر بالمصلي. اهـ.

ابن عرفة: وهذا التقييد صحيح؛ لانعقاد الإجماع على عدم قبول الفتيا من مجهول الحال، حتى يشتهر بالعلم والدين.

وسئل سيدي قاسم العقباني، عن وجه الجمع بين الحديثين الواردين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم:

أحدهما قوله: " خير القرون قرني ، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم " إلخ، وهو يؤذن بفضيلة المتقدم على المتأخر.

والثاني: قوله للصحابة رضي الله عنهم: " أي المؤمنين أشد إيمانا وأعظم؟ قالوا: الملائكة. قال: ولم لا، وهم يشاهدون الأمر؟ قالوا: الأنبياء. قال: ولم لا، والوحي يترل عليهم؟ قالوا: نحن؟ قال: ولم لا، وأنا بين أظهركم؟ قالوا: فمن، يا رسول الله؟ قال: قوم يأتون آخر الزمان، يسمعون الأشياء سماعا، ويتحابون عليها حبا، واشتياقا، وأنا إليهم

لمشتاق، للعامل منهم أجر خمسين منكم. أو قال: سبعين. قالوا: منهم؟ قال: منكم. قالوا: لم، يا رسول الله؟ قال: لأنكم تجدون على الخير أعوانا، وهم لا يجدون ".

فهل يؤذن هذا الحديث بفضيلة المتأخر على المتقدم، لكونه أشد الناس إيمانا، وأعظم، أو لا؟ فإن من كانت نيته في الإيمان أشد، كان خيره أكثر.

فأجاب: الصحابة، رضي الله عنهم، أفضل الأمة، حسبما يدل عليه: " خير القرون قرني". وغيره من الأخبار المأثورة، عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم؛ كقوله صلى الله عليه وسلم: " إن الله اختار لي أصحابي على العالمين ، سوى النبيين والمرسلين". وعلى هذا القول أهل العلم، وأما قوله صلى الله عليه وسلم: " أي الناس أشد إيمانا وأعظم؟ " إلخ، الخبر المحكي، فليس فيه ما يدل على خلاف ما تقدم، بل يوافقه، ألا ترى قوله، صلى الله عليه وسلم، لما قالوا له: " الملائكة أشد إيمانا. و لم لا، وهم يشاهدون الأمر؟ ". وكذلك قال في النبيين، صلى الله عليه وسلم، والصحابة، رضي الله عنهم، فلم ينف عنهم أشدية الإيمان، بل وافق عليها، ولكنه صلى الله عليه وسلم أشار في كلامه إلى أن الذين أتوا بعده، لم تحصل لهم أدلة الإيمان، كحصولها لمن كان في زمانه؛ لأن أولئك بعين اليقين، ومن بعد النبوءة بعلم اليقين، وما يكون بطريق العلم النظري، يحتاج الناظر فيه إلى الفحص عن الأمور، والبحث عنها، وقد لا يمكن له الدليل بغاية الوضوح، بل يلوح له تارة، ويغفل عنه أخرى، فنبينا، صلى الله عليه وسلم، يقول: ثبوت هؤلاء على الإيمان، وتمسكهم به، مع كونهم لم يحصلوا على عين اليقين، كمن في زمنه، صلى الله عليه وسلم، يستحقون به الوصف بالشدة في إيمانهم.

وقوله عليه السلام: " للعامل منهم أجر خمسين رجلا يعملون مثل عملكم [1] ". لا ينفي فضل الصحابة وأفضليتهم؛ لأن المعنى في الخبر يقتضي أن المراد للعامل منهم إن عمل، وهم لا يعملون مثل عمل الصحابة أبدا، فأنى يجد أحد من الآخرين سبيلا إلى حماية سيد البشر، ووقايته بنفسه، وبذل المال في الدفع عنه، وفي استئلاف الناس له، كل ذلك لا سبيل إلى الوصول إليه، مع تعذر الوصول إلى مد أحدهم، أو نصيفه، كما قال الصادق المصدوق، صلى الله عليه وسلم، ومع هذا لا إشكال، والله الموفق للصواب.

وسئل الأستاذ أبو سعيد بن لب عن إجازة الشيوخ لمن سألها منهم، وطلبها هاهنا من ينكرها ويدعي أنه لا فائدة لها.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٠٥٨).

فأجاب: إن كان المتكلم في الإجازة للرواية، فإن الرواية هي أصل الدين، والمنهج القويم، فالرسول، صلى الله عليه وسلم، يروي، عن جبريل، عليه السلام، عن ربه عز وجل:

كتاب الله أفضل كل قيل رواه محمد عن جبرئيل

عن اللوح المحيط بكل علم من العلم الرفيع عن الجليل

وهكذا سنته، صلى الله عليه وسلم؛ لأنها من عند الله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى ﴿٤﴾ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾ [النجم: ٣ - ٥]، قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، وقال: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْءَانُ لأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، ولا يصح أن ينذر به بعد الصحابة، إلا بالرواية، فلذلك بلغ الأمة، بعد تباعد المدة، ولولا الرواية لتعطلت الشريعة، وضلت الخليقة، ولم تتم على من يأتي من الناس حجة، وقال عليه السلام: " بلغوا عني". وقال: "ليبلغ الشاهد الغائب". وما تواتر ما علم تواتره من علوم الملة، إلا بكثرة الرواية، وتكررها على تكرار الأزمنة، وما علم أن " الموطأ " لمالك بن أنس. وأن أحد " الصحيحين ": "البخاري "، و" مسلم "، إلا بالرواية، ولولا هي لم يكن لنا وثوق بشيء من ذلك، وهكذا سائر الكتب المؤلفة، والفتاوي المفيدة، لكن شرطها في الكتب التصحيح والضبط، وأهمل في هذه الأزمنة، هذا الشرط، لكساد سوق العلم، واقتصار أهله على المظنون من مضمنها، دون المعلوم، وإلى هذا الشرط إشارة إجازة المجيزين، في إجازاتهم بقولهم: على شرط ذلك عند أهله.

فصارت فائدة الرواية عند إعمال هذا الشرط، إنما هي حفظ الرسوم المجملة، دون المسائل التفصيلية، إلا ما خصصته الرواية منها، وعينته بشرطها، فتكون الرواية فيها على كمالها، وهي القرآن العظيم، والحمد لله تعالى على نهجها القويم، وصراطها المستقيم، وتواترها في الحديث كما في القديم، إلى بركة الانتهاء إلى المقام العلي الأعظم، الانتظام في السلك النبوي، إذ يقول القارئ، والمحدث: أروي، عن شيخي فلان، عن فلان، إلى أن يقول: عن النبي، صلى الله عليه وسلم، عن جبريل، عن رب العزة، عز وجل. وحسبك بهذا شرفا تتعلق به لذوي الآمال آمال، وتبذل في تعاطيه الأموال. ويكفي هنا هذا القدر من الكلام، فإنه، وإن طال، يقصر عن شرف هذا المقام، والعجب من مسلم ينكر الرواية، وهي نور الإسلام.

وما انتفاع أخي الدنيا بناظره إذا استوت عنده الأنوار والظلم

وقال، رحمه الله، من جواب له: وقد كان بعض المعلمين للقراءة هنا، يأمر الصبي في بدء القراءة، بالاستعاذة، والبسملة، وزيادة الصلاة على رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قبل الشروع في القراءة، فسمع بذلك شيخ الإسلام في عصره، أبو إسحاق بن أبي العاصي، فاستحضر المعلم، وأغلظ له في القول، على تلك الزيادة، حتى ربما أقسم له: إن عاد إلى مثل ذلك، ليوجعنه بالسياط ضربا، فانتهى الرجل.

أخذ الأجرة على التعليم، وهل يفتقر لإجازة؟

وسئل القاضي أبو عثمان سيدي سعيد العقباني، عن أخذ الأجرة على تعليم العلم، وهل يفتقر المعلم في تعليم العلم إلى إذن شيخه، أم لا؟ وعلى الافتقار، هل يكفي في ذلك مجرد القول، أو لا بد من كتب الإجازة، والإشهاد، أم لا؟

فأجاب: كره مالك في " المدونة "، الإجارة على تعليم العلم، وقيل: بالمنع، وقيل: بالإباحة حسبما اختلف في بيع كتبه، ومذهب " المدونة " مقدم في النقل، كيلا يضيع العلم؛ لضعف أرزاق العلماء، فإن مُنعوا الإجارة شغلهم طلب المعيشة عن التعليم.

وأما توقف التعليم على كتبه، والإجازة: فلم يقله أحد، وإنما هو كالفتيا، لا تتوقف على إجازة، بل من عرف منه العلم والدين، جاز أن يعلم، ويفتي، والمتعلم إذا رأى الشيخ متصديا للتعليم، والفتيا، والناس يعظمونه، جاز له أن يأخذ عنه، وإن كان متمكنا من السؤال عنه، فليسأل، فإن أخبر أنه عالم، جاز له أن يسأله، وهل يكفي في ذلك خبر واحد؟ فيه قولان، وإذا علم الشيخ من نفسه، أنه أهل لذلك علما، ودينا، وجب عليه وجوب عين، أو وجوب كفاية، على حسب اختلاف الموضع ما عرف في ذلك، وإن علم من نفسه، أنه قاصر عن ذلك، لم يجز له التعرض له، ومن كان أهلا لذلك، ومنعه بعض أشياخه، لم يحل له مطاوعة ذلك الشيخ، ومن كان قاصرا، وأجاز الشيخ له ذلك، لم يحل له مطاوعته، ووجبت عليه مخالفته، وإنما تطلب بالإجازة، وتنفع من رواية الأخبار، والإنشاءات المتواترة، وغيرها، وأما العلم: فلم يقل أحد بافتقار الفتيا، والتعليم لإذن، نعم، لا يحل لأحد أن يأخذ مسألة علم، إلا عمن عرف علمه، ودينه، وطريق معرفته ما قدمناه، وقد حكى في كتب الأصول: على أن من رأى إنسانا منتصبا، والناس مستفتون، ومعظمون، جاز له أن يستفتيه ويأخذ عنه، والاتفاق المحكي في كتب الأصول، المراد به الإجماع.

وسئل ابن رشد، بمدينة بطليوس، عما وقع بـ " الموطأ "، من نحو: سئل مالك عن كذا. وقال يحيى. وسألت مالكا. ونحو هذا، هل هذا، وشبهه مما زاده يحيى على ما كان ألفه مالك في " الموطأ "، وما حقيقته؟

فأجاب عن ذلك بأنه: لا يصح أن يقال، ولا يعتقد: أن يحيى بن يحيى زاد في "الموطأ " شيئا على ما ألفه مالك فيه، وليس فيه: وسألت مالكا. كما ذكرته، وإنما فيه كثير: قال يحيى. وسئل مالك. وقال يحيى. وسمعت مالكا يقول. وقال يحيى: قال مالك. فما من قوله: قال يحيى: وسئل مالك. يحتمل وجهين:

أحدهما: أن مالكا لما ألفه، وكتبه بيده، قال فيه: وسئلت عن كذا. فلما انتسخه النقلة له، قال كل واحد منهم في انتساخه له: وسئل مالك. إذ لا يصح أن يكتب الناسخ: وسئلت. فيوهم أنه هو المسئول.

والوجه الثاني: أن يكون، رحمه الله، لم يكتب " الموطأ " بيده، وإنما أملاه على من كتبه، فأملى فيها إملاء منه: وسئلت عن كذا. فكتب الكاتب: وسئل مالك. إذ لا يصح إلا ذلك، وهذا أبين.

وأما قوله: وسمعت مالكا يقول. فإنما قاله في " الموطأ "، فيما سمعه منه من لفظه، وهو يصير من جملة " الموطأ "؛ لأن مالكا، رحمه الله، إنما كان يقرأ عليه، فيسمعه الناس بقراءة القارئ عليه، على مذهبه في: أن القراءة على العالم أصح للطالب، من قراءة العالم، وما سمعه عليه بقراءته، أو بقراءة غيره، ولم يسمعه من لفظه، وهو الأكثر: قال فيه: حدثني مالك. وقال مالك. وما اتفق أن سمعه منه من لفظه، قال فيه: وسمعت مالكا يقول كذا. ولو كان وقع فيه: وسألت مالكا عن كذا. قبل: أن يروى عنه " الموطأ "، فأجابه بما في "الموطأ "، فلما كتب " الموطأ " قال في ذلك الشيء: وسألت مالكا عن كذا. فهذا بيان ما سألت عنه، وبالله تعالى التوفيق.

وسئل الإمام أبو حامد الغزالي، عن مثل ما تقدم عنه جواب سيدي سعيد العقباني، ونص السؤال، وهو لابن العربي: ما يقول شيخنا، أدام الله نعمته لديه، في قول النبي، صلى الله عليه وسلم: " لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا، ما بلغ مد أحدهم، ولا نصيفه [(١)] ".

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، وأخرجه مسلم (٢٥٤٣)، وأخرجه الترمذي (٣٨٦١)، وأخرجه أبو داود (٤٦٥٨)، وأخرجه ابن ماجه (161)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠٦٩٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٧٢٥٣)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠: ص٢٠٩)، وأخرجه

وقوله صلى الله عليه وسلم: " خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلـــونهم "، ثم زاد أبو داود، رضي الله عنه، حديثا كأنه يظهر منه مناقضة لهذا الأول، وهو قولـــه صـــلى الله عليه وسلم: " المتمسك من أمتي بدينه في آخر الزمان له أجر خمسين منكم. قالوا: يـــا رسول الله؛ بل منهم. قال: بل منكم". وما وجه الجمع بينهما؟ ينعم بكشفه إن شاء الله.

فأجاب: ظاهر قوله، صلى الله عليه وسلم، يقتضي أنه خطاب للمجودين في زمانـــه، الظانين بأنفسهم أنهم ينالون رتبة المخصوصين بصحبته، من خواص أصـــحابه، والظـــانين بأصحابه القصور في أمر من الأمور، فذكر ذلك ردا على من لم ينل فـــضيلة خـــصوص الصحابة، وإن حمل على أهل آخر الزمان، فالجمع ممكن، إذ لا يجوز أن ينال رتبتهم بمجرد الاتفاق، وإن تمسك بدينه فضلهم، والتمسك بالدين شامل جامع لمعاني الدين، والاتفـــاق باب واحد من أبواب الدين، والتمدي بدينه، وسبعين بابا من الإيمان، مع فقد الأعـــوان، بفضل خمسين منهم، وقوله، صلى الله عليه وسلم: " منكم". يجوز أن يريد من عمـــومهم، لا من خواصهم، كما يقال: رجل واحد من الترك، يقاوم خمسين من الروم. ويكون المراد خمسين من عمومهم، لا من الآحاد، والشواذ المخصوصين بالشجاعة منهم، ويكون قولـــه صلى الله عليه وسلم: " لا يبلغ مد أحدهم". المراد بهم الشواذ المخـــصوصون بخـــصوص الصحبة، كالخلفاء الراشدين، رضي الله عنهم، ونظير هذا اللفظ من التخـــصيص، يكثـــر وجوده، والله أعلم.

وسئل عن قوله، صلى الله عليه وسلم، فيما رواه أبو عيسى الترمذي، عن النبي، صلى الله عليه وسلم: أنه قال: " إذا كان يوم القيامة يؤتى بالعيد المذنب فيخاصره ربه ، عـــز وجل، مخاصرة، فيقول له: عبدي تذكر كذا، وتذكر كذا". الحديث، فهل يحمـــل علـــى ظاهره، ويطلق لفظ المخاصرة في حق القديم، سبحانه، أم له معنى باطن لم يطلعنا عليه؟

وكذلك روى أبو داود، عن النبي، صلى الله عليه وسلم، في حديث صحيح: أنه قال لبعض أصحابه: " ويك، أتدري أن الله تعالى عرشه على سمواته، هكذا، وأشار بأصـــابعه مثل القبة عليه، وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب؟ [(١)] " يـــنعم بكـــشف إشـــكالهما، مأجورا، إن شاء الله.

=

الطيالسي في مسنده (٢٢٩٧)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (١٠٨٧)، وأخرجـــه ابـــن أبي شيبة في مصنفه (٣٢٩٤٤)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج١: ص٤٨).

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٢٦)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مـــسنده (٢٥١٧)، وأخرجـــه الطبراني في معجمه الكبير (١٥٤٧)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٧: ص١٤١).

فأجاب: لفظ المخاصرة، إن صحت، فهي مؤولة كلفظ النزول، والمخاصرة في اللغة: أن يأخذ بيد غيره، ويماشيه. وظاهر هذا محال على الله، فتأويله: أن يجعل ذكر السبب عبارة عن الثمرة المطلوبة، فإنه إنما يأخذ الإنسان بيد غيره، ويماشيه؛ ليخلو به، ويناجيه، ويفرده عن غيره بما يلقي إليه، وهذا المعاني في حق الله مستحيلة، فتكون المخاصرة عبارة عنه، كما يعبر بالسماء عن المطر، تقول العرب أصابتنا سماء. وتستحيل الإصابة على السماء، ولكنها سبب للمطر، والمطر يصيب، فيكنى بالسبب عن المسبب، وكما قال، صلى الله عليه وسلم: " قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن [(١)] ". والأصبع سبب القدرة على التحريك، والتقليب، إذ بها تتم سرعة التقليب، فعبر بها عن القدرة التي هي المراد منها، وهذا متضح التأويل في أكثر الاستعارات، ومن جنسه قوله: البلد فيه الأمير، وإنه قبض على البلد. فظاهره غير ممكن، ومقصود القبض ممكن، فعبر به عن المقصود.

وأما الحديث الآخر، وهو قوله: " هكذا، وأشار بأصابعه مثل القبة [(٢)] ". فالهاء في قوله: " إنه". ترجع إلى العرش، ويدل على أنه كالقبة على السماء، وإلا فلا صائر إلى تشبيه الله سبحانه بالقبة، ثم هذا قول الرواي، وقد تقصر بعض العبارات عن حكاية معنى الإشارات، فيمكن أن يحمل على قصور عبارة امرئ عن التعبير، عن إشارته، والصحيح أن الهاء راجعة إلى العرش، وأما قوله: " أتدري ما الله [(٣)] ". فإنه ذكر بيانه بعد صفة العرش، وتقبيبه على السماء، وتعظيمه، وذكره في قوله: " ليئط به "، أي: عظمته إلى حد يئط

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٧)، وأخرجه ابن ماجه (٣٨٣٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (٦٥٣٣)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٩٠٢)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٢: ص٢٨٩)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٢٤٦٠)، وأخرجه عبد بن حميد في مسنده (٣٤٨)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٦٥٥٧)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢٤: ص٤٠٤)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٢٧٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٢٦)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٧: ص١٤١).

(٣) أخرجه البخاري (٧٣٧٣)، وأخرجه مسلم (٣٣)، وأخرجه الترمذي (٢٦٤٣)، وأخرجه أبو داود (٤٧٢٦)، وأخرجه النسائي في سننه (٢٢٨١)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢١٤٩٨)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٤٤٩٩)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٢: ص١٥٥)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٢٥١٧)، وأخرجه الدارقطني في سننه (٤٤٧٥)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٨: ص١٨٢)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٥٦٦)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٢٧٥)، وأخرجه ابن زنجويه في الأموال (١٠١٧)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٨٣٩).

العرش العظيم تحت قهره، كما يئط الرجل تحت وطئة الرجل الراكب، وتحامله، ويكون هذا عبارة عن خضوع العرش تحت قهر القدرة، فإنه قال " ليئط به "، ولم يقل: يئط لجلوسه عليه، واستقراره عليه. وقوله: " به". لا يشر إلا إلى كونه سببا لأطيطه، فرجع إلى هيبته، وتحت قهر استيلائه، كما يقال: اضطرب البلد بفلان، أي بسبب من جهته، اقتضى اضطرابه، والله أعلم.

ما معنى استعارة الرداء، والإزار في الحديث القدسي: " الكبرياء ردائي "؟

وسئل عن قول النبي، صلى الله عليه وسلم، عن ربه تعالى وجل: " الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، فمن نازعني في واحد منهما قصمته ". ما معنى استعارة الرداء، والإزار في هذا الموضع؟ ولم خص هذه الصفات دون غيرها؟ يكشف ذلك منعما.

فأجاب: ما يلبسه الإنسان ينقسم إلى: ما يلبسه للحاجة، كالخف والسراويل، وإلى: ما يلبسه للتجميل والتعظيم، فلو قال: العظمة خفي. لم يحسن ذلك، أما الإزار، والرداء، فهما للتجمل، والتعظيم، والكبر، كما يقال: سيفي لساني. ولا يمكن أن يقال سيفي يسري، أو حاجتي؛ لأن اللسان يستعمل للإفحام، والقطع للكلام، كما يستعمل السيف للقهر، فصلح للاستعارة، وأما تخصيص هذه الصفة، فمن حيث إن صفات الله سبحانه: العلم، والقدرة، والكلام، ومن اجتهد في تحصيل هذه الصفات، لم يضره، وأن العلم من أوصاف الربوبية، وإنما يضره من أوصاف الربوبية الكبر، والتعظيم؛ لأن الكبرياء لا يليق إلا به، ومن تكبر، واستحقر غيره، استضر به، وذلك هو القصم، والله أعلم.

وسئل عن قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، ما معنى الحفظ هاهنا؟ هل المراد به الحفظ عن الاختلاف، والزيادة، والنقصان؟ فقد وجد ذلك، فإن بعضهم يقول: مخلوق. وآخر يقول: قديم. وقد عمل هذا الاختلاف، وقد حصل فيه الزيادة، والنقصان، فإن ابن كثير يزيد حروفا، وابن عباس ينكرها، وسائر القراء، وابن مسعود كان يقرأ: (والذكر والأنثى)، وكان ينكر ذلك أبو الدرداء، حتى علم بقراءة ابن مسعود، فقال: ما لك إلى هؤلاء حتى كادوا يستزلونني، لقد " سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم: (والذكر والأنثى) "، ومعنى هذا لم يدخل تحت قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، لسنن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فإنها من عند الله، كالقرآن، فيكون حفظها كحفظ القرآن، فيحصل به العلم، إذا صحت، كما يصح بالقرآن، فقد احتج بذلك أصحاب أحمد، على أن خبر الواحد يوجب العلم.

فأجاب: المراد به: في القلوب حتى لا ينسى، وفي المصاحف حتى لا يبلى، ويبقى، ولا يندرس بحيث يتعذر على من لا يحفظ مراجعتها، وما تطرق إليها من اختلاف القراءة،

والاختلاف في رواية شاذة، لا يناقض أصل الحفظ؛ أي: حفظ الأصل، وإنما المناقض له ضربان: عارض يمنع الاهتداء بنوره، والانتفاع بحكمه، والاستبعاد من زواجره، وأوامره، وذلك لا يكون أبدًا، ولو قال الله تعالى مثلا: إني خلقت هذا الإنسان، وأنا له حافظ. وبقي سليما في جميع المفاصل الإنسانية، ولكن تناثر بعض شعره، الذي يجري منه مجرى الزوائد التي لا ينخرم الأصل بسببها، لم يكن متناقضا بالذكر محفوظا، مع اختلاف الذات؛ أي: الذكر به محفوظ، وهو المراد، قال الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٧]، وما دام لا يفسد طريق الادكار به فهو محفوظ.

وأما الأحاديث: فقد تندرج تحت هذا الظاهر، فإن الأحاديث في أقاويل، أخبر بها رسول الله، صلى الله عليه وسلم، من علومه، ومعارفه. ولفظ التتريل إنما يستعمل في القرآن المترل معناه، ولفظه، المحفوظ معناه، ولفظه؛ ولذلك بقي لفظ القرآن محفوظا دون لفظ الأحاديث، ولا يبعد أن يستعمل لفظ الترول، والتتريل في العلوم أيضًا؛ لأن العلوم كلها من عند الله تعالى تترل، ولكنها كالمجاز بالإضافة إلى استعماله بالقرآن، فقول القائل: دليلي في مسألة، القرآن المترل. مقبول غير مستنكر، فالفرق بينهما ظاهر.

وإنما اختلافهم في القدم والحدوث، فلا ينفي كونه محفوظا، نعم، لو كان قديمًا، ثم انقلب محدثا، أو محدثا، ثم انقلب قديمًا، وأمكن ذلك، لجاز أن يظن أن هذا تناقض حفظ وصف القدم، أو الحدوث عليه، وأما ظن الحاصل أنه محدث، فلا يخرجه عن كونه محفوظا، فلو أخطأ مخطئ في أن القرآن اندرس أصله، لم يناقض ذلك لكونه محفوظا في نفسه، والعالم محفوظ إلى الآن، ولو ظن ظان خطأ أنه قديم، لم يكن ذلك متناقضا لحفظه، والله أعلم.

وسئل عن الكلام المسموع من المصروع: هل هو من كلامه، أو من كلام الجن؟

فأجاب: إنما الكلام المسموع من المصروع، هو كلامه، وقول القائل: تكلم الجن بلسانه. غير معقول، نعم الجن سبب لوقوع خواطر، ومقالات، وخيالات في قلبه، تنبعث بسببه، دافعة الكلام والحركة، وكلامه مثل كلام النائم، والنائم هو المتكلم، لا غيره، وأما إخبار المصروع بالغيب، فسببه أن ما كان، وما يكون مسطورا، ثابت في شيء خلقه الله عز وجل، تارة يسمى: لوحا. وتارة: إماما. وتارة: كتابا. قال تعالى: ﴿فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، و﴿فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ [يس: ١٢]، وثبوت الأشياء فيه كثبوت القرآن في دماغ الحافظ، وليس مثل الرقوم المكتوبة المرئية في جسم متناه، لكن غير المتناهي، لا يمكن أن يكتب في المتناهي هذه الكتب الظاهرة، والقلب مثل المرآة، واللوح مثل مرآة بينهما حجاب، فإذا ارتفع الحجاب، تراءى في القلب الصور التي في اللوح: والحجاب هو الشغل، والقلب بالدنيا مشغول، وأكثر اشتغاله التفكر فيما يورده الحس عليه، فإنه من الحواس في

شغل دائم، فإذا ركدت الحواس بالنوم، أو الصرع، و لم يكن من فساد الاختلاط شاغل آخر في الباطن، ربما تراءى في القلب بعض تلك الصور المكتوبة في اللوح، وتحقيق هذا يطول، وقد أشرت إلى ما صح منه في كتاب " عجائب القلب "، وكذلك يظهر عند سكرات الموت، حتى ينكشف للإنسان موضعه من الجنة، فتكون بشرى، أو من النار، والعياذ بالله، فتكون أخرى؛ لأن الحواس تركد في مقدمات الموت، قبل زهوق الروح.

وأما حديث: " غذاء الشياطين من العظام ، ومصاصه "، وحديث: " الحوض والبرزخ". فما عندي من تحصيل المراد بها، تحقيق، بل بعض ذلك أوصى، عليه الصلاة والسلام، بالكف فيه عن التأويل، وبعضه يدرك بالنقل المحض، وبضاعتي في الحديث مزجاة، فموضع الحوض لا يعرف إلا بمجرد النقل، فلنرجع فيه إلى الأحاديث، والبرزخ يمكن أن يراد به الحبس إلى أن يتبين الأمر، وأن يكون المراد به مرتبه بين الجنة والنار، لمن ليس له حسنة، ولا سيئة، كالمجنون، والذي لم تبلغه الدعوة. والحكم بأن المراد أحدهما دون الآخر تخمين، إلا أن يدل عليه النقل، والله سبحانه أعلم بذلك كله.

أسئلة عن أحاديث تتعلق بالجنة

وسئل عن الحديث المذكور، وهو المأثور في " الصحيح ": قول الصحابي، رضي الله عنه: (إني لأجد ريح الجنة من قبل أحد)، وقول رسول الله، صلى الله عليه وسلم: "ظهرت لي الجنة في عرض الحائط ". و" إخباره، صلى الله عليه وسلم، عن عير أبي سفيان، وصفة جمله". " قوله، صلى الله عليه وسلم، في العنقود المأخوذ من الجنة: لو أخذته لأكلتم منه ما بقيت الدنيا [١] ". وقوله، صلى الله عليه وسلم: " إني أبيت يطعمني ربي ويسقين [٢] ".

فأجاب: الحديث الأول، وهو قول الصحابي، رضي الله عنه: (إني لأجد ريح الجنة من قبل أحد)، فالظاهر أنه على منهج الاستعارة؛ كقوله: " الجنة تحت ظلال السيوف [٣] ".

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٥٢)، وأخرجه مسلم (٩١٠)، وأخرجه النسائي في سننه (١٤٩٣)، وأخرجه مالك في الموطأ (٤٤٥)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٧٠٦)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (١٣٠٠)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٢٨٣٢)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٢٤٥٨)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٢١)، وأخرجه مالك في المدونة (ج١: ص ١٨١)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٥٩٢٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٦٥).

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٢٤)، وأخرجه مسلم (١٩٠٤)، وأخرجه الترمذي (١٦٥٩)، وأخرجه أبو داود (٢٦٣١)، وأخرجه أحمد في مسنده (41٨٦٣)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٤٦١٧)،

فإن أسباب الأمور إذا ظهرت عبر عنها باستنشاق الروائح؛ لأن الرائحة من المبادئ السابقة في الأمور المتقدمة عليها، الدالة على حضورها وقربها، وكذلك الأسباب مقدمات على المسببات؛ لأن الرائحة أثر الشيء وسببه، والأثر والسبب يشتركان في أن كل واحد منهما، يدل على صاحبه، إذ تدل النار على الدخان، كما يدل الدخان على النار، وإنما يختلفان في أمر آخر، فلذلك يجوز أن يستعار أحد اللفظين للآخر في المعنى الذي يشاركه، وهو المراد أيضًا في حديث يعقوب، عليه السلام، فإنه تنسم مبادئ أسباب الوصال، فتفرس حقيقة الوصال، فقال: ﴿إني لأجد ريح يوسف﴾ [يوسف: ٩٤]، ويحتمل أن يكون تنسمه بفراسة، ويحتمل أن يكون بمنام، ويحتمل أن يكون بإلهام، ويحتمل أن يكون بوحي صريح، وهو بالفراسة والرؤيا أشبه؛ لأن الظان الذي يقول: إني لأجد ريح كذا، فاللفظ يكاد يشعر بترددها، وأبعد الاحتمالات أن يكون المراد به إدراك الرائحة بحاسة الشم.

ولست أقول: إن ذلك محال، ولا مظنة خرق العوائد كان اللفظ ليس صريحا فيه، بل استعماله في تنسم دلائل الأمور، وتباشرها سائغ، فهو على الظن أغلب، على أن خرق العادة في حق يعقوب، عليه السلام، أقرب من حمل ذلك في حق الصحابي، إذ انخراق العوائد للأنبياء أكثر وقوعا، وإن كان لا يستحيل ذلك أيضًا للأولياء بطريق الكرامة، ولكن هذه تصرفات في درجات الظنون، وهي أقربها، وأغلبها على القلب، مع الحكم بأن شيئًا من هذه الأقسام، ليس يعلم استحالته ببرهان قاطع، ولا يعلم أيضًا وجوبه ببرهان قاطع، بل الاحتمال فيه سائغ للجميع، وإنما الأغلب عندي ما ذكرته.

وأما إخبار رسول الله، صلى الله عليه وسلم، عن عير أبي سفيان، وصفة جمله، فلم يكن على صيغة تشعر بالتردد، كقوله: ﴿إِنِّي لأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٩٤] بل هو إخبار جزم، فلا يكون إلا عن بصيرة وتحقيق، ولكن للتحقيق أيضًا مدارك في حق الأنبياء، عليهم السلام، من الرؤيا الصحيحة، ألفوا حسنها، وعلموا بالعادة أنها ليست أضغاث أحلام، ومن الإلهام والنفث في الروع من صريح الوحي، ومن كشف الغطاء بالمشاهد

=

وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٢: ص٧٠)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٧٣٤٠)، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٥١٨)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٩ :ص٤٤)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٥٣٢)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٣٣٥٨)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٧٣٣٠)، وأخرجه الروياني في مسنده (٥١٨)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٩٥١٤)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٣٦٢٦).

بالعين، وأعني بالوحي: سماعه من جبريل، عليه السلام، وصفة العير والجمل كانت وهو مباين لرفع الحجاب، والمشاهدة بالعين، وكل ذلك من حيز الإمكان، ولا يعرف معين، وأحد من هذه الأقسام، إلا من لفظ الرسول، صلى الله عليه وسلم، وليس في لفظه ما يدل على معين أحد الأقسام.

وأما الحديث الثاني: وهو العنقود المأخوذ من الجنة، وبقاؤه ما بقيت الدنيا، لو أخذه فليس ينبغي أن يمثل ذلك بالبركة، كطعام أم سليم، ولا بأنه ينمو كما ينمو، ويُجتنى منه ما يقوت، فكل ذلك مقايسة لطعام الجنة بطعام الدنيا، ولا مناسبة بين فواكه الجنة وفواكه الدنيا في هذه المعاني، بل ينبغي أن يعلم أن فواكه الجنة غير مقطوعة، ولا ممنوعة، وإن قطوفها دانية، وليس المعنى بقطعها أن تقطع بعينها، وتوصل إلى المعدة بالنقلة، بل تلك الفواكه تبقى، ولا تنقص، ولا يتعرض لذواتها، وإنما ذواتها أسباب لحدوث أمثالها في ذات الإنسان، فيكون غذاء الأرواح في الجنة، بما يحدث فيها من أمثال تلك الفواكه، ولا يفهم هذا إلا بمثال، فلنمثل هذا في المعرفة فإنها غذاء القلب، ومعلوم أن وجودها في قلب المعلم سبب لوجودها في قلب المتعلم، وليس ذلك سببا لانتقالها أو نقصانها، بل يحدث عن تلك المعرفة في قلب المتعلم آلاف، ولا ينقص منها شيء، ومثاله أيضًا الصورة التي تحدث في المرآة من الصورة المقابلة لها، فلو قابلت الصورة الواحدة ألف مرآة لحدث فيها ألف صورة من غير أن تنتقل الصورة وتنتقص، ولو تصور أن يكون للمرآة لذة بما يحدث فيه من أثر الفواكه، لقيل إنها اغتذت، وتنعمت، وتفكهت، بل لو جعل غير المعرفة غذاء للقلب، ولذيذا عنده لذة دائمة من أسباب يستعار لها اسم الفواكه، وهي غير مقطوعة ولا ممنوعة، فقد ظن ظانون أن المعرفة هي عين الفواكه في الجنة، وأن الفواكه كناية عن المعارف التي تقوم مقام الفواكه في اللذة، ولكن تلك اللذة تدرك بعد الموت، وإن اتساع صدره بالمعارف هو اتساع جنته، وأن جنة كل إنسان بقدر سعة معرفته بالله، تعالى وجل، وبجلاله، وحكمته، وأفضاله، ولذلك لا يضيق البعض من أهل الجنة عن البعض، وأما أهل الحق، فإنهم جعلوا هذه المعارف سببا لاستحقاق الجنة لأعين الجنة، وعلى كل مذهب، ففواكه الجنة لا تعين بالطريق التي ذكرتها، وهذا التحقيق إذا كان لا تحتمله عقول الخلق، وأفهامهم القاصرة، فينبغي أن لا يتعرض له، فإنهم لما ألفوا في الدنيا أن الشيء لا يحصل في نفوسهم، إلا بالانتقال، لم يفهموا أمور الجنة إلا كذلك، لأن الشيء عندهم هي الأجسام، وذهلوا عن مثال المعرفة والمرآة كما ذكرت.

وأما امتناع رسول الله، صلى الله عليه وسلم، من أخذه، وامتناع فواكه الجنة في الدنيا، فكامتناع صورة المرآة في الجبهة بدلا عن العين، وذلك غير ممكن؛ لأن الصفة التي

تتهيأ بها الحدقة لقبول صور المرئيات، لا توجد في الجبهة، فكذلك الصفة التي بها يحصل إدراك عالم الآخرة، غير حاصلة في النفس قبل الموت، وإن كانت حاصلة، فهي محجوبة بالأجفان المغمضة بعضها ببعض، فإنه لا يتصور أن تقبل صور المرئيات، ما لم يرتفع الحجاب، وهذه الشهوات، وأما النفس في هذا العالم، فهي حجاب عن إدراك عالم الآخرة وما فيها، وقد ينقشع هذا الحجاب على الندور، بهبوب رياح العطف، لمن تعرض لنفحات الرحمة بتصفية باطنه، وقطع همه عن الدنيا، وإقباله على الله، تعالى وجل، بكنه همته، فيكون ذلك الانقشاع في لحظة كالبرق الخاطف، ثم يعود، ولكن يظهر في تلك اللحظة ما ظهر لرسول الله، صلى الله عليه وسلم، في عرض الحائط، ومن انقشع عن هذا الحجاب، فهو الذي يسمى نبيا أو وليا.

وقوله عليه السلام: " لو أخذته لأكلتم منه ما بقيت الدنيا "؛ معناه: إنه في نفسه مما لا يفنى، وليس الأكل منه بطريق نقلة وإفناء، بل بطريق أنه فياض بأمثاله على الأرواح فيضا ما لا ينقطع، فلو انتقل إلى الدنيا لبقي على حاله، ولكن انتقاله غير ممكن.

وقوله عليه السلام: " إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني "، لا يريد به شيئًا من جنس طعام الدنيا، وإنما أراد به: ما كان جبريل، عليه السلام، يتعاهده به من أمور هي أغذية قلبه وروحه، ويشغله عن الالتفات إلى شهوات جسده استغراقه به، فيكون قائمًا في رفع الجوع مقام الطعام والشراب، والله أعلم.

وسئل الفقيه الصالح المفتي، أبو عبد الله المواق، عن الدرندين: هل يجوز لباسه؟ وهو ثوب رومي، يضمحل التشبه به في جنب منفعته، إذ هو ثوب مقتصد، ينتفع به ويقي البرد؟

فأجاب: ليس كل ما فعلته الجاهلية منهيا عن ملابسته، إلا ما نهت الشريعة عنه، ودلت القواعد على تركه، والمراد بالأعاجم، الذين نهينا عن التشبه بهم: الأكاسرة في ذلك الزمان، في سرفهم، ونحوه، ويختص النهي بما يفعلونه على خلاف مقتضى شرعنا، وأما ما فعله على وجه الندب، أو الإيجاب، أو الإباحة في شرعنا، فلا نترك ذلك؛ لأجل تعاطيهم إياه؛ لأن الشرع لا ينهى عن التشبه بفعل ما أذن له فيه، " وقد جعل، عليه السلام، الخندق على المدينة "، تشبها بالأعاجم حتى تعجب الأحزاب منه، ثم علموا أنه بدلالة سلمان الفارسي عليه، فالدرندين المذكور من هذا اللباس مقتصد، لا سرف فيه، ينتفع به، ويقي البرد.

وقد صح أيضًا عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، " أنه لبس جبة رومية، ضيقة الكمين [1] "، ووجه آخر أيضًا، وهو منصوص للأئمة المعتبرين: " أن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، نهى العرب أن يتشبهوا بالعجم "، ولم يأت أنه نهي وفدًا قدم عليه من وفود العجم، أن ينقلوا عن زيهم لزي العرب، ويرشح هذا المأخذ فتوى ابن رشد: بجواز تلثيم المرابطين، بل استحبه لهم، قال: لأنه زيهم به عرفوا، وهم حماة الدين. قال: ولا حرج على من صلى منهم ملثما، بخلاف غيره. انتهى.

قلت: وأقام الشيخ أبو الحسن، مثل فتوى ابن رشد هذه، من قوله في " المدونة ": ومن صلى محتزمًا أو جمع شعره، إلخ.

قيل: ولما نقل هذا في مجلس درس الشيخ القاضي، أبي مهدي، عيسى الغبريني، قال: لم يظهر لكلام ابن رشد كبير زيادة؛ لأن التلثم مكروه، فالأولى تركه، كما قال، فهو لم يزد شيئًا على قولهم: إنه مكروه. مع أنه أطال في الجواب، واختصاره ما تقدم قبل، وكان الشيخ أبو محمد، عبد الله الشبيبي، يجعل قولها، وإن كان في عمل على أن يعود إليه، وأما إن كان لا يعود إليه فلا، ولم يرتض هذا الحمل بعض الشيوخ، بل حمل قولها على إطلاقها، والصواب الأول، وبه قال بعض المتأخرين. هـ.

وسئل العالم سيدي أبو عبد الله الشريف؛ إذ جاز عليه وهو جالس مع جماعة من الطلبة بباب مدرسة من تلمسان المحروسة سيدي إبراهيم الرقاد على بغلته، فسلم عليهم، فاتفق أن وافق سلامه عطاس رجل من جلسائه. هل يقدم رد السلام، أو تشميت العاطس؟

فأجاب: إنه يقدم التشميت على الرد؛ لأنه لا يكتفي فيه من الجماعة بالواحد، بخلاف رد السلام.

(١) أخرجه الترمذي (١٧٦٨)، وأخرجه النسائي في سننه (١٢٥)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٧٧٧٥)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٢: ص٤٢٠).

ما حكم الكتابة للحمى ومعالجة المصروعين؟

وسئل بعضهم عن رجل من أهل الخير والصلاح، يكتب للحمى، ويرقي، ويعمل النشر، ولا يأخذ على ذلك شيئًا، ويعالج أيضًا صاحب الصرع والجنون بأسماء الله، والعزائم، والخواتم، وينتفع بذلك كله من عمله، أترى له ذلك جائز، أم لا؟

فأجاب: أما كتب الكتاب للحمى، والرقى، وعمل النشر بالقرآن، وبالمعروف من ذكر الله تعالى، فلا بأس به، وأما معالجة المصروعين بالجنون بالعزائم والخواتم، فعل العزامين المبطلين، فإنه من المنكر والباطل الذي لا يفعله ويشتغل به من فيه خير أو له دين، فإن كان هذا الرجل جاهلا بما عليه في هذا، فينبغي أن ينهى عنه، ويبصر فيما عليه فيه، حتى لا يعود إلى الاشتغال به، وبالله التوفيق.

وسئل الشيخ عز الدين بن عبد السلام، عن جماعة من أهل الخير، والصلاح، والورع، يجتمعون في وقت، فينشد لهم منشد أبياتا في المحبة، وغيرها، فمنهم من يتواجد فيرقص، ومنهم من يصيح ويبكي، ومنهم من يغشاه شبه الغيبة عن إحساسه، فهل يكره لهم هذا الفعل، أم لا؟ وما حكم السماع؟

فأجاب: الرقص بدعة، لا يتعاطاه إلا ناقص العقل، ولا يصلح إلا للنساء، وأما سماع الإنشاد المحرك للأحوال السنية، المذكر بما يتعلق بالآخرة، فلا بأس به، بل يندب إليه عند الفتور، وسآمة القلوب؛ لأن الوسائل إلى المندوب مندوبة، والسعادة كلها في اتباع رسول الله، صلى الله عليه وسلم، واقتفاء الصحابة، الذين شهد لهم بأنهم خير القرون، ولا يحضر السماع من في قلبه هوى خبيث، فإن السماع يحرك في القلوب من هوى محبوب، أو مكروه، والله تعالى أعلم.

وسئل الشيخ الصالح، أبو فارس، عبد العزيز بن محمد القيرواني، تلميذ سيدي أبي الحسن الصغير، عن قوم تسموا بالفقراء، يجتمعون على الرقص والغناء، فإذا فرغوا من ذلك أكلوا طعامًا كانوا أعدوه للمبيت عليه، ثم يصلون ذلك بقراءة عشر من القرآن والذكر، ثم يغنون ويرقصون ويبكون، ويزعمون في ذلك كله: أنهم على قربة وطاعة، ويدعون الناس إلى ذلك، ويطعنون على من لم يأخذ بذلك من أهل العلم، ونساء اقتفين في ذلك أثرهم، وعملن في ذلك على نحو عملهم، وقوم استحسنوا ذلك، وصوبوا فيه رأيهم، فما الحكم فيهم، وفيمن رأى رأيهم: هل تجوز إمامتهم، وتقبل شهادتهم، أم لا؟ بينوا لنا ذلك.

فأجاب: بأن قال: الحمد لله حمد الشاكرين، والصلاة على محمد خاتم النبيين، وآله الطيبين الطاهرين، أكرمكم الله وإيانا بتقواه، ووفقنا وإياكم لما يحبه ويرضاه، لاتباع سنة نبينا محمد، صلى الله عليه وسلم، حتى نلقاه، قد وقفنا على ما رسمتم، وتصفحنا فصوله،

فالجواب فيه ما قاله بعض أئمة الدين، من علماء المسلمين الناصحين، حين سئلوا عن ذلك، من أن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أخبر: " أن بني إسرائيل افترقت على اثنين وسبعين فرقة، وأن أمته ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة: اثنان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة [(١)] "، وقد ظهر ما أخبر به، صلى الله عليه وسلم، من افتراق أمته على هذه الفرق، وتبين صدقه، صلى الله عليه وسلم، وتحقق، و لم يكن أحد في مغربنا من هذه الطوائف فيما سلف، إلى أن ظهرت هذه الطائفة الأمية، الجاهلة الغبية، الذين ولعوا بجمع أقوام جهال، فتصدوا إلى العوام الذين صدروهم سالمة، وعقولهم قاصرة، فدخلوا عليهم من طريق الدين، وأنهم لهم من الناصحين، وأن هذه الطريق التي هم عليها هي طريق المحبين، فصاروا يحضونهم على التوبة، والإيثار، والمحبة، وصدق الأخوة، وإماتة الحظوظ والشهوة، وتفريغ القلب إلى الله بالكلية، وصرفه إليه بالقصد والنية، وهذه الخصال محمودة في الدين فاضلة، إلا أن الذي في ضمنه، على مذاهب القوم، سموم قاتلة، وطامات هائلة، وهذه الطائفة أشد ضررًا على المسلمين، من مردة الشياطين، وهي أصعب الطوائف للعلاج، وأبعدها عن فهم طرق الاحتجاج؛ لأنهم أول أصل أصلوه في مذهبهم بغض العلماء والتنفير عنهم، ويزعمون أنهم عندهم قطاع الطريق، المحجوبون بعلمهم عن رتبة التحقيق، فمن كانت هذه حالته، سقطت مكالمته، وبعدت معالجته، فليس للكلام معه فائدة، والمتكلم معه يضرب في حديد بارد، وإنما كلامنا مع من لم ينغمس في خابيتهم، و لم يسقط في مهواتهم، لعله يسلم من عاديتهم، وينجو من غاويتهم.

واعملوا أن هذه البدعة في فساد عقائد العوام، أسرع من سريان السم في الأجسام، وأنها أضر في الدين من الزنى والسرقة وسائر المعاصي والآثام، فإن هذه المعاصي كلها معلوم قبحها عند من يرتكبها ويجتلبها، فلا يلبس مرتكبها على أحد، وترجي له التوبة منها، والإقلاع عنها، وصاحب هذه البدعة يرى أنها أفضل الطاعات، وأعلى القربات، فباب التوبة عنده مسدود، وهو عنه شرود مطرود، فكيف ترجي له منها التوبة، وهو يعتقد أنها طاعة وقربة، بل هو ممن قال الله فيهم:

﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٣ - ١٠٤]، وممن قال فيهم: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا﴾ [فاطر: ٨].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٩٧)، وأخرجه ابن ماجه (٣٩٩٢)، وأخرجه الدارمي في سننه (٢٥١٨)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٣٦٦٨)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٨٠٥١).

ثم ضرر المعاصي إنما هي في أعمال الجوارح الظاهرة، وضرر هذه البدع إنما هي في الأصول التي هي العقائد الباطنة، فإذا أفسد الأصل، ذهب الفرع والأصل، وإذا فسد الفرع بقي الأصل يرجى أن ينجبر الفرع، وإن لم ينجبر الفرع لم تذهب منفعة الأصل، ثم إن الذي يغوي الناس، ويدعوهم إلى بدعته، يكون عليه وزره ووزر من استن بسنته، قال الله العظيم: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ [النحل: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [العنكبوت: ١٣]، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من سن سنة حسنة، كان له أجرها، وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة، كان عليه وزرها، ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة (١) ". ولا تنشأ هذه العلل إلا من مرض في القلب خفي، أو حمق جلي، فاحذروها واحذروا أهلها، ولا تغتروا بهم، ولو أنهم يطيرون في الهواء، ويمشون على الماء، فإن ذلك لمن أراد الله فتنته، وعلم شقوته، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ [المائدة: ٤١] فلا يغتر أحدكم بما يظهر من الأوهام والخيالات، من أهل البدع والضلالات، ويعتقد بأنها كرامات، بل هي شرك وحيالات، نصبها الشيطان ليقتنص بها معتقد البدع ومرتكب الشهوات، وإنما تكون من الله الكرامة لمن ظهرت منه الاستقامة، وإنما تكون الاستقامة باتباع الكتاب والسنة، والعمل بما كان عليه سلف هذه الأمة، فمن لم يسلك طريقهم، ولم يتبع سبيلهم، فهو ممن قال الله فيهم: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى﴾ [النساء: ١١٥] الآية.

فمن حرف كتاب الله أو ترك العمل به أو عطله، فقد افترى على الله كذبا، واتخذ آيات الله هزؤا ولعبا، فإذا رأيتم من يعظم القرآن فعظموه، وإذا رأيتم من يكرم العلماء وأهل الدين فأكرموه، قال الله العظيم: ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ﴾ [الحج: ٣٠] الآية، ومن رأيتموه خالف القرآن فارفضوه واهجروه في الله وأبغضوه، ومن رأيتموه يجانب العلماء فجانبوه، فإنه لا يجانبهم إلا ضال مبتدع، غير مقتد بالشرع ولا متبع، فإن الشرائع لا تؤخذ إلا عن العلماء الذين هم ورثة الأنبياء، كيف وجعل الله شهادته وشهادة ملائكته كشهادة أولي العلم، قال الله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨] الآية، ولست أعني بالعلماء المشتغلين في زماننا بعلوم الجدال والممارات، ولا المعتنين بدرس مسائل الأقضية والشهادات، فيتقربون بذلك جمع الحطام، والتقرب من الولات والحكام،

---

(١) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٢٣٧٢).

ونبل الرياسة عند العوام، وإنما نعني بالعلماء الذين يعملون بعلمهم، وقال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم: " يحمل هذا الدين من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين [1] "، وقال فيهم: " علماء كادوا يكونوا من رهم أنبياء "، فأولئك ورثة النبيين وأئمة المتقين الذين يجب أن يقتدي بهم، ويتأدب بآدابهم، ويقتفي آثارهم، وتحفظ أخبارهم، ولكنهم ضمهم لحودهم، وقل على بسيط الأرض وجودهم، فما يورد من آثارهم أثر، فهم الكبريت الأحمر، وإن كان عجز عن بلوغ رتبتهم وقصر، لكن يعرف الحق فلا يغلط في نفسه ولا يغتر، فهذه النصيحة لمن وقف عليها من الإخوان الصادقين والمريدين، والعامة المسلمين المصححين؛ ليميزوا بها بين المحقين والمبطلين من المنتمين إلى الدين ولا يغتروا بالملبس من أجل حسن الظن ومحبتهم للصالحين، ويدخل عليهم الخلل في عقائدهم، ويميلون بها إلى عوائدهم، وأما ما ذكرتموه من أفعالهم واشتغالهم بالرقص والغناء والنوح، فممنوع غير جائز، قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ [لقمان: ٦] الآية قال ابن مسعود: (هو الغناء، والذي لا إله إلا هو) يرددها ثلاث مرات، وهو قول مجاهد وعطاء: من كانت له جارية مغنية فمات لم يصل عليه؛ لقول الله عز وجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ [لقمان: ٦] الآية.

قال مالك في " المدونة ": وأكره الإجارة على تعليم الشعر والنوح، وعلى كتابة ذلك، قال عياض: معناه نوح المتصوفة وإنشادهم على طريق النوح والبكاء، فمن اعتقد في ذلك أنه قربة لله تعالى فهو ضال مضل، ولا يعلم مسكين أن الجنة حفت بالمكارة، وأن النار حفت بالشهوات، والله تعالى لم يبعث أحدًا من الأنبياء باللهو والراحة والغناء، وإنما بعثوا بالبر والتقوى وما يخالف الهوى، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ [النازعات: ٤٠، ٤١]، فالباطل خفيف على النفوس ولذلك خف في الميزان، والحق ثقيل ولذلك ثقل في الميزان؛ قال تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥].

وقال عبد الوهاب: ومن البدع الكبرى ما نشاهده ممن يدعي لنفسه العبادة والتقدم. انظر تمامه، ولعله في " شرح الرسالة " لعبد الوهاب.

وأما ما ذكرتموه من قراءة القرآن والاستماع إليه فإنه جائز، وفيه قربة وطاعة لله عز وجل؛ قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْءَانُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] الآية.

---

(١) أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٣٨٨٤)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١: ص٥٨).

وإن كان بعض أول ذلك في الصلاة، وهذا إذا كان الوجه المأذون فيه، لا يقصد به رياء ولا سمعة.

قال أبو محمد في " رسالته ": ويبجل كتاب الله العزيز إن يُتلى إلا بسكينة ووقار، والنساء فيما ذكرنا كالرجل فالمنع في حقهن أشد، وكتب عبد العزيز بن محمد القيرواني حامدا الله ومصل على نبيه المصطفى.

ما أجاب به الواغليسي عن عوائد فقراء الزوايا

وسئل فقيه بجاية وصالحها أبو زيد سيدي عبد الرحمن الواغليسي عن مثل هذا السؤال.

فأجاب عنه بما نصه:

قد نص أهل العلم فيما ذكرت من أحوال بعض الناس من الرقص والتصفيق، على أن ذلك بدعة وضلال، وقد أنكره مالك وتعجب ممن يفعل ذلك لما ذكر له أن أقواما يفعلون ذلك فقال: أصبيان هم أم مجانين؟ ما سمعنا أحدًا من أهل الإسلام يفعل هذا، وقد يغتر من لا يميز الأمور بما يذكر عن بعض أهل الصدق من الصوفية مما يقع لهم عند السماع عند صفوه من حالة صادقة من التواجد، وربما لا يملكون أنفسهم عن القيام والحركة، لغلبة ما يرد عليهم، وقد تخلصوا من مذام أنفسهم وقبائحهم وقوموا على منهاج الشريعة، فكيف يتشبه بهم من هو في غمرات الجهل لم يستخلص من أداء فرض، ولا اجتناب محرم، ثم يأكل حتى يملأ بطنه، ثم يقوم ويصفق ويشطح ويتمايل، وقد قال القرطبي: إن ذلك مما لا يختلف في تحريمه، وقد انتهى التواقح بأقوام إلى أن يقولوا: إن تلك الأمور من أبوب القرب وصالح الأعمال، وإن بذلك يتم صفاء الأوقات وسنيات الأحوال، فنعوذ بالله من البدع والضلال، وهذا الذي يقولون هو الذي يعتقده أهل زماننا في غالب ظني، وأما أن يفعل ذلك لأجل ما ذكرت من دفع المفاسد وكف الظلمة عن بغيهم وعدوانهم، إن ذلك إنما جرت العادة أن يتصدى له من يقتدى به عندهم من مشايخهم في مجامع الناس، فلا يعتقد العوام في ذلك من صالحات الأعمال كما تقدم، فلا يرتكب أمر ممنوع لمصالح موهمة، نعم لو تحقق أن ذلك تصان به الدماء والأموال ولا أدري ما أقول فيه، والله الهادي.

وسئل الأستاذ أبو سعيد بن لب عن رجل رغب الناس في طريقة فقراء زماننا في المسجد له عظم على رءوس الناس، وقد قال: هذا الذي يذم الفقراء، إن ذمهم لأجل حلق الذكر، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أثنى عليها ورغب فيها، فحمل الذكر الوارد في الحديث على فقراء زماننا، ثم قال: وإن ذمهم لأجل الغناء والسماع، فإن عائشة رضي الله عنها كانت أغنى الناس وأعرفهم بالشعر، وكذا أبوها أبو بكر وأختها أسماء،

فأنكر عليه، فقال: ما أردت بأغنى الناس إلا غنى المال، ثم تأمل مقالته، وعلم أن المساق لا يعطي ذلك فأنكر، وقال: إنما قلت أعرفهم بالشعر، ثم قال: وأيضا فإن القرآن يقرأ بالتلحين والترجيع، وجعل ذلك كله دليلا على جواز الغناء فيهم.

فأجاب: هذا المكتوب قد وقع فيه أشياء فمنها تفسير المتكلمّ لحلق الذكر بالاجتماع للذكر بالأصوات كما يفعله فقراء هذه الأوقات، والغالب في مجالس الذكر المذكورة في الأحاديث التي يتلى فيها كتاب الله تعالى؛ كقوله عليه السلام: " ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا غشيتهم الرحمة "، الحديث، والتي يتعلم فيها العلم والدين كوصاة لقمان لابنه: (يا بني جالس العلماء وزاحمهم بركبتيك، فإن الله يحيي القلوب بنور الحكمة كما يحيي الأرض بوابل السماء، والتي تعمر بالوعظ والتذكير بالآخرة والجنة والنار)، كما قال حنظلة: " يا رسول الله؛ نكون عندك تذكرنا بالجنة حتى كأنها رأي العين "، وهذه من مجالس العلم الباعث على العمل كمجالس سفيان الثوري، والحسن، وابن سيرين وأضرابهم، وأما مجالس الذكر اللساني بالتهليل والتحميد والتقديس، فقد صرح بها حديث الملائكة السياحين، لكن لم يذكر جهر فيها بالكلمات، ولا رفع صوت، ومثله حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بمجلسين في مسجده: مجلس يدعون الله ويرغبون إليه، والآخر يتعلمون الفقه ويعلمونه، فقال عليه السلام: كلا المجلسين على خير، وأحدهما أفضل من صاحبه، أما هؤلاء فيتعلمون ويعلمون الجاهل، وإنما بعثت معلما، ثم أقبل فجلس معهم "، فهذا في الدعاء، وهو ذكر من الأذكار، وقد أمر الله بالذكر، وأثنى على أهله: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥]، ومن الاعتداء في الدعاء: العالي المفرط، وقد قال تعالى في عبده زكريا: ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ [مريم: ٣].

قال عليه السلام: " اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا [(١)] "، وفقراء الوقت قد تحيزوا بآيات، وتميزوا بأصوات، هي إلى الاعتداء أقرب منها إلى الاقتداء، وطريقتهم إلى اتخاذهم ماكلة، وصنعة أقرب منها إلى اعتدادها قربة وطاعة، وفي الحديث: "

(١) أخرجه البخاري (٦٣٨٤)، وأخرجه أبو داود (١٥٢٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٩٠٢٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٨٠٤)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٤٩٥)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٢٩٩٤)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٧٢٥٢)، وأخرجه الروياني في مسنده (٥٤٣)، وأخرجه عبد بن حميد في مسنده (٥٤٢)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (4492)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٠١٥٩)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٥٧٨٨).

خير الذكر الخفي [1] "، ومما وقع في المكتوب ذكر الغناء والسماع، فقد تكلم النـــاس في ذلك بكلام طويل مع اختلاف كثير، والحق الجواز إذا كان ما تضمنه من المقال مما لا يقبح أن يقال؛ لأن الشعر كلام هو فيه أكثر حسنا وقبيحه هو فيه أخف قبحا؛ لأن الإكثار منه لما يداخله في الغالب من المقال الدني منهي عنه، ومع السلامة ترتفع الملامة.

ومما وقع في المكتوب تصحيف طرأ على المتكلم في نقله، فاضطرب وتحير في فهمـــه، وصواب الكلام في حال عائشة رضي الله عنها أنها كانت أَعْنَى الناس وأعرفهم بالـــشعر، فأَعْنَى فيه بالعين المهملة من العناية، أي كما وقع في " كتاب سيبويه " أن العرب يقدمون في كلامهم ما هم به أهم، وببيانه أعنى؛ لأن عائشة كانت كثيرة الرواية للـــشعر، تـــورد كثيرًا منه في تصرف الأحوال، وفي الحكم وضرب الأمثال، كانت إذا نابها شيء أنـــشدت فيه أبياتا، وأما الغناء بالصوت، فلم يذكر عنها قط، وأما استدلاله على جواز الغناء بتلحين القرآن، فلذلك غير ما نهى الشرع عنه أن يقرأ القرآن بالألحان كتلحين الغناء؛ لأن تـــزين الصوت مع حفظ أدائه وقانون ترتيبه على أسلوب مخالف لألحان الغناء، فإنهـــا مرتبطـــة بالنغمات المختلفات، ويغلب الخروج عن أوضاع الكلمات، وقد ظهر أن ذلك الكلام من قائله كان جفاء قول وعتاب، بل فإن كان كبوة من جواد، فالعـــذر فيهـــا يـــسمع، وإلا فالتصدي لأمثاله يجب أن يمنع.

وقال أيضًا رحمه الله: أما قولكم في مكتوبكم: إن ثم أقواما في الرقص والغناء، كيـــف تدعي المسامحة فيه وكثير من خيار أصحابنا كانوا ينقلون أن أشياخ فاس كانوا ينكـــرون ذلك، فهو كلام وارد؛ لأنه لم يذكر في الجواب أن أحدًا لم ينكره، وإنما ذكر أن النـــاس سومحوا فيه؛ أي: وإن كان مكروها عند الفقهاء، فليس في ذكر المسامحة في العمـــل مـــا يقتضي نفي الكراهة عند جملة، بل لفظ المسامحة يعطي ثبوتها مع ما بعده من قولـــه: وإن فرض أن يتخلل ذلك ما يتردد المجتهد بين إجازته ورده، فهو يقضي بأنه مظنة لنكير مـــن ينكر ولرد من يرد، وقد اشتهر الخلاف بين العلماء في القيام لذكر الله تعالى فقد أباحتـــه الصوفية وعملت به ودأبت عليه، واستقرءوه من قول الله سبحانه وتعـــالى في أصـــحاب الكهف: ﴿إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [الكهـــف: ١٤]، وإن كانـــت الآية لها محامل أخر سوى هذا، والكلام إنما هو في حركة الجسد عند الذكر مـــن حيـــث نفسها لا بالنظر إلى ما يقترن بها مما هو خارج عنها فلا يسمع مع هذا أحدًا عنده شـــفقة

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٥٦٢)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٨٠٩)، وأخرجه عبد بن حميد في مسنده (١٣٧)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٠١٥٧).

إسلام، وهو الإيمان أن يمنع لأجل حركة جسد فيها ما فيها من المقال بناء مأوى للغرباء الواردين ومجتمعها للضعفاء وأبناء السبيل، إلى ما لهم في ذلك من سد الحاجة وزوال الفاقة، أما إذا كان ذريعة ووسيلة إلى ما لا يحل ولا يجوز كما وصفتهم، ومما علمتموه من شأن أولائكم القوم، فلا كلام في منع ما يكون من جنس نوافل الخير والقرب لمكان ذلك المخوف المتوقع، فكيف ما الخلاف فيه بين كراهة وإباحة أو دخول منع، فأنتم في واد ونحن في واد، ولو بين السائل ما بينهم لورد الجواب كما أردتم، وما ذكرتم من الأحكام المتعلقة بعمل أهل المدينة وغيرها، فليس من شاكلة ما وقع الكلام فيه، لأنا لم نستفد حكما شرعيا في الرقص والغناء من عمل الناس في هذا الوقت بل حكم المسألة معلوم مفروغ منه مشهور، ولكن قصد بذلك تأنيس السائل، بانحساب المسامحة على ما سأل عنه مما ذكر أنه وسيلة إلى باب عظيم من الخير من إطعام الطعام، وإرفاد الوارد المحتاج، ونبه مع ذلك على مدخل الخلاف، ثم عكستم أنتم السؤال قضيته المختلف فيها وسيلة في النازلة إلى مجرد محظور في الشريعة، لا يقوم بها بشيء، ولا يقتفي ما يدخل في باب نوابل الخير، كيف ما أحسن أحواله أن يكون مباحا، قال ابن العربي في " الأحكام ": قد بينا جواز المزمر في العرس بما تقدم من قول أبي بكر: " أمزمار الشيطان في بيت [1] رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: دعها يا أبا بكر، فإنه يوم عيد "، ولكن لا يجوز انكشاف النساء للرجال، ولا كشف الأستار، ولا سماع الرفث، فإذا جر ذلك إلى ما لا يجوز منع من أوله، واجتنب من أصله، والسلام.

وسئل الشيخ الرحال أبو عبد الله محمد إبراهيم، المعروف بأبي البركات بن الحاج البلفيقي عن زاوية للغرباء يجتمعون، لهم فيها ما يقوتهم ويؤنسونهم بالمجالسة ويجتمعون على الأكل والذكر، وإنشاد الشعر، ثم يبكون ويشطحون في فصول كثيرة.

فأجاب: الحمد لله، الله المستعان على ما فيه رضاه، إذا كان الأمر على ما كان أعلاه، فقد جرى العمل بالعدوتين على المسامحة فيه، إن فرض أن يتخلل ذلك ما يتردد المجتهد في إجازته ورد بما يقترن به من الخشوع والصدقات، وإرفاد ابن السبيل مكفر له إن شاء الله، قاله وكتبه أبو البركات محمد بن إبراهيم بن الحاج، وفقه الله.

وتقيد عقبه بخط الأستاذ شيخ الجماعة أبي سعيد فرج بن لب ما نصه:

وقفت على السؤال والجواب، ووافقت على صحة الجواب المقيد، وقلت بمثله، والله الموفق بفضله.

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٥٨٧٧)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٢٦٤٥).

قاله فرج بن لب حامدا لله ومصليا على رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فلما وصل هذا الجواب أهل قنالش أنكروه وقالوا: فتحتم علينا بابا لا نقدر على سده أبدًا، ونحن نحاكمكم إلى الحكم العدل بما أوهمتم على العامة بذلك والسلام.

فأجابهم الأستاذ المذكور بما نصه:

وقفت على مكتوبكم فألفيت كلاما غير معتدل، ومنفصلا عما وصلتموه به من الكلام غير متصل، فعجبت من تحاملكم في غير محل، وإلحاقكم اعتراضا دون فرع وأصل، أما قولكم في مكتوبكم: إن ثم أقواما يجمعون النسوان ويدخلون في المنهيات، ويتلبسون بصبيان من أهل الفساد، فهذا لم يجر فيه من السائل كلام، ولا كان المجيب يعلم الغيب فيتركب عليه الجواب.

فتوى للشاطبي يستنكر فيها ما أحدث في الدين من بدع، ومن بينها الطرق

وسئل الشيخ أبو إسحاق الشاطبي عن حال طائفة ينتمون إلى التصوف والفقر، يجتمعون في كثير من الليالي عند واحد من الناس، فيفتتحون المجلس بشيء من الذكر على صوت واحد، ثم ينتقلون بعد ذلك إلى الغناء والضرب بالأكف والشطح، هكذا إلى آخر الليل، ويأكلون فيه أثناء ذلك طعامًا يعده لهم صاحب المترل، ويحضر معهم بعض الفقهاء، فإذا تكلم معهم في أفعالهم تلك يقولون: لو كانت هذه الأفعال مذمومة أو محرمة شرعا لما حضرها الفقهاء.

فأجاب بما نصه:

الحمد لله كما يجب لجلاله، والصلاة على محمد وعلى آله، سألت وفقني الله وإياك عن قوم يتسمون بالفقراء، يجتمعون في بعض الليالي، ويأخذون في الذكر، ثم في الغناء والضرب بالأكف والشطح إلى آخر الليل.

وأن اجتماعهم على إمامين من أئمة ذلك الموضع يتوسمان بوسم الشيوخ في تلك الطريقة، وذكرت أن كل من يجزر عن ذلك الفعل، يحتج بحضور الفقهاء معهم، ولو كان حراما أو مكروها لم يحضروا معهم.

والجواب والله الموفق للصواب: إن اجتماعهم للذكر على صوت واحد إحدى البدع المحدثات التي لم تكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا في زمن الصحابة ولا من بعدهم، ولا عرف ذلك قط في شريعة محمد صلى الله عليه وسلم، بل هو من البدع التي سماها رسول الله صلى الله عليه وسلم ضلالة، وهي مردودة، ففي " الصحيح " أنه صلى الله عليه وسلم قال: " من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد [(١)] "؛ يعني: مردود وغير مقبول، فذلك الذكر الذي يذكرونه غير مقبول، وفي رواية: " من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو مردود[(٢)] ".

وفي " الصحيح " أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في خطبته: " أما بعد؛ فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٢٠)، وأخرجه ابن ماجه (١٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٥٥٠١)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٢٧)، وأخرجه الدارقطني في سننه (٤٤٨٨)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠: ص١٥٠).

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه (٤٤٩٠).

"[1]، وفي رواية: " وكل محدثة بدعة، وكل بدعة في النار "، وهذا الحديث يدل على أن صاحب البدعة في النار، والأحاديث في هذا المعنى كثيرة.

عن الحسن البصري أنه سئل، وقيل له: ما ترى في مجلسنا هذا؟ قوم من أهل السنة والجماعة، لا يطعنون على أحد، نجتمع في بيت هذا يومًا فتقرأ كتاب الله وندعو الله ربنا، ونصلي على النبي صلى الله عليه وسلم، وندعو لأنفسنا ولعامة المسلمين.

قال: فنهي الحسن عن ذلك أشد النهي؛ لأنه لم يكن من عمل الصحابة ولا التابعين، وكل ما لم يكن عليه عمل السلف الصالح، فليس من الدين، فقد كانوا أحرص على الخير من هؤلاء، ولو كان فيه خير لفعلوه، وقد قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣].

قال مالك بن أنس: فما لم يكن يومئذ دينا لم يكن اليوم دينا، وإنما يعبد الله بما شرع، وهذا الاجتماع لم يكن مشروعا قط، فلا يصح أن يعبد الله به، وأما الغناء والشطح فمذمومان على ألسنة السلف الصالح، فعن الضحاك: الغناء مفسدة للقلب مسخطة للرب. وقال المحاسبي: الغناء حرام كالميتة.

وسئل مالك بن أنس عن الغناء الذي يفعل بالمدينة فقال: (إنما يفعله عندنا الفساق)، وهذا محمول على غناء النساء، وأما الرجال فغناؤهم مذموم أيضًا، بحيث إذا داوم أحد على فعله أو سماعه سقطت عدالته؛ لما فيه من إسقاط المروءة ومخالفة السلف، حكى عياض عن التنيسي أنه قال: كنا عند مالك وأصحابه حوله، فقال رجل من أهل نصيبين: يا أبا عبد الله عندنا قوم يقال لهم الصوفية، يأكلون كثيرًا، ثم يأخذون في القصائد، ثم يقومون فيرقصون.

فقال مالك: أصبيان هم؟ قال: لا. قال أمجانين هم؟ قال: لا؛ قوم مشايخ، وغير ذلك عقلاء. فقال مالك: ما سمعت أحدًا من أهل الإسلام يفعل هذا.

انظر كيف أنكر مالك وهو إمام السنة أن يكون في أهل الإسلام من يفعل هذا إلا أن يكون مجنونا وصبيا، فهذا بين أنه ليس من شأن الإسلام، ثم يقال: ولو فعلوه على جهة اللعب كما يفعله الصبي لكان أخف عليهم مع ما فيه من إسقاط الحشمة وإذهاب المروءة، وترك هدى أهل الإسلام وأرباب العقول، لكنهم يفعلونه على جهة التقرب إلى الله والتعبد

---

(١) أخرجه مسلم (٨٧٠)، وأخرجه ابن ماجه (٤٥)، وأخرجه الدارمي في سننه (٢٠٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٣٩٢٤)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٠)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٢١٣)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٢١١٩).

به، وأن فاعله أفضل من تاركه، هذا أدهى وأمر، حيث يعتقدون أن اللهو واللعب عبادة، وذلك من أعظم البدع المحرمات، الموقعة في الضلالة، الموجبة للنار والعياذ بالله.

وأما ما ذكرتم من شأن الفقيهين الإمامين، فليسا بفقيهين إذا كانا يحضران شيئًا من ذلك، وحضورهما ذلك على الانتصاب إلى المشيخة قادح في عدالتها، فلا يصلى خلف واحد منهما حتى يتوبا إلى الله من ذلك، ويظهر عليهما أثر التوبة، فإنه لا تجوز الصلاة خلف أهل البدع، نص على ذلك العلماء.

وعلى الجملة فواجب على من كان قادرا على تغيير ذلك المنكر الفاحش القيام بتغييره وإخماد نار الفتنة، فإن البدع في الدين هلاك، وهي في الدين أعظم من السم في الأبدان، والله الواقي بفضله، والسلام على من يقف على هذا من كاتبه: إبراهيم الشاطبي. هـ.

وتقيد بعقبة بخط المجيب، رحمه الله، ما نصه: ما كتب فوق هذا ويمنته صحيح عني حسبما كتب، فليروه عني من شاء على حسب ما وقع هنا، والله الموفق للصواب، وكتب بذلك خطه العبد الفقير إلى رحمة ربه إبراهيم الشاطبي، المذكور في العشر الأواخر لذي قعدة عام ستة وثمانين وسبع مائة.

وأجاب عن السؤال الفقيه الصالح أبو عبد الله الحفار بما نصه:

الحمد لله، والصلاة على محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، الجواب مستعينا بالله، أن هذه الطائفة المنتمية للتصوف في هذا الزمان، وفي هذه الأقطار، قد عظم الضرر بهم في الدين، وفشت مفسدتهم في بلاد المسلمين، لا سيما في الحصون والقرى البعيدة عن الحضرة هنالك، ويظهرون ما انطوى عليه باطنهم من الضلال؛ من تحليل ما حرم الله، والافتراء عليه وعلى رسوله، وبالجملة فهم قوم استخلفهم الشيطان على حل عرى الإسلام، وإبطال وهدم قواعده، ولسنا لبيان حال هؤلاء، فهم أعظم ضررا على الإسلام من الكفار، وإنما يقع الجواب على حال من ذكر في السؤال على تقدير سلامة عقيدته، وعدم تعرضه لما دخل فيه غيره ممن ننبه عليه، بل تقتصر على ما ذكر من الغناء وسماعه، فحال هذه الطائفة المسئولة عنها أخف بالنسبة إلى الطائفة الأولى وأحسن، وما فيهم حسن، لكنهم قوم جهلة، ليس لديهم شيء من المعارف، ولا يحسن واحد منهم أن يستنجي ولا يتوضأ، دَعْ ما سوى ذلك، لا يعرف ما فرض الله عليه، بهيمة من البهائم في دينه، وما أوجب الله عليه في يومه وليلته، ليس عنده من الدين إلا الغناء والشطح، وآكل أموال الناس بالباطل، واعتقاد أنه على شيء، وهذا كله ضلال من وجوه: أعظمها أنهم يوهمون على عوام المسلمين، ومن لا عقل له من النساء، ومن يشبههن في قلة العقل من الرجال أن هذه

الطريق التي يرتكبونها هي طريقة أولياء الله، وهي من أعظم ما يتقرب به إلى الله فَيَضِلُّونَ وَيُضِلُّونَ، وفي ذلك افتراء على الله وعلى شريعته وأوليائه.

قال عمر، رضي الله عنه، على منبر رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بحضرة الصحابة رضي الله عنهم: (أيها الناس؛ قد سنت لكم السنن، وفرضت لكم الفرائض، وتركتكم على الجادة إلا أن تميلوا بالناس يمينا وشمالا، فليس في دين الله ولا فيما شرع أن يتقرب إليه بغناء ولا شطح، والذكر الذي أمر به وحث عليه ومدح الذاكرين له به، هو على الوجه الذي كان يفعله صلى الله عليه وسلم، ولم يكن على تلك الطريقة من الجمع ورفع الصوت على لسان واحد).

قال: وقد روى الإمام ابن وضاح، رحمه الله، في كتاب " البدع " بسنده إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قال: " انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قوم في بيت فقال: ما جمعكم؟ قالوا: نذكر الله يومًا غاب شره، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يوم غاب شره "، على جهة الإنكار عليهم، " انتشروا إلى ضياعكم " الحديث، فأنكر عليهم صلى الله عليه وسلم اجتماعهم للذكر، وأمرهم إلى أن ينتشروا إلى ضياعهم فيشتغلون في ضياعهم بما يستعينون به على دينهم، فلا يتقرب إلى الله إلا بما شرع على الوجه الذي شرع، فمن كلام السلف: (لن يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها).

الصراط المستقيم في كلام ابن مسعود

وسئل عبد الله بن مسعود، رضي الله عنه، عن الصراط المستقيم فقال: (تركنا محمد صلى الله عليه وسلم في أدناه وطرفه في الجنة، وعن يمينه جواد، وعن شماله جواد، وعليها رجال يدعون من مر بهم، هَلُمَّ لَكَ، هَلُمَّ لَكَ، فمن أخذ منهم في تلك الطرق سلك به إلى النار، ومن استقام على الطريق الأعظم انتهى به إلى الجنة، ثم تلا ابن مسعود هذه الآية: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣]).

وحين ذكر عليه السلام " أن أمته ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة، قيل: من هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا الآن على ما كنت عليه أنا وأصحابي "، أو كما قال عليه السلام، إلى غير ذلك مما جاء في هذا الباب، ولا يحصى كثرة، وإنما حمل هذه الطائفة على ارتكاب هذه الطرق المهلكة في الدين أنهم لما احتاجوا إلى ما يحتاج إليه الناس من المأكل والمشرب والملبس وسائر المآرب التي يحتاج الإنسان إليها، ولم تكن لهم لا صناعة ولا حرفة يتعيشون بها، أو كانت وصعب عليهم الكد في طلب المعاش، وتكلف

الخدمة لخسة همتهم بركونهم إلى الدعة والراحة، فسول لهم الشيطان، وزين لهم هذا الطريق التي هي لهو ولعب، ولبسوا فيها على الجهال بالذكر الذي يفتتحون به مجالسهم ولبسوا المرقعات، ونصبوها شبكة إذ كانت لباس الخيار من أهل هذه الطريقة، قبل أن تدخلها البدع والضلالات، وقالوا لهم: هذه طريقة الأولياء، وهي أقرب الطرق إلى الله وإلى نيل رضاه، والكون في جواره في الآخرة، فتهافت الجهال عليهم، وأوصلوهم إلى ما شاءوا من نيل شهواهم إلى أقصى الغايات، فالإنسان إذا قيل له: كل، واشرب، واشطح، وتلذذ بالغناء، واله والعب طول عمرك، ولا تتعب في عبادة ولا غيرها، ثم مصيرك في الآخرة إلى أعلى الدرجات مع الأولياء والصالحين، فيرى أن هذه الجنة معجلة، قبل الموعود بها، وأنه قد حصل على ما لا غاية بعده من السعادة، فأي مصيبة أعظم من هذه في إضلال عباد الله؟ فالواجب على من قدر على هؤلاء الذين هم كالأكلة في جنب الدين أن يمنعهم ويحول بينهم وبين ما هم بسبيله، وأن يجيلهم عن موضعه، فهو في ذلك مجاهد مأجور، فمفاسدهم متعددة دينا ودنيا، قال بعض الحكماء لتلامذته: كانوا كالنحل في الخلايا. قالوا: كيف النحل في الخلايا؟ قال: إنها لا تترك عندها بطالا إلا نفته وأقصته عن الخلية؛ لأنه يضيق عليهم المكان، ويأكل العسل، ويعلم الكسل، فهؤلاء القوم هذه صفتهم، لأنه لا نفع بهم، فهم يضيقون على الناس في المساكن، ويأكلون أرزاقهم بغير حق، ويعلمونهم الكسل، وترك التحرف، والاتكال على ما في أيدي الناس، وهم بمنزلة الربيع في أثناء الزرع يضيق المكان، ويستبد الماء، ويفسد الزرع، فلذلك يقلع ويرمى به، قال بعض العلماء، وينبغي أن يكون الناس في المدينة كأعضاء البدن، فكما أن أعضاء البدن كل واحد منها فيه منفعة خاصة به، وليس يوجد عضو عبثا لا منفعة فيه ويأتيه من الغذاء والدم على قدر شرفه ومنفعته كذلك الناس في المدينة، فالأجناد يحرسون من فيها.

والفقهاء والحكام يحفظون الشريعة ويعلمونها والأطباء يحفظون الأجساد من الأمراض، وسائر الناس كل يشتغل بصناعته، وعمل يعود بالمنفعة على جميعهم، ومن لا منفعة فيه وهو قادر على أن ينتفع فيتكاسل، فينبغي أن يقصى عن المدينة، وهذا مثال حسن تشهد له الأدلة الشرعية.

وأما حضور الفقهاء معهم، وقولهم: لو كنا على غير طريقة مرضية لما حضرها الفقهاء معنا. فيقال: إن حضور الفقهاء معهم ليس بدليل على الجواز، ولا عدمه دليل على المنع، ولا يعرف الحق بالرجال، بل بالرجال يعرفون بالحق، فالفقيه إذا حضر معهم ووافق واستحسن فعلهم فهو مثلهم بل هو شر منهم وهو باسم الفسق أولى منه باسم الفقه، وإن حضر ليرى تلك الطريقة، وما تنطوي عليها حتى يحكم بما يشاهد من أحوال أهلها، ثم بعد

ذلك يحكم عليها بما يقتضيه علم الفقه، فحضوره حسن، وإن كان حضوره على جهة تفريج النفس، كما يحضر الإنسان مجالس اللهو واللعب، فإن تكرر ذلك منه على هذا الوجه، فذلك مسقط لعدالته، وإن كانت فلتة فلتقل عثرته ولا يعد للحضور معهم، فيكون مثلهم على ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠] الآية، فمن كَثَّرَ سواد قوم فهو منهم.

هذا ما حضر تقييده في هذا الوقت، والسائل يستحث في التعجيل، فهذا القدر كاف في الغرض المطلوب، والله يوفقنا إلى الاقتداء بسلفنا، ويعصم من الابتداع في الدين والسلام على من يقف على هذا، والرحمة والبركة من كاتبه محمد الحفار، وتقيد بعقبه بخط يده المباركة ما نصه: الحمد لله، وقفت على ما كتبت في هذا الصفح، وفي الصفح بمحوله، وقد صفحته وصححته.

وكتب مقيده محمد الحفار، وفقه الله، ولطف به وأعانه، والسلام على من يقف عليه ورحمة الله وبركاته.

وسئل الفقيه العالم المفتي أبو محمد عبد الله بن محمد بن موسى العبدوسي عن مسألة من نمط ما تقدم، سأله عنها الفقيه القاضي أبو العباس أحمد بن العجل الوزروالي.

نص السؤال: الحمد لله دائما، وصلى الله على سيدنا محمد المبعوث رحمة وراحما، ورضي الله عنكم وأرضاكم، وحفظكم وتولاكم، وأعانكم على ما أولاكم.

جوابكم، رحمكم الله، عن مسألة، وهي أن عندنا جماعة بموضع منقطعين إلى العبادة من الصلاة والصيام، وقراءة القرآن، وتعليم أولاد المؤمنين، والسعي في قضاء حوائجهم والأرامل والأيتام المساكين، والإصلاح بين المسلمين مثابرين على ذلك، مداومين عليه، وفيهم رجل له عليهم شفوف العلم معه منه حظ وافر مما يحتاج إليه في دينه من فقه وتصوف، اتخذه أصحابه شيخا في ذلك وقدوة، وكلهم ظاهرو الخير صالحو الأحوال، غير أنهم يجتمعون في المولد وشبهه للوعظ والتذكير، وربما أنشد لهم منشد أشعارا في مدح النبي صلى الله عليه وسلم، وفيما يناسب ذلك مما يحث على الطاعة من غير اجتماع نساء ورجال في ذلك، وطعن بعض الناس عليهم في ذلك، وقال: هذه بدعة ومنكر. فطلب مني الجماعة المذكورة المشار لها الكتب إليكم لتشيروا عليهم بمقتضى العلم في ذلك، فيتبعون رأيكم فيه، وأجركم على سبحانه، والسلام عليكم من مقبل أيديكم المتعرف بأياديكم، محبكم أحمد بن عبد الله من أولاد العجل لطف الله به.

فأجاب: الحمد لله وحده دائما الجواب، والله سبحان الموفق للصواب بمنه: إن أحوال الجماعة المذكورة أدام الله استقامتهم وأحسن على طاعته معونتهم بمنه، أحوال حسنة

مرضية شرعا، فيا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيمًا، واجتماعهم لما ذكر اجتماع على طاعة مستحبة، تثمر خيرات من الخوف والرجاء والصبر والزهد، إلى غير ذلك من المقامات العلية، والأحوال السنية، إلى غير ذلك مما يثيره السماع، على حسب القول والقائل والمستمع، ولا يحرم من ذلك إلا ما تنشأ عنه مفسدة أو مفاسد من اختلاط الرجال والنساء، ودنو بعضهم من بعض، أو نظر محرم، أو تحريك لعب محرم، إلى غير ذلك من آفات السماع التي ذكر علماؤنا رضي الله عنهم، وما ذكرتم خيور محضة، لا تشوبها آفة، ولا تكدرها مفسدة، غير أنها يؤمرون بتصحيح نياتهم، وتخليص طوياتهم في ذلك، فإن خدع الشيطان وآفات النفس كثيرة لا يحيط بها إلا الله سبحانه، فيجتهد العبد في تصحيح نيته ما أمكن، ويعتمد على فضل ربه سبحانه، لا على عقله، إذ لولا فضله ما كان عقل أهلا للقبول، وفي الحديث: " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يضع لحسان بن ثابت منبرا في المسجد يقوم عليه قائمًا يفاخر وينافح عنه صلى الله عليه وسلم، وقد كان صلى الله عليه وسلم ينقل اللبن في بنيان حائط المسجد وهو يقول:

هذا الجمال لا جمال خيبر هذا أبر ربنا وأطهر

وقال أيضًا مرة: " اللهم إن العيش عيش الآخرة فارحم الأنصار والمهاجرة [(١)] " وخرجه " الصحيحان "، ولما أنشده النابغة من شعره قال له: " لا يفضض الله فاك[(٢)] ".

وقالت عائشة رضي الله عنها: " كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتناشدون الأشعار وهو يبتسم "، وروى عمرو بن الشريد عن أبيه قال: " أنشدت للنبي، صلى الله عليه وسلم، مائة قافية من قول أمية [(٣)] بن أبي الصلت، كل ذلك يقول: هيه هيه".

الحديث والأخبار والآثار في هذا المعنى كثيرة نصا وإجراء واستقراء، وفيما ذكرناه كفاية، والله الموفق بفضله، ولا التفات إلى طالب جاهل جلف قُحٍّ لا يفهم مذهب مالك ولا غيره، ولا يحمل الروايات على غير محملها، والكلام مع مثل هذا غصة في القلب، وتعطيل للزمان من غير فائدة عائدة على الإنسان في دنياه وأخراه، وبالله سبحانه التوفيق، وكتب مسلما عليكم وليكم في الله عبد الله العبدوسي.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٩٧٤٣).

(٢) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٤١٦٧).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠: ص٢٢٧).

وسئل الشيخ الخطيب الرحال الحافظ الرواية الضابط أبو عبد الله محمد بن عمير بن رشيد الفهري السبتي، رحمه الله، عن الشاعر هل له رخصة في وصف الخدود والقدود والنهود أم لا؟

فأجاب: اختلف العلماء في الرخصة للشاعر في وصف الخدود والقدود فمن محرم ومن مبيح، قال أبو الفرج بن الجوزي: إن الإمام أبا حامد الطوسي قال: إن التشبيب بوصف الخدود والأصداغ، وحسن القد والقامة، وسائر أوصاف النساء، الصحيح لا يحرم.

قلت: وما قاله صحيح إذا كان فيمن يملكه الإنسان أو في غير معين، وكان في وصف النساء أجوز، وأما في الذكور ففي المعين، الظاهر التحريم؛ لأنه يبعث الهوى ويثير الجوى، وفي غير المعين إن نوى به التفنن في الكلام والتمرين في النظم أو التلخص الجميل، من حيث هو شخص، لا ذكر ولا أنثى، وإن كان يلفظ المذكر فالظاهر الجواز، ولا يخلو من الكراهة، وقد سلكه الأفاضل والأماثل، وعفو الله وراء ذلك كله، والأعمال بالنيات، والله سبحانه ولي التوفيق بفضله، وهو الهادي.

ما أجاب به العقباني عن موضع اجتماع الفقراء السابق الذكر

وسئل الشيخ الفقيه الإمام العالم الفاضل أبو الفضل سيدي قاسم بن سعيد بن محمد بن محمد العقباني، رحمه الله، عن جماعة كبيرة وافرة الفقراء، جرت لهم ولمن تخلق بمثل خلاقهم عوائد يفعلونها، وطرائق يقتفونها، يجتمعون بإثر صلاة الجمعة في مجلس على شيخ يختارونه، هو أقواهم على أذكار الذاكرين، وأكثرهم استنباطا وفهما لآداب المريدين، يجلس هذا الشيخ على يمين الداخل لمجلسهم، ثم يجلسون على حسب تواردهم بعد مصافحة الشيخ المذكور، كل واحد منهم يتساوى في ذلك، أكبرهم وأصغرهم، ويخرج خديم الشيخ بإثر ذلك بسبحة منظومة في خيط، بها عدد معلوم قصد به الإحصاء للتسبيحات والتهليلات والضبط؛ ليكون انتهاؤهم في ذلك إلى عدد معلوم، ثم ينتقلون بعد ذلك إلى الصلاة والسلام على رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ثم يختمون ذلك بالسلام على سائر المرسلين، والحمد لله رب العالمين، ثم يقرأ منشدهم شيئًا من كتاب الله، ويختمه بالصلاة على رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فيصلون أيضًا عند ذلك في مرة، ويقرأ قارئ آخر مثله كذلك، ولم تكن بينهم فترة، ثم يقرأ الشيخ وطائفة منهم دفعة آيات من القرآن، تتضمن طلبهم من الله عز وجل العفو والغفران، مثل: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، ومثل: ﴿رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ [المؤمنون: ١١٨]، ويذكرون بعد ذلك أنواعا من الأذكار، ثم الدعاء والاستغفار، ثم ينشد بإثر ذلك منشدهم قصيدة: إما في مدح النبي صلى الله عليه وسلم، وإما في الحض على فعل الخيرات، أو ما يحذرون من الوقوع في الزلات، فيوجب سماع ذلك عند بعضهم بكاء وخضوعا، ويظهر على ظواهرهم سكونا وخشوعا، ويقرأ قارئ آخر كتاب " الشفا بتعريف حقوق المصطفى " عليه أفضل الصلاة وأتم والسلام، فيسمعون ما يجب له من تعزيز وإعظام، ويقرأ آخر مثله بعض مجالس الواعظين، يذكرون فيها بأخلاق الصالحين، وأعمال المجتهدين، ثم يقوم مذكر آخر بإملاء الشيخ بأنواع من التذكيرات، وأصناف من حسن المقالات، فيصافحونه في تلك الأقوال، ويننون بمصالح الأعمال، ثم يحضر الخديم بأمر الشيخ ما حضر من الطعام، فيأكل منه الحاضرون إلا الصوام، ثم يحمل الخديم بقيته لنفسه، ويشاركه فيه من هو مثله من أبناء جنسه، وذلك من مال الشيخ وخالص كسبه، ويرتجي بذلك غفران ذنبه، لا يوظف على أحد منهم في ذلك قليلا ولا كثيرًا، بل يحسن إلى الغني منهم، ويقضي مطالبه، ويجزل العطاء إلى من كان فقيرا منهم، ويقضي مطالبه، ويجزل العطاء إلى من كان فقيرا منهم، فإذا فرغوا من الأكل حمدوا الله عز وجل وشكروه، وعظموه على إسداء نعمه، ثم يجيء الخديم بإناء فيه من الطيب ما

يتيسر، فيتطيب منه الشيخ، ثم الذي عن يمينه، ثم جمع من حضروهم في أثناء ذلك، على النبي، صلى الله عليه وسلم، مصلون، وبواجب حقه العظيم قائمون، ثم يختمون بقراءة سورة من قصار المفصل، إلى إكمال الفاتحة، ثم يقرءون بعض ما ألف في توحيد الله تعالى، معانيه كلها واضحة لائحة، ثم يدعو الشيخ بعد ذلك، وعلى دعائه يؤمنون رافعين أكفهم راغبين، ثم يسمحون بها وجوههم ويصافحون أيضًا شيخهم، وينصرفون، فهل رضي الله عنكم ما يفعلونه في هذا المكتوب طاعة يرتجى من الله ثوابها، فيدومون عليها، أو معصية يتقى عقابها فيتوبون منها؟ بينوا لنا ما قالته الأئمة المقتدى بهم في ذلك، والعلماء المعول عليهم وأشياخكم، ضاعف الله لكم ولهم الحسنات، وأعلا في الفردوس برحمته للجميع الدرجات، والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته. فأجاب، رحمه الله، بما نصه:

الحمد لله، ما ذكرت أعلاه من قول أو فعل فهو حسن، وأكثره مثني عليه شرعا، وليس فيه، إن شاء الله، موضع للنهي، بل هو دائر بين المرغب فيه والمندوب إليه، ونحن نذكر في أكثر ذلك أدلة فضله والندب إليه، وما يرشدك ويهديك إلى المواظبة عليه، ولقد حضرت مجتمعهم مرتين، فما رأيت إلا تعاونا على البر والتقوى، وبعدًا من الأثم والطغوى، وسمعت مولاي الوالد، تغمده الله برحمته، يجيب غير مرة عن مثل ما وصفت بما معناه: إن هذا سداد وصواب، وطوع للسنة والكتاب، ثم أقول: ذكرت جلوس الشيخ عن يمين الداخل، وذلك حسن من فعله، وللشيخ ابن رشد: " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في شأنه كله [(١)] "، ومن ثم كانت الميامن مرغبا فيها شرعا، كالموقف للواحد مع الإمام عن يمين الإمام، وكوضع المنبر عن يمين المحراب عن يمين مستقبله، وقد استحب الابتداء باليمين في لبس الثوب، والنعل، والسراويل، والاكتحال، والسواك، وتقليم الأظفار، وقص الشارب، ونتف الإبط، وحلق الرأس، والسلام من الصلاة، ودخول المسجد، والخروج من الخلاء، والوضوء، والغسل، والأكل، والشرب، والمصافحة، واستلام الحجر الأسود، وأخذ الحاجة من الإنسان، ودفعها إليه، وفي "الصحيحين": " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه التيامن في طهوره إذا تطهر، وفي ترجله إذا ترجل، وفي انتعاله إذا انتعل [(٢)] "، ولمسلم: " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٢: ص٢٩٥).

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٠)، وأخرجه الترمذي (٦٠٨)، وأخرجه ابن ماجه (٤٠١)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٥٩٩)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١: ص٨٦)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (١٥١٣)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٤٨٥١).

طهره إذا تطهر، وفي ترجله إذا ترجل، وفي انتعاله إذا انتعل "، وله أيضًا: " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في شأنه كله "، وما كان ذلك كله إلا كرامة وتبركا باليمين وإضافة الخير إليها، قال الله تعالى: ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾ [الواقعة: ٨]، وقال: ﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٢٧]، وقال: ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٩٠، ٩١]، وقال: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢]، وقال: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ [الحاقة: ١٩]، ولما في معناه من اليمين، وفي هذا الباب أحاديث كثيرة عن أبي داود، والترمذي، والبيهقي، وابن ماجة، والأمر في الشريعة في التيامن والميامن واليمين مشتهر جدًّا، حتى صار قريبًا مما يعلم بالضرورة، ومما لا يسع إنكاره، ومن اختيار اليمين تقدم الغلام على المشيخة في مناولة اللبن الذي شرب منه رسول الله، صلى الله عليه وسلم، حسبما يأتي تفسيره لك، إن شاء الله تعالى، ولم يراع في ذلك علو السن ولا التقدم في الإسلام مع مراعاتها في مجال متعددة، وما ذلك إلا لتأكيد أمر التيامن.

وذكرت أن الداخلين يصافحون الشيخ، وقد حكى الشيخ أبو محمد أن المصافحة حسنة، ولابن رشد إن المصافحة جائزة، بل هي مستحبة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " تصافحوا يذهب الغل، وتهادوا تحابوا وتذهب الشحناء [1] "، قال: وكره مالك المصافحة في رواية أشهب والمشهور عنه إجازتها واستحبابها، فهو الذي يدل عليه مذهبه في " الموطأ "، بإدخاله فيه الحديث المتقدم بالأمر بها.

والأخبار فيها كثيرة ودالة على كثرة خيرها وسعة مثوبتها وأجرها، منها حديث البراء: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ما من مسلمين يلتقيان ويتصافحان إلا غفر الله لهما قبل أن يتفرقا ".

وسئل أبو ذر: " هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصافحكم إذا لقيتموه؟ قال: ما لقيته قط إلا صافحني [2] ". وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " تمام التحية بينكم المصافحة ".

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١٦٨٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٥٢١٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٠٩٣٢)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٩٩).

وعن أنس سئل: (أكانت المصافحة في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم).

قلت: وقد نقل بعض الشافعية أنها سنة مجمع عليها عند التلاقي.

وقال: تستحب مع المصافحة البشاشة بالوجه، والدعاء بالمغفرة وغيرها، وفي "الصحيح " عن أبي ذر: " ولا تحقرن من المعروف شيئًا، ولو أن تلقى أخاك بوجه طلق [(١)] "، ولأبي داود في حديث طويل عن جابر بن سليم: " قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: اعهد إلي. قال: لا تسبن أحدًا. قال: فما سببت بعدها حرا، ولا عبدا، ولا بعيرا، ولا شاة. قال: ولا تحقرن شيئًا من المعروف، وأن تكلم أخاك وأنت منبسط إليه بوجهك إن ذلك من المعروف، وارفع إزارك إلى نصف الساق، فإن أبيت فإلى الكعبين، وإياك وإسبال الإزار، فإنه من المخيلة، فإن امرؤ شاتمك أو عيرك بما يعلم فيك، فلا تعيره بما تعلم فيه، فإن وبال ذلك عليه ".

وفي " النسائي ": " يكون أجر ذلك لك ووباله عليه [(٢)] ".

وفي " كتاب ابن السُّنِّي ": أن البراء بن عازب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن المسلمين إذا التقيا فتصافحا وتشاكرا الود والنصيحة تناثرت... بينهما "، وفي رواية: " إذا التقا المسلمان فتصافحا وحمدا الله واستغفراه غفر لهما [(٣)] "، إلي غير ذلك من الأخبار النبوية، وإن كان بعضها ليس في الصحيح، لكن لا يقدح ذلك في العمل بالفضائل.

وقال محيي الدين: قال العلماء من الفقهاء والمحدثين وغيرهم: تجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف، وتصور هذه القاعدة وحضورها في ذهنك، يوسع عليه في العمل بما يروى في هذا الباب الذين أنت تسأل عنه من الأخبار، فإنه من الفضائل، على أن أدلتها في هذا الجواب لا تخرج عن الصحيح والحسن، بل ولا بد مع ذلك من نص عن أهل العلم الذين يرجع إليهم، بل وقد يصحب النص فعلهم كما روي عن علي بن يونس الليثي الذي في المصافحة، قال: كنت جالسًا عند مالك، فإذا

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٢٩)، وأخرجه الترمذي (١٩٧٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٤٢٩٩)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٥٢٣)، وأخرجه عبد بن حميد في مسنده (١٠٩٠).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٢٠١٠٩)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٣٣٧٠).

(٣) أخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (١٦٧٣)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢١: ص١٤).

سفيان بن عيينه بالباب، ويستأذن، فقال مالك: رجل صاحب سنة أدخلوه، فدخل فقال: السلام عليكم ورحمة الله، ثم قال: سلامنا خاص وعام، السلام عليك يا أبا عبد الله ورحمة الله وبركاته. فقال: وعليكم السلام يا أبا محمد ورحمة الله وبركاته، فصافحه مالك وقال: يا أبا محمد؛ لولا أنها بدعة لعانقتك. فقال سفيان بن عيينة: عانق من هو خير منك ومنا النبي صلى الله عليه وسلم. ثم قال مالك: جعفرا. قال: نعم؛ حدثنا عبد الله بن طاوس، عن أبيه، عن عبد الله بن عباس قال: " لما قدم جعفر بن أبي طالب من أرض الحبشة، اعتنقه النبي صلى الله عليه وسلم، وقبل بين عينيه، وقال: جعفر أشبه الناس بي خَلْقًا وَخُلُقًا، يا جعفر، ما أعجب ما رأيت بأرض الحبشة، قال يا رسول الله: بينا أنا أمشي في بعض أزقتها إذ سوداء على رأسها مكتل فيه بر فدمرها رجل على دابته، فوقع مكتلها وانتثر برها، فأقبلت تجمعه من التراب، وهي تقول: ويل للظالم من حر نار يوم القيامة، ويل للظالم من المظلوم يوم القيامة، ويل للظالم إذا وضع الكرسي للفصل يوم القيامة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا يقدس الله أمة لا يأخذ ضعيفها من قويها حقه غير [(١)].... ".

ثم قال سفيان: قدمت لأصلي في مسجد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وأبشرك برؤيا رأيتها، ثم قال مالك: نامت عيناك خيرًا إن شاء الله. قال سفيان: رأيت كأن قبر النبي، صلى الله عليه وسلم، انشق، فأقبل الناس يسرعون من كل جانب، والنبي صلى الله عليه وسلم يرد بأحسن رد. قال سفيان: فأُتي بك والله أعرفك في منامي كما أعرفك في يقظتي فسلمت عليه، فرد عليك السلام، ثم رمى في حجرك بخاتم نزعه من إصبعه، فاتق الله فيما أعطاك عليه السلام، فبكي مالك بكاء شديدًا. قال سفيان: السلام عليكم. قال: خارج الساعة. قال: نعم. قال: فودعه وخرج. انتهى.

استوعبنا الخبر لما ترى فيه من الفوائد، وفيه عمل مالك بالمصافحة، وفيه ما في المعانقة، وما وقع من المحاجة بين مالك وسفيان في ذلك، وفيه قبلة القادم من سفره بين عينيه، وقد خَرَّجَ الترمذي قريبًا منه من حديث الزهري، عن عروة، عن عائشة قالت: " قدم زيد بن حارثة المدينة ورسول الله، صلى الله عليه وسلم، في بيتي فقرع الباب، وقام إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم عريانا يجر ثوبه، والله ما رأيته عريانا قبله ولا بعده [(٢)]، فاعتنقه وَقَبَّلَهُ "، وهذا وإن كان ظاهره القبلة في الفم كما هو ظاهر الأثر المروي عن عبد الله بن عمر أنه كان إذا قدم من سفره سالما، وقال: شيخ يقبل شيخا، فقد تأوله بعضهم على غير الفم

---

(١) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٦٣٥).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٧٣٢).

كالرأس، أو الخدين، أو بين العينين، ومنهم أيضًا من أبقاه على ظاهره. وقال: تقبيل الرجل ابنه الكبير، ومن أشبهه من ذوات المحارم من النسب على وجه المحبة والرحمة كتقبيل الطفل الصغير، وذلك بخلاف تقبيل الرجل يد سيده أو مولاه فإن ترك ذلك أحسن؛ إذ لو كان ذلك تحية، لكان النبي صلى الله عليه وسلم أحق به إذ هو سيد الخلق أجمعين، ورسول رب العالمين، فلما لم يثبت ذلك من فعل الصحابة مع النبي، صلى الله عليه وسلم، قال الإمام: ترك ذلك أحب إلي.

ولبعض الشافعية، إن كان تقبيل يد الغير لزهده، أو صلاحه، أو لعلمه وشرفه وصيانته، وغير ذلك من الأمور الدينية لم يكره، بل يستحب، وإن كان لغناه ووجاهته ودنياه ونحو ذلك فهو مكروه شديد الكراهة. قال: وأشار بعضهم إلى أنه حرام، وقد خرج في سنن أبي داود عن رابح: " وكان وفد عبد القيس، قال: فجعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل يد رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجله "[(١)]، وخرج أبو داود في هذا المعنى.

وذكرت أنهم يأخذون بإثر جلوسهم التسبيح، والتمجيد، والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، إلى أن يكملوا عدد معينا، وكل هذا سائغ مرغب فيه، مجمع على فضله، وهو الركن القوي في طريق الحق سبحانه.

قال أبو القاسم القشيري: بل هو العمدة في هذا الطريق، فلا يصل أحد إلى الله إلا بدوام الذكر.

ومن خصائص الذكر أنه غير مؤقت، بل ما وقت من الأوقات إلا والعبد مأمور فيه بذكر الله؛ إما فرضا، وإما نفلا، وقالوا: الذكر منشور الولاية، فمن وفق للذكر فقد أعطي المنشور، ومن سلب الذكر فقد عُزل. ومن خصائصه أنه جعل في مقابلة الذكر من الرب تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢]، وفي الخبر: " أن جبريل، عليه السلام، قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله يقول: أعطيت أمتك ما لم أعط من الأمم. قال: وما ذاك يا جبريل؟ قال: قوله: فاذكروني أذكركم، ولم يقل هذا لأحد غير هذه الأمة ".

وقد تظافرت الأدلة من الكتاب والسنة أن الذكر أفضل الأعمال وأجل الأقوال: قال الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلا ﴿٤٢﴾ هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلائِكَتُهُ لِيُخرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤١ – ٤٤]، وقال: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص١٠٢).

عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٥]، وقال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩٠، ١٩١].

وعن أبي سعيد الخدري: " سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم: أي العبادة أفضل درجة عند الله سبحانه يوم القيامة؟ قال: الذاكرين الله كثيرًا. قيل: يا رسول الله؛ الغازي في سبيل الله. قال: لو ضرب بسيفه حتى ينكسر يختضب دما كان الذاكرون لله أفضل منه درجة ".

ففي " الموطأ " عن أبي الدرداء: " ألا أخبركم بخير أعمالكم وأرفعها في درجاتكم وأزكاها عند مليككم، وخير لكم من إعطاء الذهب والورق، وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم [١]؟ قالوا: بلى. قال: ذكر الله".

وقال صلى الله عليه وسلم: " من قال: سبحان الله العظيم وبحمده، غرست له نخلة في الجنة [٢] "، وقال صلى الله عليه وسلم: " كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده [٣]، سبحان الله العظيم "، وقال صلى الله عليه وسلم: " لأن أقول سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، أحب إلي مما طلعت عليه الشمس [٤] "، وقال صلى الله عليه وسلم: " لقيت إبراهيم الخليل ليلة أسري بي، فقال: اقرأ أمتك السلام، وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة، عذبة الم[٥]اء، وأنها قيعان، وأن غراستها سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر "، إلى غير ذلك من الأخبار الصحيحة المتواترة المعنى، وهذا كله دليل قطعي وبرهان واضح، وهذه جماعة تلبست في هذا المجتمع بأجل الأعمال وأعلاها، وأكبرها مثوبة وأولاها، فكيف يصح أن

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٣٧٧)، وأخرجه ابن ماجه (٣٧٩٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢١٥٧٤)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٤٩٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٤٦٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٨٢٦)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٢٤٦٨)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٢٢٣٣).

(٣) أخرجه البخاري (٦٦٨٢)، وأخرجه مسلم (٢٦٩٧)، وأخرجه الترمذي (٣٤٦٧)، وأخرجه ابن ماجه (٣٨٠٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (٧١٢٧)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٩٩٠٤).

(٤) أخرجه مسلم (٢٦٩٧)، وأخرجه الترمذي (٣٥٩٧)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٨٣٤)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٩٩٠٣).

(٥) أخرجه الترمذي (٣٤٦٢)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٠٣٦٣).

ينكر عليهم ما شهد الشرع بجلالته ورفعته، وعظيم مثوبته، إنما ينكره من حجب عن الصواب، أو عزل عن أولي الألباب.

وكونهم يعملون ذلك في السبحة وهي الخرزات التي تضبط العدد الذي يقصدون الانتهاء إليه، ذلك سائغ.

وقد سئل مالك عن المنتقل يحصي الآي بيده، فقال: لا بأس بذلك.

وكذلك أجاز تحويل الخاتم في أصبعه عند ركوعه، فإذا سوغ هذا في الصلاة ففي غيرها أحرى.

وذكر القاضي في " المدارك " ما نصه:

قال بعضهم: دخلت على سحنون وفي عنقه تسبيح يسبح به، وأنت تعلم من سحنون؟ علما وورعا، وهل يقدم على هذا إلا بدليل؟ وقد بلغني عن هؤلاء الذاكرين بهذه السبحة أنهم يتحفظون بها عن القدم، وعن كل ما يظن به أذى تكريما وتشريفا لها، وأن فعلهم كسداد؛ لأن ما أعد لذكر الله من تكبير وتسبيح تحميد، والصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم، جدير بأن يصان من الأخباث والأدران، وأن يتبرك بلسمه ويستشفى به، أن يرفع غاية، ومن ثم وضعه سحنون، رضي الله عنه، في عنقه، وما كرمت بقاع المساجد ورفعت إلا بما أعدت له من ذكر الله والصلاة، ولذلك شرفت رُقُوم الحروف لما أُعدت له من الدلالة على الألفاظ الدالة على شرف المعاني، ولهذا اختلفت الحرمة باختلاف المكتوب، وقد أنشد في هذا المعنى بعض من جمع الله له بين علمي الظاهر والباطن:

أمر على الديار ديار ليلى ... أقبل ذا الجدار وذا الجدارا

وما حب الديار شغفن قلبي ... ولكن حب من سكن الديارا

وفي ضد هذا ما أعد للأمور الخبيثة القذرة؛ كالمزبلة، والمجزرة، والمراحيض، والحمامات، يجل عنها ما شهد الشرع بجلالته وكرامته، فلا تعمل فيها التلاوة ولا الأذكار، ولا الصلوات على النبي، صلى الله عليه وسلم، حتى قال بعض العلماء: لو لم يوجد في هذا الذي أعد للخسيس إلا صورته لا نبغي تتريه ما شرفه الشرع عنه.

قد سئل عز الدين عما يتهيأ بصورة مرحاض، هل يصلى فيه؟

فقال: تزال صورته، ويعمل فيه الصلاة، فأبى من إيقاع الفعل به وهو صورة لما فيه مخيلة سوء الأدب في محل المناجاة.

قلت: وفي الأخبار النبوية دليل جواز هذا الضبط عن يسرة، وكانت من المهاجرات الأول. قالت: قال لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم: " عليكن بالتسبيح والتقديس، والتهليل والتكبير، واعقدن بالأنامل فإنهن مسئولات مستنطقات، ولا تغفلن فتيأسن الرحمة "، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " خصلتان أو خلتان لا يحافظ عليهما مسلم إلا دخل الجنة، هما يسير ومن يعمل بهما قليل، يسبح في دبر كل صلاة عشرا، ويحمد الله عشرا، ويكبر الله عشرا، وإذا أخذ مضجعه يكبر أربعا وثلاثين، ويحمد ثلاثا وثلاثين، ويسبح ثلاثا وثلاثين، فذلك مائة في اللسان، وألف في الميزان ، ولقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعقد بها يده "، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " الشهر هكذا وهكذا وهكذا، وأشار بأصابع يده ثلاث مرات، والشهر هكذا وهكذا وهكذا وخنس الإبهام في الثالثة [١] ".

فهذه الأخبار توضح جواز ضبط الأذكار بعدد يضبط بغيره، وذكر القاضي عياض في " غُنْيَتِهِ ": أخبرني علي بن المشرف بن المسلم بن حميد الأنباطي الإسكندراني عن الشيخ المسند الرواية، وكان أسن من بقي ببلاد مصر، وأوسعهم رواية فيما كتب إلي، قال: سمعت أبا إسحاق الحبال يقول: سمعت أبا الحسن بن المرتفق الصوفي يقول: سمعت أبا عمر بن علوان، وقد رأيت في يده سُبحة فسألته عنها، فقال: هكذا رأيت أستاذي الحارث بن أسد وفي يده سبحة، فسألته عما سألتني، فقال لي: كذا رأيت عامر بن شعيب وفي يده سبحة، فسألته عما سألتني، فقال لي: كذا رأيت أستاذي الحسن بن أبي الحسن البصري وفي يده سبحة، فسألته عما سألتني عنه، فقال لي: يا بني هذا شيء استعملناه في البداية، ما كُنَّا بالذي نتركه في النهاية، أحب أن أذكر الله بقلبي ويدي ولساني، وكون اجتماعهم يوم الجمعة بإثر صلاتها فقد يهتدى إليه من قول الله سبحانه: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: ١٠].

وبعد أن ظهر لي هذا وكتبته رأيت النووي نص عليه كذلك.

أما تعبدهم بالصلاة على رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فما أحله وأجمله وأطيبه وأكمله، وقد وقع الإجماع على التعبد بها.

وقال الشافعي وبعض أصحابنا بوجوبها في الصلاة، وأن الصلاة بدونها غير صحيحة، وهذا يدلك على علو مكانها في الدين.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٠٨)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٤٥٤)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٠١٧).

أدلة أفضلية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والترغيب فيها

وأدلة فضلها والأمر بها والترغيب فيها، ولا سيما يوم الجمعة كادت تخرج عن الإحصاء.

قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]، وفي الخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " جاءني الملك فقال: يا محمد؛ إن ربك عز وجل يقول لك: أما يرضيك أنه لا يصلي عليك أحد إلا صليت عليه عشرا، ولا يسلم عليك أحد إلا سلمت عليه عشرا [1]؟".

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أولى الناس بي أكثرهم علي صلاة "، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا تجعلوا بيوتكم قبورا، وصلوا عليَّ فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم [2] "، وقال صلى الله عليه وسلم: " البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي [3] "، وقال صلى الله عليه وسلم: " إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة فأكثروا علي من الصلاة فيه، فإن صلاتكم معروضة علي، فقالوا: يا رسول الله؛ كيف تعرض صلاتنا وقد مت؟ قال: يقول: بليت. قال: إن الله يحرم على الأرض أجساد الأنبياء [4] "، ومن الأدلة إجماعهم على استحباب الدعاء بحمد الله والثناء عليه، ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، وكذلك تختم الدعاء بها، خرج الترمذي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: (إن الدعاء موقوف بين السماء والأرض، لا يصعد منه شيء حتى يصلى على نبيك صلى الله عليه وسلم)، وخرج عن فضالة بن عبيد رضي الله عنه قال: " سمع رسول الله، صلى الله عليه وسلم، رجلا يدعوا في صلاته لم يحمد الله، ولم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: عجل هذا، ثم دعاه فقال له: إذا صلى أحدكم فليبدأ بحمد الله والثناء عليه[5] ، ثم يصلي على النبي، صلى الله عليه وسلم، ثم يدعو بما شاء "، وعن أبي بن كعب، رضي الله عنه، قال: " كان رسول الله صلى الله

---

(١) أخرجه النسائي في سننه (١٢٨٣)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٨٧٧٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٤٢).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٥٤٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (٧٤٠٢)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٩٠٨)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٥٤٩)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (791)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (١٣٤٢)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٧٧٦)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٢٨٨٥)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٤٣٠).

(٤) أخرجه أبو داود (١٠٤٧).

(٥) أخرجه البزار في البحر الزخار (٣٧٤٨).

عليه وسلم إذا ذهب ثلث الليل قام فقال: يا أيها الناس؛ اذكروا الله جاءت الراجفة تتبعها الرادفة، جاء الموت بما فيه. قال أبي: قلت: يا رسول الله؛ إني أكثر الصلاة عليك، فكم أجعل لك من صلاتي؟ قال: ما شئت. قلت: الربع. قال: ما شئت، وإن زدت فهو خير. قلت: أجعل لك صلاتي كلها. قال: إذن يُكْفَى همك، ويغفر لك ذنبك "، رواه الترمذي وقال: حديث حسن، وقال الحاكم: صحيح الإسناد. وسيأتي ما في الختم بالحمد لله رب العالمين من الفضل إن شاء الله.

ومما يقع السؤال عنه هنا الاجتماع على الذكر أَلَهُ أصلٌ في الشريعة يهدي إليه؟ فأقول: وقع في " الصحيح " عن أبي هريرة وأبي سعيد، رضي الله عنهما، أنهما شهدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: " لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة، وغشيتهم الرحمة، ونزلت عليهم السكينة، وذكرهم الله فيمن عنده [1] "، ومثل هذا الخبر روي في " الصحيح " في الاجتماع على تلاوة القرآن، قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم، في بعض الخبر عنه: " وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده، ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه[2] ".

قال الإمام المازري: ظاهره يبيح الاجتماع لقراءة القرآن في المساجد، وإن كان مالك قد كَرِهَ ذلك في " المدونة "، ولعله إنما قال ذلك؛ لأنه لم ير السلف يفعلونه، مع حرصهم على الخير، قال بعض الشيوخ: ولعله من البدع الحسنة كقيام رمضان وغيره، وقد جرى الأمر عليه ببلدنا بين أيدي العلماء، والأمر فيه خفيف.

قلت: وجرى الأمر عليه بالمغرب كله، بل وبالمشرق فيما بلغنا، ولا نكير، وما هو إلا من التعاون على البر وعمل الخير، ووسيلة لنشاط الكسلان، وقد نصوا على أن حكم

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٠٢)، وأخرجه الترمذي (٣٣٧٨)، وأخرجه أبو داود (١٤٥٥)، وأخرجه ابن ماجه (٣٧٩١)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٧٦٣٢)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٧٦٨)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦١٦٠)، وأخرجه عبد بن حميد في مسنده (٨٦١)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٩٩٦٧)، وأخرجه يعقوب بن إبراهيم في الآثار (٩٥٨)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢٣: ص١٣١).

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٠٢)، وأخرجه الترمذي (٢٩٤٥)، وأخرجه أبو داود (٣٦٤٣)، وأخرجه ابن ماجه (٢٢٥)، وأخرجه الدارمي في سننه (٣٤٥)، وأخرجه أحمد في مسنده (٧٣٧٩)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٨٤)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٨٨).

الوسائل على حكم المتوسل إليه، وأما استماعهم لتالٍ يتلو آيات من كتاب الله بصوت حسن فمستحب؛ لأنه يوجب الخشوع ورقة القلوب، ويدعوا إلى الخير، وما وقع لمالك.

وقد سئل عن النفر يكونون في المسجد فيحف أهل المسجد فيقولون لرجل حسن الصوت: اقرأ علينا. يريدون حسن صوته، فكره ذلك، وقال: إن هذا يشبه الغناء. فحمله عند الشيخ ابن رشد على من كان يطلب ذلك استلذاذا بحسن الصوت، وهو ظاهر من قوله في الرواية: يريدون حسن صوته. أما إن كان القصد بهم استدعاء رقة قلوبهم بسماعهم قراءته الحسنة، فلا كراهة.

وقد روي أن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قال: " ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن [١] "؛ أي: ما استمع لشيء ما استمع لنبي يحسن صوته بالقرآن، طلبا لرقة قلبه، وقد كان عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، إذا رأى أبا موسى الأشعري قال: (ذكرنا ربنا، وكان حسن الصوت فيقرأ عنده، فلم يكن عمر يقصد الالتذاذ بسماع صوته، وإنما استدعى رقة قلبه بسماع قراءته القرآن). وقال صلى الله عليه وسلم لأبي موسى تغبيطا له بما وهبه الله من حسن الصوت: " لقد أوتيت مزمارا من مزامير آل داود [٢] "، وقريبا من هذا الخبر عند بعضهم ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " ليس منا من لم يتغن بالقرآن [٣] "، فقيل معناه: من لم يحسن صوته

---

(١) أخرجه مسلم (٧٩٣)، وأخرجه أبو داود (١٤٧٣)، وأخرجه النسائي في سننه (١٠١٧)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٣٨٦٨)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص١٢).

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٤٨)، وأخرجه مسلم (٧٩٥)، وأخرجه الترمذي (٣٨٥٥)، وأخرجه النسائي في سننه (١٠١٩)، وأخرجه الدارمي في سننه (3498)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٢٤٥٩)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٨٩٢)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٣٨٩٠)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠: ص٢٣٠)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٤١٧٨)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٢٧٩٧)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (١١٦١)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٩٢٩).

(٣) أخرجه البخاري (٧٥٢٧)، وأخرجه أبو داود (١٤٦٩)، وأخرجه الدارمي في سننه (٣٤٨٨)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٤٧٩)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (120)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٥٧٠)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٣٨٨٣)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٢: ص٥٤)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (١٩٨)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٧٦)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٢١٩٢)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٧٤٨)، وأخرجه عبد بن حميد في مسنده (١٥١)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٤١٧١)، وأخرجه

استدعاء لرقة قلبه، ويشهد لهذا الحمل قوله صلى الله عليه وسلم: " زينوا القرآن بأصواتكم[(١)] "، وقال أبو موسى للنبي صلى الله عليه وسلم: (لو علمت أنك تسمع لحبرته لك تحبيرا)، وتقريره عليه السلام حكم شرعي، وقد قيل: إن المعنى في يتغنى يستغني؛ أي أن القرآن يحصل به غنى النفس بالزهد واليقين، وقال صلى الله عليه وسلم: " القرآن غنى لا غنى دونه، ولا فقر بعده[(٢)] "، وقيل: من لم يتغن به لم يره أنه أفضل مالا من المغني لغناه، وأما سماعهم الشعر المتضمن لمدح النبي، صلى الله عليه وسلم، والحث على الخير العمل به فسائغ أيضًا، بل قد وقع الترغيب فيه، وقد أنشد بحضرته، صلى الله عليه وسلم، وأثاب عليه، واستدعى من حسان ينافح به عند المشركين، ودعا له بالتأييد في ذلك، ويقع الترغيب في سماعه عند الفتور وسآمة القلوب؛ لأن الوسائل إلى المندوبات مندوبة، لما ينشأ عنها من المصلحة، قال عز الدين رضي الله عنه: وإنما يمنع صوت النشيد إذا قرن بأصوات الملاهي، ونغمة الغناء لما في النفوس من حظ في طيب النغمات.

وأما قراءة " الشفا " وشيء من كتب الوعظ فمن أحسن الحسن، لما فيه من التعريف بحقوق المصطفى، صلى الله عليه وسلم، وفي ذلك والمواظبة عليه رسوخ الإيمان وزيادة الحب في رسول الله، صلى الله عليه وسلم، الباعث على التقوى والإحسان والاستقامة، وما فيه الرضوان والوعظ بمنثور الكلام أحلى منه بمنظومه، وقد قال أئمة العلم في رتب من تحضرهم المعارف والأحوال والأسباب بحسب ما يستمعونه: أفضلهم المتسمعون بالقرآن؛ لأن سببهم في إحضار الأحوال أفضل الأسباب، ويليهم من يسمع الوعظ والتذكير، إذ

=

ابن أبي شيبة في مصنفه (٨٨٢٣)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٤٥١٤)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١٦٨)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (١٣١٠)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٩٠٣).

(١) أخرجه أبو داود (١٤٦٨)، وأخرجه النسائي في سننه (١٠١٥)، وأخرجه ابن ماجه (١٣٤٢)، وأخرجه الدارمي في سننه (٣٥٠٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٨٢٢٩)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (١٤٦٣)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٧٥٠)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٥٧٢)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٣٨٩٢)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠: ص٢٢٩)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٧٧٤)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (١٠٣٥)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (١٦٨٦)، وأخرجه الروياني في مسنده (٣٥٨)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٠٤٣٤).

(٢) أخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٢٧٧٣)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٧٣٨).

ليس للنفوس في غرض حاصل من الأوزان المطربة، ويليهم من يستمع الشعر لما فيه من حظ النفوس بلذة سماع موزون الكلام، فإنه يلتذ به المؤمن والكافر والبر والفاجر.

ولذة النفوس بذلك ليست من الدين في شيء، أما من يسمع المطربات المحرمات فغلط من المتشبهين المتجرئين على رب العالمين، هذا وإن أثار في بعض السامعين حبا وخوفا ورجاء فهو يثير مع ذلك لذة بعث نفسانية لسبب محرم، فكان مازجا الخير بالشر، والنفع بالضرر مرتكبا لحسنة وسيئة، ولعل حسناته لا تفي بسيئاته، وقد يقع من بعض رقص وتصفيق بخفة وطيش، ويزعم مع ذلك أنه طاش لله، وذهب قلبه، وإنما يصدر مثل هذا من الغبي الجاهل ولا يصدر من العاقل الفاضل.

قال بعض الأئمة: ويدل على جهالة فاعله أن الشريعة لم ترد بذلك في كتاب ولا سنة، و لم يفعله أحد من السلف، وإنما يفعل ذلك الجهلة السفهاء، الذين التبست عليهم الحقائق بالأهواء، وقد يصدر من بعضهم الصياح والتغاشي والتباكي تصنعا، ومن بعضهم ضرب الصدور، ونتف الشعور، وكل هذه الأمور محرمة، وفي مثلهم وقعت أجوبة من مضى بالإنكار، والنسبة إلى الرعونة والرياء ووصفهم بالمين والكذب، وأنهم يحذرون بئيس ما صنعوا لإيهامهم أن فعلهم من الطاعة، وإنما هو أقبح الرعونات، والخير كله والسعادات بأسرها في اتباع رسول الله، صلى الله عليه وسلم، واقتفاء أصحابه الذين شهد لهم بأنهم خير القرون.

وأما طلبه العفو والاستغفار ففضله وشواهده في كتاب الله، وصحيح الأخبار، فلقد اختار رسول الله، صلى الله عليه وسلم، العفو من الله عز وجل لأحب الناس إليه في أشرف الأزمان، قالت عائشة رضي الله عنها: " قلت يا رسول الله: أرأيت إن أدركت ليلة القدر ما أقول فيها؟ قال: قولي: اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني [1] ". وقال تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمد: ١٩]، وقال: ﴿وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ١٠٦]، وقال: ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿١٥﴾ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٦﴾ الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: ١٥ – ١٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال:

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥١٣)، وأخرجه ابن ماجه (٣٨٥٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٥٢١٢)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٥٣٠).

٣٣]، وقال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٣٥]، وقال: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ١١٠]، إلى غير ذلك من الآي، وكذلك الأخبار النبوية، وقال ابن عمر: " إن كنا لنعد لرسول الله، صلى الله عليه وسلم، في المجلس الواحد مائة مرة قبل أن يقوم: رب اغفر لي وتب علي إنك أنت التواب الرحيم [١] "، وقال صلى الله عليه وسلم: " من لزم الاستغفار، جعل الله له من كل ضيق مخرجا، ومن كل هم فرجا، ورزقه من حيث لا يحتسب [٢] ". وكذلك تلاوة: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣] هو خالق التوابين، وقال الحسن بن أبي الحسن في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧]، الكلمات: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾.

وسئل: بعض السلف عما ينبغي أن يقوله المذنب.

فقال: يقول: ما قاله أبوه: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾، وما قال موسى: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾ [القصص: ١٦]، وقال يونس: ﴿لا إِلَهَ إِلا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، فهذه الكلمات شنشنة الأنبياء والمرسلين والأولياء والصالحين، وكفى بها فضلا؛ لأنها من كلام الله تعالى، فاجتمع لها الشرفان: لفظ القرآن ومعناه، فتكون لذلك أجل وأفضل.

وأما إطعام الطعام، لا سيما وقت الحاجة إليه، فالمثوبة فيه عظيمة، والأجور فيه كريمة، يقول الله عز وجل: ﴿فَلا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾﴾ [البلد: ١١ – ١٦]، فقرن سبحان وتعالى الإطعام بالعتق، فيا سعادة من وفق لدفع حاجة المحتاجين، ورفع ضرورة المضطرين، عن عبيد الله بن سلام: " أول ما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة انكفأ الناس إليه، فلما أن تشبث وجهه عُرِفَ أن

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥١٦)، وأخرجه ابن ماجه (٣٨١٤)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٩٢٧)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٣٥٣٢).

(٢) أخرجه أبو داود (١٥١٨)، وأخرجه ابن ماجه (٣٨١٩)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٢٣٤)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص٢٦٢)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٥١)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٠٦٦٥).

وجهه ليس وجه كذاب، فكان أول شيء تكلم به أن قال: يا أيها الناس؛ أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام، وصلوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام [١] ".

وقال عليه الصلاة والسلام: " أيما مؤمن أطعم مؤمنا على جوع أطعمه الله يوم القيامة من ثمار الجنة، وأيما مؤمن سقى مؤمنا على ظمأ سقاه الله يوم القيامة من الرحيق المختوم، وأيما مؤمن كسا مؤمنا على عرى كساه الله من خضر حلل الجنة ".

وفي " صحيح البخاري ": " أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أي الإسلام خير؟ قال: تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت وعلى من لم تعرف [٢] "، وجاء في الخبر: " أن الصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار [٣] "، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " اتقوا النار ولو بشق تمرة [٤] "، فانساب عظم ثمرة إطعام الطعام، وإنه النجاة من النار ومورث دار القرار، ومن جلالة مصلحته أوجب الله من الأموال حقوقا لنفسه على خلقه ليعود بها على المحتاجين، ويدفع ضرورة المضطرين، وذلك في الزكاة والكفارات المندوبات، وندب الهدايا والضحايا والوصايا والأوقاف والضيافات.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٤٨٥)، وأخرجه ابن ماجه (١٣٣٤)، وأخرجه الدارمي في سننه (٢٦٣٢)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٣٢٧١)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٣: ص١٣)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٢: ص٥٠٢)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٦٨٥٨)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٢١١٦٨)، وأخرجه ابن المنذر في الإقناع (٢١٩).

(٢) أخرجه البخاري (٦٢٣٦).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٦١٦)، وأخرجه ابن ماجه (٣٩٧٣)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٤٨٦٠)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٧٢٣)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٣٦٥٦)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٣٥٧)، وأخرجه ابن زنجويه في الأموال (١٣١٧)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢: ص٣٠٣).

(٤) أخرجه البخاري (٧٥١٢)، وأخرجه مسلم (١٠١٦)، وأخرجه الترمذي (٢٤١٥)، وأخرجه النسائي في سننه (٢٥٥٢)، وأخرجه ابن ماجه (١٨٤٣)، وأخرجه الدارمي في سننه (١٦٥٧)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٧٨١٠)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢٢٧٢)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٣١١)، وأخرجه الدارقطني في سننه (١٩٩٦)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٥: ص٢٢٥)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (١١٣٤)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٨٢)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٨٥)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٩٨٩٤)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٢٣٧)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١٠٤٣)، وأخرجه ابن زنجويه في الأموال (١٣٠٩)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٢٩٨)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (2644).

وأما الحمد بعد إطعام الطاعمين، فنعمت العبادة؛ لأن دليل رضى العبد بنعمة ربه، وفي ذلك من الجزاء رضي الله عن عبده، في " صحيح مسلم ": " إن الله ليرضى عن العبد يأكل الأكلة فيحمده عليها، ويشرب الشربة فيحمده عليها [(١)] "، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " الطاعم الشاكر بمترلة الصائم الصابر [(٢)] "، " وكان صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من طعامه قال: الحمد لله الذي أطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين "، وقال صلى الله عليه وسلم: " خيرني ربي بأن يجعل لي بطحاء مكة ذهبا، قلت: لا يا رب؛ ولكن أشبع يومًا وأجوع يومًا، أو قال: ثلاثا أو نحوها، فإذا جعت تضرعت إليك وذكرتك، وإذا شبعت شكرتك وحمدت[(٣)]ك ". فاتضح بهذه الأخبار مشروعية الحمد عقب الأكل والشرب، بل الترغيب فيها، وحسبك من فضلها حفظ النعم وازديادها بسببها، وترتب رضي الله هو أجل العطايا بهما، وفي " الصحيح ": " في عتقاء الله الذين أدخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه، ثم يقول: ادخلوا الجنة فما رأيتموه فهو لكم. فيقولون: ربنا أعطيتنا ما لم تعط أحدًا من العالمين. فيقول: لكم عندي أفضل من هذا. فيقولون: ربنا أي شيء أفضل من هذا؟ فيقول: رضائي فلا أسخط عليكم بعده أبدًا [(٤)] "، ووقع في " العتبية " في وجوب حمد الله على كل حال، قال مالك: دخل أبو الدرداء على رجل وهو يموت فجعل الرجل يحمد الله، فقال له أبو الدرداء: قد أصبت إن الله يؤتي الرجل العلم ولا يؤتيه الحلم، ويؤتيه الحلم ولا يؤتيه العلم، وإن أبا يعلى شداد بن أوس ممن آتاه الله العلم والحلم، ففي هذا ما يدل لك على أن الحمد من العبد مما يوجب الرضى من الرب سبحانه، وحسبك من فضيلته ثناء أبي الدرداء على شداد بن أوس بسببه، قال مالك: أبو يعلى ابن عم حسان بن ثابت، قال أبو عمر بن عبد البر: هو ابن أخي حسان لا ابن عمه.

وأما الطيب بعد فحسن أيضًا مرغب فيه؛ لأن الطيب مندوب إليه في الشريعة لمن قصد به مقاصدها من امتثال أمر نبيه، صلى الله عليه وسلم، بذلك في الأعياد والجمعة، ومجامع الناس، ليدفع عن نفسه ما يكره من الروائح.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٣٥)، وأخرجه الترمذي (١٨١٦)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٤٣٣٢)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٤٨٦٨).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٤٨٦)، وأخرجه ابن ماجه (١٧٦٤)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣١٥)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٥٨٢).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٩٨٠).

(٤) أخرجه البخاري (٦٥٤٩)؛ وأخرجه مسلم (١٨٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (١١٤٢٥)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٢٩٣).

وليدخل على المسلمين بذلك رائحة، ويرفع عنهم مضرة، ولما يوافق الملائكة في ذلك المساجد ولحلق الذكر وغيرها، ولتقوية الدماغ، وإنه ليصلح الخاطر ويطيب النفس، ويعين على ما يحتاج إليه من أمور النساء، فله في ذلك من التأثير ما لا ينكر حتى قال العلماء: لذلك منع المحرم؛ إذ هو محرك لشهوة النساء، وهو ممنوع منهن، ومما يقع الترغيب في الطيب؛ لأجله رائحته عن أهله وإخوانه المؤمنين ولتظهر نظافته، وقد بني الإسلام على النظافة، والمنهي عنه من الطيب أن يفعل فخرا ورياء واختيالا بالدنيا ومباهاة بها ﴿وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٣] ومن الطيب المنهي عنه، استعطار المرأة لتمر على القوم فيجدوا ريحها، ولو جعلت ذلك في دارها لمتعة زوجها لكان حسنا وقصدا مستقيما.

وحسبك في فضل الطيب حب رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أياه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " حبب إلي من دنياكم ثلاث: النساء، والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة [(١)] "، وعن عائشة رضي الله عنها: " كنت أطيب رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فأطيب ما نجد حتى نجد وبيص الطيب في لحيته ورأسه "، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من عرض عليه طيب فلا يرده، فإنه طيب الريح، خفيف المحمل [(٢)] "، وقال عليه الصلاة والسلام: " ثلاث لا ترد: الوساد، والدهن، واللبن، وإذا أعطي أحدكم الريحان فلا يرده، فإنه خرج من الجن[(٣)]ة ".

قال أبو عيسى: الدهن: الطيب، وفي " البخاري " عن أنس: " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يرد الطيب [(٤)] ". والبداية في ذلك بالأيمن فالأيمن مستحبة.

وقد سئل أشهب: أيستحب أن يبدأ الرجل بالأيمن فالأيمن في الكتب والشهادة والوضوء يريد بالوضوء غسل اليدين في الاجتماع للطعام؟

قال: يستحب ذلك على مكارم الأخلاق، ولكن هذا مع استواء المجتمعين أو تقاربهم لما فيه من ترك إظهار ترفيع بعضهم على بعض في التبدئة به، أما إن كان فيها العالم وذو

---

(١) أخرجه النسائي في سننه (٣٩٤٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٣٦٢٣)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٢: ص١٦٠)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٤٠٢٠)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٧٨)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٣٥٣٠)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٧٩٣٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٤١٧٢).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٧٩١).

(٤) أخرجه البخاري (٢٥٨٢)، وأخرجه الترمذي (٢٧٨٩)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٣٣٣٨).

الفضل والسن، فالسنة في ذلك أن يبدأ به حيث كان من المجالس، ثم يناول من كان عن يمينه كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم " إذ أتي بلبن قد شيب بماء، وعن يمينه أعرابي، وعن يساره أبو بكر، فشرب ثم أعطى الأعرابي، فقال: الأيمن فالأيمن "، ولا يعطى الذي على اليسار، وإن كان أفضل ممن على اليمين إلا بعد استئذان من على اليمين كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ " إذ أتي بلبن وشرب منه وعن يمينه غلام وعن يساره الأشياخ، فقال للغلام: أتأذن لي أن أعطي هؤلاء، فقال: لا والله يا رسول الله لا أوثر بنصيبي منك أحدًا [(١)]، فَتَلَّهُ رسول الله صلى الله عليه وسلم في يده".

وأما تلاوتهم الفاتحة في آخر مجلسهم ثلاث مرات فلما علم في الدين من مكانة الحمد في الفواتح والخواتم، فبالحمد ابتدأ الكتاب المنزل على سيد المرسلين إلى جميع العالمين: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وختم به القيمة، وقالوا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الأَرْضَ﴾ [الزمر: ٧٤] إلى قوله: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الزمر: ٧٥]، وجعل دعاء خاتمة أهل الجنة في كل مواطن ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠﴾﴾ [يونس: ١٠] وآية الزمر هي دليل العلماء في خاتمة المجالس والمجتمعات العلمية، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

وقد أخذ بهذا بعض أولي الألباب، عند ختم القرآن أن يقرؤا الفاتحة بإثر الختم، وهذا يسمى عندهم من الحال المرتحل، ففي الختم بالفاتحة ما ذكرت لك من المعنى الذي يشهد له الشرع من الختم بالحمد، وفيها مع ذلك ما تضمنته من الخير الفائق كل خير، من جمعها الحمد والثناء والتحميد وتوحيد بالعبادة، ثم توحيده في إخلاص العمل له، وطلب المعونة منه عليه، ورد كل الأمر إليه، وطلب الهداية لأفضل الأعمال والأحوال والأقوال، " وما رواه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين [(٢)] "، يهديك إلى هذه الفوائد ولما جلت بركتها بما فيه من الأذكار والأدعية التي

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٢٠)، وأخرجه مسلم (٢٠٣٢)، وأخرجه مالك في الموطأ (١٧٢٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٢٣١٦)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (5335)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٨٢٣٠)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٢٨٦)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (١٠٨)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٥٩٨٩).

(٢) أخرجه مسلم (٣٩٦)، وأخرجه الترمذي (٢٩٥٣)، وأخرجه أبو داود (٩٩٩٩)، وأخرجه النسائي في سننه (٩٠٩)، وأخرجه ابن ماجه (٣٧٨٤)، وأخرجه مالك في الموطأ (١٨٩)، وأخرجه أحمد في مسنده (٧٧٧٧)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢٧٦٠)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٧٩٥)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (١٦٧٣)، وأخرجه الدارقطني في سننه (١١٧٦)،

علمناها من كلام رب العزة كررت لما يرجو التالي من كثرة ربحه والثلاث لما شهدت به الأخبار في الدعوات والأذكار، ففي " الصحيح " عن جويرية بنت الحارث " أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بها وهي في مسجد، ثم مر النبي، صلى الله عليه وسلم، قريبًا من نصف النهار، فقال لها: ما زلت على ذلك؟ قالت: نعم. فقال: ألا أعلمك كلمات تقولينها: سبحان الله زنة خلقه، سبحان الله عدد خلقه، سبحان الله عدد خلقه، سبحان الله رضى نفسه، سبحان الله رضى نفسه، سبحان الله رضى نفسه، سبحان الله زنة عرشه، سبحان الله زنة عرشه، سبحان الله زنة عرشه، سبحان الله مداد كلماته، سبحان الله مداد كلماته، سبحان الله مداد كلماته [(١)] "، قال أبو عيسى: حديث حسن صحيح.

ولمسلم: " قالت: نعم، قال لها: لقد قلت بعد ذلك أربع كلمات ثلاث مرات، لو وزنت بما قلت هذا اليوم، لو زنتهن ".

وعن ابن عباس: " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه أن يدعو ثلاثا ويستغفر ثلاثا".

فهذان الخبران يدلان على الترغيب في تكرير الذكر والدعاء، لا سيما وقد اختار الذاكرون من الأذكار أفضلها، ومن الدعوات أشرفها وأكملها، وأذكار الفاتحة ودعواها، إذ الفاتحة بالمترلة التي وصفها بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لم يترل في التوراة، ولا في الإنجيل، ولا في الزبور، ولا في الفرقان مثلها، وإنها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أعطيته [(٢)] ".

وانظر كيف جعلت مترلتها من سائر التتريل في الصلاة، جعلت يستغني بها عن غيرها ولا يستغني بغيرها عنها، ثم جعلت مع هذا تثني في كل صلاة قبل؛ ولهذا سميت بالسبع المثاني، وفي " الصحيح " أيضًا: " بينا جبريل عليه السلام قاعد عند النبي، صلى الله عليه وسلم، إذ سمع نقيضا من فوقه فقال: ما هذا؟ فرفع رأسه، فقال: هذا باب من أبواب السماء فتح اليوم، ولم يفتح قط إلا اليوم فترل منه ملك، فقال: هذا ملك نزل إلى الأرض، ولم يترل قط إلا اليوم، فسلم وقال: أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك: فاتحة

=

وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٢: ص٣٩)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٢٧٦٨)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٥٤١١).

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٥٥)، وأخرجه النسائي في سننه (١٣٥٢)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٦٨٧٤).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٨٧٥)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (١٢٠٨).

الكتاب، وخواتم سورة البقرة، لن يقرأ بحرف منها إلا أعطيته "، قال الحافظ أبو بكر بن العربي في فضلها: إنها رقية عظمى، قال أبو سعيد الخدري: " كنا في مسير لنا فترلنا، فجاءت جارية فقالت: إن سيد الحي سلم، وإن نفرنا غيب، فهل منكم راق؟ فقام معها رجل ما كنا نفقه برقية، فرقا له فبرئ، فأمر له بثلاثين شاة وسقانا لبنا، فلما رجع قلنا له أكنت تحسن رقية؟ أم كنت ترقي قال: لا ما رقيت إلا بأم القرآن، قلنا: لا تحدث شيئًا حتى تأتي رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فلما قدمنا المدينة ذكرناه لرسول الله، صلى الله عليه وسلم، فقال: وما كان يدريه أنها رقية، اضربوا لي معكم بينهم "، وبين الوجه في تكريرها ثلاثا أيضًا، وفي مسحهم الوجه بعد التلاوة فقد خرج البخاري عن عائشة رضي الله عنها " أن النبي، صلى الله عليه وسلم، كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما فقرأ (قل هو الله أحد، وقل أعوذ برب الفلق، وقل أعوذ برب الناس)، ثم يمسح بهما ما استطاع من جسده [1]، يبدأ بهما على وجهه ورأسه، وما أقبل من جسده، يفعل ذلك ثلاث مرات".

فإن قلت: هذا الخبر إنما ذكر في سورة (الإخلاص والمعوذتين)، ولعل ذلك ظهر بها وبالمعوذتين، فقد روى شعبة، عن عبد الله بن مسعود: " أن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، كان يكره الرقى إلا بالمعوذتين ".

قلت: هذا الخبر ضعيف. قال الطبري: لا يصح الاحتجاج بمثله في الدين؛ إذ في نقلته من لا يعرف، وفيما يدريك أنها رقية، واضربوا لي معكم بسهم، وما في الفاتحة من معنى المعوذتين في قوله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] إذ في الاستعانة به عز وجل دعاء له في كشف الضر وسؤال الفرج يرد ذلك، بل لو كان هذا الخبر صحيحا؛ لكان خبر الرقية قاضيا عليه وناسخا له؛ لأنه خبر بأن الفاتحة لها فضل الرقية والأخبار لا تنسخ، بخلاف كان يكره الرقى إلا بالمعوذات، فإنه حكم، فيحمل الأمر؛ لأجل ذلك على تأخر خبر الرقية، فيكون ناسخا للحكم.

فإن قيل: الراقي ينفث في يده ومسألتك لا نفث فيها.

فجوابه: أن النفث ثبت في بعض الطرق الصحيحة، وسقط في بعضها، ولذلك أثبته بعض العلماء، وأسقطه آخرون وكرهوه؛ منهم: إبراهيم النخعي. والضحاك لا... أرقي ولا تنفث، وهذا وإن كان لا يصح في الرقا خلافه من ثبوت النفث، ولكنه مذهب قوي إن أخذ به أحد... الأخذ به.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠١٨)، وأخرجه الترمذي (٣٤٠٢)، وأخرجه أبو داود (٥٠٥٦).

فإن قيل: الرقى تكون لمن اشتكى كما جاء في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها: "كان رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يعوذ بعضهم يمسحه بيمينه: أذهب البأس رب الناس، اشف أنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك شفاءً لا يغادر سقما [١] ". وكما قالت عائشة رضي الله عنها أيضًا: " إن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينفث على نفسه في مرضه الذي قبض فيه بالمعوذات، فلما ثقل كنت أنا أنفث عليه بيميني وأمسح بيد نفسه لبركتها".

قيل: هذا الذي ذكرت من أن الرقى تكون للمرضى هو الغالب، ولكن الصحيح عند أهل العلم أنها تستعمل أيضًا للصحيح.

وقد تقدم " أن النبي، صلى الله عليه وسلم، كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما "، فأخذ منه العلماء جواز الاسترقاء للصحيح، وكما يسترقي لزوال الأذى يسترقي ليمنعه الله منه، ومثل هذا أخذ من قوله صلى الله عليه وسلم: " الآيتان من آخر سورة البقرة من قرأهما في ليلة كفتاه "[٢]، معناه من سائر الشرور، وعلى أن هذا كله إنما أتينا به؛ لأن بعض أئمة المذهب لما تحدث في مسح الوجه باليدين بإثر الدعاء، وذكر أن مالكا أنكر ذلك لما سئل عنه، وقال: ما علمته. علل هذا الشيخ الإنكار بأن مالكا رآه بدعه؛ إذ لم يأت به أثر عن النبي، صلى الله عليه وسلم، قال هذا الشيخ: وأخذ ذلك، والله أعلم، مما جاء عن عثمان بن أبي العاصي قال: " أتيت رسول، صلى الله عليه وسلم، وبي وجع قد كاد يهلكني، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: امسحه بيمينك سبع مرات[٣]، وقل: أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد. ففعلت ذلك، فأذهب الله عني ما

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٤٣)، وأخرجه مسلم (٢١٩١)، وأخرجه الترمذي (٣٥٦٥)، وأخرجه أبو داود (٣٨٩٠)، وأخرجه ابن ماجه (3530)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٤٤٧٩)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٠٩٩)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص٦٢)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٨١)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (1507)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٨٤٧)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٤٨١١)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٩٩٩٧)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٨)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٣٢٠٥).

(٢) أخرجه البخاري (٤٠٠٨)، وأخرجه مسلم (٨١٠)، وأخرجه ابن ماجه (١٣٦٨)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٣٨٩٨)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٥٤٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٨٩١)، وأخرجه مالك في الموطأ (١٧٥٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٥٨٤٠).

كان بي، فلم أزل آمر بهن أهلي وغيرهن "، ثم ذكر حديث عائشة رضي الله عنها: " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث، فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه وأمسح بيمينه رجاء بركتها "، انتهى كلام الشيخ.

قلت: لما خرج مسألة الدعاء على مسألة الرقا أوضحنا أن القضية التي سألتم عنها من مسح الوجه باليدين عقب الفاتحة هي من المسح في الرقا حتى لا يحتاج إلى تخريج، ثم نقول: ولو كان هذا المسح بإثر الفراغ من الدعاء لكان جوابه أنه سائغ حسبما جاء في " صحيح الترمذي " عن عمر رضي الله عنه: " كان رسول الله، صلى الله عليه وسلم، إذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه".

قال أبو عيسى: حديث صحيح غريب، فأنت ترى هذا الخبر الصحيح كيف أثبت المسح، ومع ثبوت الخبر لاتسع مخالفته، لا سيما والإمام، رضي الله عنه، إنما قال لما سئل عنه: ذلك ما علمته. وكذا فهم الشيخ أن إنكاره لما لم يأت فيه عن النبي، صلى الله عليه وسلم، أثر فحمل الأمر من مالك، رضي الله عنه، أنه لم يبلغه الخبر، أو بلغه ممن لم يثق به، فلما وجد أبو عيسى من يوثق به وجب المصير إليه كما قال الشافعي رضي الله عنه: إذا صح الحديث فهو مذهبي، وإلا فاضربوا بمذهبي عرض هذا الحائط.

وممن أخذ بهذا الخبر غير من أشار إليه ابن رشد أبو حامد الغزالي ومحيي الدين النووي، فإنهما لما أخذا في عد آداب الدعاء ذكر أئمتنا رفع اليدين ويمسح بهما وجهه في آخره، وبذلك أخذ كثير من المتأخرين، ورأيت لعز الدين بن عبد السلام إنكار المسح عقب الدعاء، والتغليظ فيه، حتى قال: لا يفعله إلا جاهل، وعجبت له كيف قال ذلك مع ثبوت الخبر، والأمر معه يدور بين الإباحة والترغيب.

وقد تبين مما حصلنا في مسألة المسح عقب الدعاء أنه مختلف فيه.

وإنما الراجح، وما وافق الخبر الصحيح من ذلك وهو استعماله، لا يقال: إنما رأي أهل النظر في الأقاويل والترجيح بينها للمجتهد، أما المقلد فلا؛ لوجهين: أحدهما إنما نمنع التقليد في هذه القضية فيمن أطلع على دليلها؛ إذ حقيقة التقليد هو قبول قول الغير من غير حجة، كقبول العامي قول المفتي عند بعضهم، أما ما سمع من رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فليس تقليدًا؛ لأنه حجة في نفسه، فإن قلت: وأين من سمع من النبي، صلى الله عليه وسلم، غير أصحابه؟

قلت: قد ألحق المحققون بذلك ما وثق بصحة طريق؛ كصحيح البخاري ومسلم، وما صححه أبو عيسى فعلى الذي يثق بشيء مما شملته هذه الكتب، من ذلك أن يلحقه بما تلقاه من النبي، صلى الله عليه وسلم، أو من رآه، أو رواه عن الشيخ المسمع، ويتخذه دليلا

للحكم لا سيما على القول بأن منصب الاجتماع يتجزأ، وأنه يقال في بعض الأحكام دون بعض على ما ذهب إليه كثير من أهل العلم، وبه أخذ حجة الإسلام، فمن نظر في مسألة المشتركة، فيكفيه أن يكون فقيه النفس عارفا بأصول الفرائض ومعانيها، وإن لم يكن فتحصل الأخبار التي في المسكرات ومسألة النكاح بلا ولي؛ إذ استمداده لنظر هذه المسألة منها، ولا تعلق لتلك الأحاديث بها، فلا يضر الجهل بها ولا الغفلة عنها، ومن عرف أحاديث مثل المسح وطريق التصرف فيه، فلا يضره قصوره من علم النحو المتعلق بالباء في قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وقس عليه ما في معناه، وعلى هذا الطريق ما انقطع الاجتهاد، بل هو موجود باق حتى الآن، ولو أنا مررنا على الطريق الآخر، وأن الاجتهاد إنما يكون مطلقا ولا يتجزأ، وإنما يكون لمن يفتي في جميع الشرع، وأنه معدوم في زماننا وقبله بأعصار، لكن المقلد المطلع على المآخذ أهلا للنظر موجود، والنزاع في وجوده مكابرة، ومع هذا فلا يمتنع على المفتي من المقلدين بأن يختار في مسائل الخلاف ما ترجح عنده، بل لا ينبغي له غير ذلك، ولذلك اشترطوا في المفتي المقلد أن يكون بهذا الوصف، مطلعا على المآخذ، أهلا للنظر فتكون فتواه على وفق مطلعه ونظره، وإلا فلا فائدة لهذا الشرط، بل قد عيب على من يقلده ويجمد مع مقلده، حتى قال عز الدين: إن أحدهم يتبع إمامه مع بعد مذهبه عن الأدلة مقلدا له فيما قال، كأنه نبي أرسل إليه، قال: وهذا نأي عن الحق، وبعد عن الصواب، ولكن اختار أئمتنا إلزام المقلد في أحكامه أن لا يخرج عن مذهب إمامه، ولو كان مختاره غير ذلك؛ لأن المحكوم بينهم لا يعولون إلا على مذهب إمامهم حتى لو قال الحاكم أحكم بغير ذلك لم يرضوا تحكيمه ومسائل الآداب لست من هذا إنما العبد فيها سائل عن دينه، والذي بينه وبين ربه، فإن ترجح مذهبا في شيء منها لم ينبغ أن يعزل عن الراجح.

وقد أطنبنا في مسائل المسح وبينا المختار فيه، وينبغي أن نتحدث في المتقدم عليه، وهو رفع اليدين في الدعاء، وقد تقرر السؤال فيه في كتاب الصلاة من العتبية وكتاب الجامع منها، ويظهر في الأجوبة اضطراب، وردها ابن رشد، رحمه الله، إلى ما في الجامع الأول، فلتقتصر عليه، قال مالك: رأيت عامر بن عبد الله بن الزبير يرفع يديه، وهو جالس بعد الصلاة يدعو، قيل له: أفترى بذلك بأسا؟ قال لا أرى به بأسا ولا يرفعهما جدًّا، قال القاضي: إجازة مالك في هذه الرواية لرفع اليدين في الدعاء عند خاتمة الصلاة نحو قوله في " المدونة " أجاز فيها رفع اليدين في الصلاة في مواضع الدعاء، كالاستسقاء وعرفة والمشعر الحرام؛ لأن خاتمة الصلاة موضع الدعاء، واخترنا ذكر هذه الرواية، لما تضمنته من الجواب عن مسألة الصلاة، وهي أكثر النوازل وقوعا بالناس، وكثيرا ما يقع الإنكار من بعض

المعاصرين على ما يرفع، فهذه الرواية لا تبقي موضعًا للإنكار بفضل الله، جعلنا الله ممن قال فأصاب، ودعا فأجاب، وخشي الحساب، وأقلع وتاب، وخشي وأناب وعمل وأطاب، بفضله وسعة إحسانه، والله المستعان، وصلى الله على سيدنا محمد وآله.

قلت: للشيخ الحافظ المحقق أبي عبد الله بن مرزوق، رحمه الله، في الرد على هذا الجواب تأليف وكلام شاف يشتمل على سبعة كراريس منع من إثباته عقب هذا الجواب واستيفاء كلامه وجلب فوائده طوله.

وسئل الأستاذ أبو سعيد بن لب عن الدف المزنج، هل هو من المحرم أم لا؟

فأجاب: الحكم في حضور الوليمة التي تكون على ما وصفتم جواز التخلف عنها، وقد شرطوا في توجه الحضور على الوليمة في النكاح خلوها من المنكر والباطل، وأما سماع الطر بتلك الزنوج المعروفة، ففيه اختلاف بالإباحة والكراهة والمنع، لكن جرت عادة شيوخ العلماء وأئمة الفقهاء، حضور موضع ذلك وسماعه ترخصا لمكان الخلاف.

أقوال العلماء في الغناء وآلاته

قلت: تذكر هنا بعض ما تيسر من حكم الغناء وآلاته فتقول: قال الإمام أبو عبد الله المازري رحمه الله: الغناء بغير آلة مكروه، وبآلة ذات أوتار كالعود والطنبور ممنوع، وكذا المزمار، والظاهر عند العلماء أنه ملتحق بالمحرمات، وإن أطلق محمد في سماع الغناء أنه مكروه، وقد يريد التحريم، ونص ابن عبد الحكم: أن الشهادة ترد بسماع العود إلا أن يكون في عرس أو صنيع بلا شرب مسكر فلا ترد به، وإن كان محرما على كل حال.

وفي المعلم الغناء بآلة ممنوع، وبغير آلة كرهه مالك والشافعي، ومنعه أبو حنيفة، قال: وغناء الجاريتين لم يكن فيه تشبيب بأهل الجمال المثير للنفوس، وإنما كان في الحرب والشجاعة والتفاخر والظهور، ألا ترى إلى قوله: وليستا بمغنيتين؟ وإنما سمته غناء على عادة العرب في أنها تسمي رفع الصوت والترنم بالإنشاد غناء، لا أنه الغناء المختلف فيه بل هو مباح، وقد أجاز الصحابة وغيرهم غناء العرب المسمى بالنصف؛ وهو إنشاد بصوت رقيق فيه تمطيط، وأجازوا الحداء وفعلوه بحضرته صلى الله عليه وسلم، وهذا ومثله لا يقدح في العدالة، وأيضا فضرب الدفاف في العرس وأفراح المسلمين جائز، والعيد أحد أفراحهم، بدليل قوله: (وهذا عيدنا).

ابن عبد السلام سماع الغناء عند مالك وأكثر العلماء مكروه، وجاءت أحاديث تتضمن ذم الغناء ولكنها ضعيفة السند.

" إكمال الإكمال ": ولما قدم الشيخ أبو الحسن الصغير تونس، وكان يحب الغناء اللائق به، فأضافه الشيخ الصالح العارف الولي حسن الزبيدي بزاويته المعروفة به، عمل له الغناء، وحضر الشيخ الزبيدي، فقيل له في ذلك، فقال: أما أنا فتختمت ختمة وهم يغنون، ولا أعرف ما كانوا يقولون.

القرطبي: وأما ما أحدثه بعض المتصوفة من سماعهم الغناء بالآلة المطربة، فلا يختلف في تحريمه ابن عرفة. ولما عرف الخطيب الإمام أبو بكر بن ثابت في " تاريخ بغداد " بإبراهيم بن سعد بن سعدون بن إبراهيم المزني قال: قدم العراف فأكرمه الرشيد، فسئل عن الغناء فأفتى بإباحته، فأتاه بعض المحدثين ليسمع منه أحاديثا للزهري فسمعه يتغنى، فقال: كنت حريصا على السماع منك، فأما الآن فلا سمعت منك حرفا واحدا أبدًا. فقال: إذا لا أفقد إلا شخصك علي، وعلي إن حدثت ببغداد ما أقمت حديثًا حتى أغني قبله، فبلغ ذلك الرشيد فدعا به فسأله عن حديث المخزومية التي قطعها رسول الله، صلى الله عليه وسلم، في سرقة الحلي، فدعا بعود فقال الرشيد: أعود المجمر؟ قال: لا ولكن عود الطرب، فتبسم،

ففهمها إبراهيم بن سعد، فقال: لعله بلغك يا أمير المؤمنين حديث الذي أجأني إلى أن حلفت. قال: نعم. ودعا الرشيد بعود فغناه:

يا أم طلحة إن البين قد أبدا   قل الثواء لين كان الرحيل غدا

فقال الرشيد: من كان فقهائكم يكره السماع؟ قال: من ربطه الله فقال: هل بلغك عن مالك بن أنس في ذلك شيء؟ قال: لا والله إلا أني أخبرني أنهم اجتمعوا في مدعات كانت في بني يربوع، وهم يومئذ جلة، ومالك أقلهم من فقهه وقدره، ومعهم دفوف ومعازف وعيدان يغنون ويلعبون، ومع مالك دف وهو يغنيهم:

سليمى أزمعت بينا   فأين تظنها أينا؟

وقد قالت لأتراب لها   زهرتا أقينا

تعالين فقد طاب لنا   العيش تعالينا

فضحك الرشيد، ووصله بمال عظيم.

ابن عرفة: وإمامة أبي بكر وعدالته ثابتة، ونقل ابن الصلاح وعياض عنه، وغير واحد معلوم، وإبراهيم بن سعد هذا، قال المزني خرج له أهل الكتب الستة: " الصحيحان، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجة، وجامع الترمذي "، وهذه الحكاية مثل نقل عياض القول الشاذ بجوازه. انتهى.

الماوردي: اختلف في الغناء، فأباحه قوم وحظره آخرون، وكرهه مالك والشافعي وأبو حنيفة في الصحيح عندهم، وقد قال جماعة بتحريم الغناء، منهم مالك، رضي الله عنه، في إحدى الروايات عنه.

قال ابن عبد الحكم في " المختصر ": وسئل مالك عن الغناء فقال: لا يجوز، فقيل له عن أهل المدينة الذين يسمعون، فقال: إنما يسمعه عندنا الفساق. وحكاه الأستاذ الطرطوشي في " الحوادث والبدع " له عنه، وكذا القرطبي في " كشف القناع "، وصرح في " الإكمال " بأنه المعروف عنه، وقال القاضي الطبري في مؤلفه في حكم السماع: نهى عن الغناء واستماعه، وإليه ذهب ابن حبيب، وصرح به في " واضحته "، وحكى أبو الطيب التحريم أيضًا عن أبي حنيفة مثل ما تقدم للمازري في المعلم، وحكاه عنه القرطبي، والشهاب السهروردي في " عوارف المعارف "، وادعى الشيخ تقي الدين بن تيمية أن

أكثر أصحابهم على التحريم، ونسبه ابن الجوزي إلى أحمد استنباطًا، وبالتحريم قال الشعبي، والثوري، وحماد، والنخعي، وأهل الكوفة والمدينة إلا إبراهيم بن سعد، وحكاه ابن قتيبة والنووي عن جماعة من العراقيين، وبه قال زمرة من الشافعية في حكاية الرافعي عنهم، وفي رحلة الخطيب أبي عبد الله بن رشيد ما نصه:

حكى الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي المحدث الصوفي، قال: وأخبرني أبو محمد التميمي ببغداد، قال: سألت، الشريف أبا علي محمد بن أحمد بن أبي موسى بن أبي موسى الهاشمي عن السماع، فقال: ما أدري ما أقول فيه، غير أني حضرته بدار شيخنا أبي الحسن عبد العزيز بن الحارث التميمي شيخ الحنابلة سنة سبعين وثلاث مائة في دعوة عملها لأصحابه، حضرها الشيخ أبو بكر الأبهري شيخ المالكية، وأبو القاسم الداري شيخ الشافعية، والقاضي أبو بكر الباقلاني شيخ الطوائف، وإمام وقته أبو الحسن طاهر بن الحسين شيخ أصحاب الحديث، وأبو الحسين بن سمعون شيخ الوعاظ الزهاد، وأبو عبد الله بن مجاهد شيخ المتكلمين. فقال أبو علي: لو سقط السقف عن هؤلاء، لم يبق بالعراق واحد يفتي في نازلة يشبه واحدا منهم، وحضر معهم أبو عبد الله غلام بابا، وكان يقرأ القرآن بصوت حسن، وربما قال شيئًا، فقيل له: قل لنا شيئًا. فقال وهم يسمعون:

خطت أناملها في بطن قرطاس ... رسالة بعبير لا بأنفاس

أن زر فديتك من غير محتشم ... فإن حبك لي قد شاع في الناس

فكان قولي لمن أدى رسالتها ... قفي لا مشي على العينين والرأس

قال أبو علي: فبعد ما رأيت هذا لا يمكنني أن أفتي في هذه المسألة لا بحظر ولا بإباحة. انتهى.

وسئل أبو محمد صالح عن الصيارة هل تباح أم لا؟

فأجاب: هي من الغناء، والغناء كله باطل.

وسئل الشبلي عن السماع فقال: ظاهره فتنة، وباطنه عبرة، فمن عرف الإشارة حل له استماع العبرة.

وفي " أحكام " ابن العربي: استحسن كثير من فقهاء الأمصار القراءة بالألحان والترجيع، وكره ذلك مالك وهو جائز، وقال: القلب يخشع للصوت الحسن، كما يخضع للوجه الحسن، وما تتأثر به القلوب في التقوى فهو أعظم في الأجر، وفي عارضته للصوت

الحسن أثر عظيم في النفس، فإن كان المنطق رخيما رقيق الحواشي، أوسع الأذان سماعا والنفس ميلا وقبولا، وذلك بتقوي الحركات والسكنات منه وترديد الأنفاس عليه، وذلك هو التحبير في الكلام، والتنقيح في الغناء، وقد مات قوم من الفقراء في السماع للحق، ومات كثير من البطالين في السماع لشهوة العشق، ولما أنشد في " سراجه ":

ليس التصوف لبس الصوف ترقعه ولا بكاؤك إن غنا المغنونا

ولا صياح ولا رقص ولا طرب ولا تغاش كان قد صرت مجنونا

بل التصوف أن تصفوا بلا كدر وتتبع الحق والقرآن والدينا

وإن ترى خاشعا لله مكتئبا على ذنوبك طول الدهر محزونا

قال: ولقد رأيت في هذه الطائفة أعيانا جلة يفخر بهم على سائر الملل، أهل هذه الملة علما وخشية وكرامات كثيرة، وإن كان فيهم مثل هذا الوصف المذموم، فإنهم كسائر الطوائف من أصناف العالمين، فيهم الغث والسمين، والصالح والظالم، وقال أيضًا في " العارضة ": الغناء ليس بحرام؛ لأن النبي، صلى الله عليه وسلم، سمعه، قال: وإن زاد فيه أحد على ما كان في عهد النبي، صلى الله عليه وسلم، بصوت عليه نغمة فقد دخل في قوله: " مزمار الشيطان ببيت رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: دعها فإنه يوم عيد "، وإن اتصل نقر طنبور به فلا يؤثر أيضًا في تحريمه، فإنها كلها آلات تتعلق بها قلوب الضعفاء، وللناس عليها استراحة، وطرح لثقل الجد الذي لا تحمله كل نفس ولا يتعلق به كل، فقد سمح الشرع لها فيه، وكذلك قالوا في الصنعة الردية: إن لم تلق به فهي جُرحة، وإلا فلا، وكذلك المخرب الثابت صلاحه لا يقدح في عدالته بما يموه به من المباحات الخسيسة، قال عياض عن محمد بن عبد الحكم: كان أبي، والشافعي، وابن بكير، وجماعة من أصحابهم في مترل يوسف بن عمر في صنيع عرس لهم، وكان ثم لهو ودف، فما أنكره واحد منهم.

وعن عكرمة قال: لما ختن ابن عباس رضي الله عنه بنيه، أرسلني دعوت له اللعابين، فلعبوا فأعطاهم ابن عباس أربعة دراهم.

وقال عز الدين في " قواعده ": من غلب عليه هوى مباح كمن يعشق زوجته وسريته، فهذا يهيجه السماع، ويؤثر فيه آثار الشوق وخوف الفراق، ورجاء التلاق، وسماع هذا لا بأس به.

وقال القشيري: سألت أبا علي الدقاق غير مرة عن السماع شبه، طلب رخصة فيه، كان يجيبني إلى ما يوهم الإمساك عنه، ثم بعد طول المعاودة قال: إن المشايخ قالوا: ما جمع قلبك على الله فلا بأس به.

وقيل لأبي سالم: كيف تنكر السماع، وكان الجنيد، وسري، وذو النون، وغيرهم يسمعون؟ قال: كيف أنكره، وقد أجازه وسمعه من هو خير مني؟ وقال أبو طالب في "القوت": إن أنكرنا السماع أنكرنا على سبعين صديقا من خيار هذه الأمة. قال: وإن كنا نعلم أن الإنكار أقرب إلى قلوب القراء إلا أنا لا نفعل؛ لأنا نعلم ما لا يعلمون، وسمعنا من السلف والأصحاب ما لا يسمعون.

قال السهروردي: قول أبي طالب هذا معتبر؛ لوفور علمه، وكمال حاله، ومعرفته بأحوال السلف، ومكان تقواه وورعه، وتحريه الأصوب والأولى.

وقال عياض: كان ابن مغيث ثقة، عالما بالحديث، صحيح اليقين بالله، وكان فيه رقة، مر في طريقه إلى مسجد السبت بدار، فسمع فيها غناء فقرع الباب، فخرج إليه صاحب الدار، فاستأذنه في الدخول، فاستحيا صاحب الدار واعتذر، فقال: لا بد. فدخل صاحب الدار قبله، وغيب ما كان بأيديهم، ثم أذن له، ودخل فسلم، وقال: من المتكلم؟ قالوا: هذا. قال: سألتك بالله إلا ما أعدت ما سمعت منكم. فقال مغنيهم:

العفو أولى لمن كانت القدر ... لا سيما عن مصر ليس يقتصر

أقر بالذنب إجلالا لسيده ... فقام بين يديه وهو يعتذر

فبكى ابن مغيث وخر وردد مرارا وانتحب، وقام، وقال: تاب الله عليكم. وخرج فتاب صاحب الدار، وصار يصعد إلى مسجد السبت.

قال ابن اللباد: ولما قرأ القارئ في مجلس الذكر يوم السبت: ﴿يَا عِبَادِ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٦٨﴾﴾ [الزخرف: ٦٨] الآيات الثلاث، صاح صيحة شديدة ثم سقط على وجهه، فأقام ساعة ثم حمل إلى داره فقاء شيئًا أخضر، ولم يتكلم، وتركناه لنسائه، فلما كان بعد العشاء الأخيرة توفي وغلقت الحوانيت، كأنه يوم العيد. قال ابن اللباد: وحضرت غسله، وقد كسي ضياء ونورا، وصلى عليه حمديس، ونودي على جنازته: أيها الناس؛ لا تفتكم جنازة ابن معتب شهيد القرآن، ونقل عياض عن سحنون أنه قال لرجل: اقرأ علي: ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾، فلما بلغ القارئ ﴿فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ﴾ الآية... [غافر: ٤١ — ٤٤]

قال: حسبك وهو يبكي فقرأها، قال عياض: كان سحنون رقيق القلب، ظاهر الخشوع، راهب هذه الأمة، و لم يكن بين مالك وسحنون أفقه من سحنون.

قال القابسي: إنني لأجد في نفسي من خلاف سحنون لمالك ما لا أجده من خلاف ابن القاسم لمالك.

قال ابن حارث: سحنون إمام الناس، أظهر السنة وأخمد البدعة، وفرق أهل البدع من الجامع، وكان شديدًا على أهل البدع، وكان الذين يحضرون مجلسه من العباد، أكثر ممن يحضره من طلبة العلم.

وقال معن بن عيسى: أتى ابن سرحون الشاعر إلى مالك وقال له: قلت شعرا وأردت أن تراه وتسمعه. قال مالك: لا. وظن أنه هجاه فقال: لتسمعنه. فقال: هات. فأنشده:

سلو مالك المفتي عن اللهو والغنا وحب الحسان المعجبات العواتك

فيفتيكم أني مصيب وإنما أسلي هموم النفس عني بذلك

فهل في محب يكتم الحب والنوى أنام وهل في صحة المتهالك؟

قال: فضحك مالك، وكان قليل الضحك.

قال عياض: الزفن والرقص خاف عمر أن يكون مما لا ينبغي، فحصب الحبشة من أجله، فجزره النبي، صلى الله عليه وسلم، وقال لهم: دونكم.

قال عياض: فيه أقوى دليل على إباحته؛ إذ زاد النبي، صلى الله عليه وسلم، على إقرارهم أن أغراهم.

وسئل سيدي عيسى الغبريني عن الإمام إذا كان غير عدل هل يدعى له بالنصر والتمكين وطول الحياة دون تقييد أو يوري الداعي في دعائه؟

فأجاب: الدعاء لمن علم من حاله الجور والظلم والعنف بما ذكر، غير مخلص صاحبه، والصواب بالتوفيق والتسديد لما فيه مصلحة من مصالح المسلمين.

وسئل سيدي قاسم العقباني، رحمه الله، هل يجوز أن يقال اللهم صلي على سيدنا محمد أم لا؟

فأجاب: الصلاة على نبينا سيدنا محمد، صلى الله عليه وسلم، من أفضلا العبادات، ومن معنى الوارد في الذكر؛ لأن ذكره، صلى الله عليه وسلم، يقارنه أبدًا في القلب وفي اللسان ذكر مولانا جل جلاله، وأفضل الأذكار ما جيء به على الوجه الذي وصفه

صاحب الشريعة، ولكن ذكر نبينا، صلى الله عليه وسلم، بالسيادة وما أشبهها من الصفات التي تدل على التعزيز والتوقير ليس بممنوع، بل هو زيادة عبادة وإيمان، ولا سيما بعد ثبوت: "أنا سيد ولد آدم [(١)]". إذ ذكره، صلى الله عليه وسلم، بسيدنا بعد ورود هذا الخبر، إيمان بهذا الخبر، وكل تصديق بما جاء به المصطفى، صلى الله عليه وسلم، فهو إيمان وعبادة، والله الموفق بفضله. انتهى.

قال في " إكمال الإكمال ": ما يستعمل من لفظ السيد والمولى حسن، وإن لم يرد والمستند فيه ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم: " أنا سيد ولد آدم ".

واتفق أن طالبا يدعى بابن عمر قال: لا يزاد في الصلاة لفظ سيدنا؛ لأنه لم يرد، وإنما يقال على محمد فنقمها عليه الطلبة، وبلغ إلى القاضي ابن عبد السلام، فأرسل وراءه الأعوان فاختفى مدة، ولم يخرج حتى شفع فيه صاحب الخليفة حينئذ فخلى عنه، وكان رأى أن تغيبه تلك المدة هو عقوبته.

وأجاب سيدي عبد الله العبدوسي عن مثل هذه، فقال: ينبغي أن لا يزاد فيها ولا ينقص منها، فإن زاد فيها سيدنا ومولانا فجائز؛ لأنه صلى الله عليه وسلم أتى بها تعليما لهم حين قالوا له: إن الله سبحانه أمرنا أن نصلي عليك، فكيف نصلي عليك؟ وأما الصلاة المرتجلة التي لم ترد بلفظه، فتزيد فيها سيدنا ومولانا محمد؛ إذ هو سيدنا ومولانا صلى الله عليه وسلم، وقد نص على المسألة بعينها الإمام الباقلي في " شرح الحزب الصغير للقطب سيدنا ومولانا أبي الحسن الشاذلي رضي الله عنه "، وبالله التوفيق.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٧٩)، وأخرجه الترمذي (٣٦١٥)، وأخرجه أبو داود (٤٦٧٣)، وأخرجه ابن ماجه (٤٣٠٨)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠٥٨٩)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٤٧٨)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٢: ص٦٠٤)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٤٣٠٥)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٢٢٦١)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٢٧٤٩).

حكم أكل الخليط من الزيت والخل

وسئل الأستاذ أبو سعيد بن لب عن مسألة، وهي أن رجلا رأى قومًا قد خلطوا خلا وزيتا يأكلون به خسا، فأنكر عليهم وزعم أنه غير جائز؛ لأنه من الخليطين المنهي عنهما، فنوزع في ذلك، فقال: هما أسوأ حالا من خلط فتيت الخبز بالنبيذ، ومن خلط الحريرة بالنبيذ، وقد كره، ووقع في " مختصر ابن عبد الحكم " لا خير في الخليطين من الخل.

فأجاب: وقفت على ما كتبتموه في مسألة الخليطين، ومشهور مذهب مالك أن النهي الوارد فيها مقصور على النبيذين، أو ما يكون منهما نبيذا إذا انفرد بما قد نبذ مفترقا لا يُجمع، كنبيذ تمر ونبيذ زبيب، يجعلان في إناء واحد، ثم يشربان، وما كان مما ينبذ على جدته كالتمر والزبيب يوضعان معا في إناء واحد؛ ليكون منهما نبيذ واحد، فما كان له دخول في باب الانتباذ، وإن كان حلالا مع الانفراد، وهو موضع النهي، هذا مذهب " المدونة " وغيرها، وعليه عول أئمة المذهب؛ لأنه قد صح النهي عن الخليطين مجملا هكذا ومفصلا، فذكر أشياء كالبسر مع الرطب، والتمر مع الزبيب، وصح عنه أيضًا، صلى الله عليه وسلم، " أنه قد أتى بلبن قد شيب بماء فشربه، وناول أعرابيا كان على يمينه، وقال: الأيمن فالأيمن "، وقد اتفق العلماء على إباحة الأمرين مع ما فيهما من الاختلاط من ماء وخل وزيت خارجا عن مورد النهي؛ إذ ليسا بنبيذين في الوقت، ولا يصنع من الخل على حدة نبيذ، فسبيلهما سبيل اللبن المشوب بالماء أو بالغسل، وسيأتي من كلام ابن رشد أن الشيئين إذا لم يصح أن ينبذ أحدهما أو كلاهما فلا بأس بخلط شرابها، وفي " المدونة".

قلت: أفيؤكل الخبز بالنبيذ؟ قال: نعم، لا بأس بذلك؛ لأن الخبز ليس بشراب، ووقع في " المدونة " عن مالك قولان في الحريرة بالنبيذ، ووجه الباجي كراهية ذلك بأن العجين يصنع من النبيذ، ووجه الإباحة بأن القمح لا ينتبذ على هذه الصفة، إنما ينتبذ حبا أو نحوه، وهكذا القولان فيها مع الخبز إذا ترك في النبيذ يومًا أو يومين، ثم يشرب قبل أن يسكر؛ لأنه يصير كالعجين.

واختار ابن القاسم إباحة ذلك في العجين، والدقيق، والسويق، والخبز، ونحو ذلك، وما أضيف إلى مكتوبكم إلى ابن عبد الحكم، فقد ذكره الباجي وابن العربي مكملا، وهو أنه روي عن مالك في الخليطين بقصد التخليل أنه لا خير فيه، وأن الخل والانتباذ في ذلك سواء.

قال ابن عبد الحكم: وقد قال أيضًا: لا بأس بذلك للخل، فذكر كما ترى روايتين عن مالك في ذلك. قال الباجي: وجه الرواية الأولى المتعلق بعموم النهي عن انتباذ الخليطين، فلا يجوز ذلك لخل ولا لغيره؛ لأنه يصير نبيذا، ثم يصير خلا. قال: ووجه الرواية

الثانية أنه لا يقصد بذلك النبيذ، وإنما يقصد به الخل، وإنما يعتره أن ينتبذه المسراب؛ يعـني نبيذا.

وبمثل هذا الوجه الروايتين أيضًا ابن العربي، وفي هذا ما يقضي بأن الخل ليس عنـدهم من باب الأنبذة في شيء، ووقعت العبارة المضافة إلى ابن عبد الحكم في مكتوبكم الأخـير في الخليطين من الخل، وإنما نقلها الأئمة للخل باللام لا بمن على ما تقـدم مـن التفسير والمعنى، وهي إحدى الروايتين روي حسبما مضى، وأما خلط الشرابين للمريض، فقد قال الباجي: خلط اللبن والعسل وشربهما لا بأس به.

قال ابن القاسم في " العتبية ": ووجه ذلك أن هذا ليس بانتباذ، وإنما هو على معـنى خلط مشروبين كشراب الورد وشراب النيلوفر.

قال ابن العربي: أجرى ابن عبد الحكم النهي عن الخليطين على عمومه حتى منع منهما في شراب الطبيب، فقد أساء، فإن أحدثت الأنبذة المطربة سكرا حرم ذلك، وإن لم تحدث، فقد قال عبد الوهاب: يجوز شربه ما لم يسكر، يعني أن النهي في هذا على الكراهة.

قال ابن عبد البر: النهي عن الخليطين لم يجيئ مجئ تحريم المسكر، فلهذا صار شـرابهما مكروها من غير تحريم، وعلل الكراهة بأنه إذا جمع بينهما أسرعت الشدة إلى ذلك الشراب وخيف منه الإسكار، وقد حكى بعضهم أن النهي على وجه المنع، وما ذكرتموه في النـهي عن الخليطين من أنه غير معقول المعنى، فقد روى ابن عبد الحكم وغيره أن العلة ما ذكـر من الشدة، فيكون على هذا المعنى يدخل في باب سد الذرائع والحماية لـشرب المـسكر، وقد أشار القاضي ابن العربي إلى ما ذكرتم فقال في مسألة الخليطين: هي مسألة ما علمـت لها وجها إلى الآن، فإنه إن كان المحرم الإسكار، فدعه يخلط ما شاء ويشربه في الحال، فأما غير ذلك فليس فيه إلا الاتباع. انتهى. فأشار إلى جهة التعبد وما ذكره غيره مـن التعبـد المتقدم لا إشكال فيه؛ لأن له نظائر في الشرع أن يترك شيء من الحلال حمى ليكون أبعـد من جهة الحرام، كما في النهي في باب الأشربة عن الانتباذ في الدباء والمزفت وما ذكر في الحديث معها، لسرعة الشدة في تلك الأوعية، فيخاف منه إذا غفل عنه شيئًا من الزمـان، وإن كان عند شربه في بعض الأوقات لا شدة فيه، وقد ذكر ابـن رشـد في " البيـان " القولين في المذهب، وفي كونه حكما معللا بما تقدم، أو بابا من باب التعبـد، ومـال إلى القول بالتعليل، وبنى على هذا الخلاف أن من خلط الخليطين المنهي عنـهما وشـربهما في الحين على الفور، لم يكن عليه في ذلك حرج على طرقة التعليل؛ لحصول القطع بالسلامة، وقد لا يجوز ذلك، وإن شربهما على الفور على مذهب العبادة.

وأما شرب الورد والسكنجبير وشراب السريس وما أشبه ذلك من الأشربة السكرية أو العسلية، فالجمع بينهما جائز باتفاق؛ لأنه أصلهما جميعًا واحد! يعني من العسل والسكر.

قال: ولا يجوز خلط شراب سكري وعسلي لاختلاف أصليهما؛ يعني إلا أن يشرب ذلك على الفور، حسبما سبق من الخلاف، ولعله يترل بما ذكر عن ابن عبد الحكم من المنع في أشربة الطبيب على الصورة التي ذكر عند اختلاف الأصلين.

وقال في " البيان ": إذا كان الشيئان لا يصلح أن ينبذ أحدهما أو كلاهما فلا بأس بخلط شرابيهما، ومن أمثلة ذلك عندنا: خلط العسل باللبن، حكي أنه لا اختلاف في إباحته؛ لأن النهي فيما قاله إنما جاء في الخليطين من الأشربة التي يصنعها الناس من الأطعمة، واللبن ليس بشراب من صنع آدمي، وبني أيضًا على القولين في التعليل وبقية الاختلاف المتقدم في خلطهما للخل للانتباذ، فعلى التعليل لا كراهة؛ لأن العلة معدومة في الخل؛ إذ ليس بنبيذ، ولا يخاف منه على شربه ما تقدم، واختار هذا وقال: إنه الأظهر؛ لأن النهي يخص الأشربة التي تشرب، لأنه يخاف أن يكون فيه شيء مما تقدم وعلى القول بالعبادة يكره ذلك للخل، والإباحة هي التي لمالك في " العتبية "، وأتبعها مالك بقوله: ما سمعنا أنه يكره إلا في الشراب الذي يشرب، وبني أيضًا عليها خلطها للامتشاط والتداوي بغير الشراب، وفي المذهب أيضًا فيه الإباحة والكراهة وفي " العتبية " منه مسألة المرأة تعمل من التمر والزبيب نضوحا تمشط به.

قال: أرجو أن لا يكون به بأس. وهذه الأصول محكمة جدًّا، حسنة في كلام القاضي، مفيدة في هذا الباب، جمعتها لكم هنا من أماكنها، وهي كافية شافية تؤذن بتوسعة ورفق في ذلك الباب الذي ظنه ذلك الرجل الذي ذكرتم ضيقا حرجا، والله يدخلنا في سعة رحمته، ويوسعنا فضل عفوه ومغفرته.

وسئل عن رجل منهمك في المعاصي في رمضان وغيره، سمع وعيد المعصية في رمضان، وأن المعصية فيه أعظم من غيره، فتاب من معصيته في رمضان توبة موفاة الشروط، وترك غيره من الشهور لم يدخله في توبته، فهل تصح توبته من المعاصي التي تقدمت منه في ذلك الشهر المتوفر الشروط فيها أم لا؟ وظهر لي أنه يتخلص من معصية رمضان، وخالفني في ذلك بعض الناس.

فأجاب: أعرفكم أن ذلك النظر صحيح في القضية، جار على الطريقة الشرعية، فإنما يلقى الله ذلك الرجل، وهو تائب من ذلك الذنب المنتهك لتلك الحرمة في وقتها وتوبته على خصوصها اللازم لها بعقد نيتها؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الأعمال بالنيات،

وإنما لكل امرئ ما نوى "[1]، ومن أركان التوبة العزم على أن لا يعود إلى تلك المعصية بعد الإقلاع عنها، ولكن هذا الشرط متزل على القصد، فإن قصد ذلك الرجل أن لا يعود إلى انتهاك حرمة ذلك الوقت بذلك الذنب وجنس هذا الذنب المنوط بوقته، لا وجود له في غيره، كما لو واقع الفطر في صيام غير رمضان، عمدا ثم أجمع التوبة نية وقصدا، ولم يتعرض في نيته لاقتحام فطر في صيام غير رمضان فهذه توبة منعقدة وبخصوصها مرتبطة، بخلاف ما إذا نوى التوبة من شرب الخمر هكذا على استرسال، وفي نيته أن يعود إليه في غير ذلك الزمان، وإن كان قد عقد التوبة في رمضان، فليست هذه التوبة لبقاء جنس المعصية، وهكذا إذا تعمد الفطر في رمضان ونوى التوبة من إفساد ما يجب عليه من صيام، فلا بد من العزم على ترك العودة فيما يستقبل من الأيام، وهذا كله مع البناء على المذهب المعتمد عند أهل السنة، من أن التوبة من ذنب آخر صحيحة؛ لتفاوت الذنوب، والتفاوت حاصل في تلك المسألة؛ لأن الكافر يعد بإسلامه تائبا من كفره، وإن لم يتعرض لسائر معاصيه بنيته في وقت إقلاعه من الكفر وعقد توبته، ومبنى هذا الجواب على أصل، وهو أن الحقيقة بوصفها كأنها غيرها إذا كانت بدون ذلك الوصف، وهو معتبر في الفقهيات والعرفيات.

فمن الفقهيات: مسألة السلم في شقة كتان يتفق العاقدان على نقلها إلى صفة أعلى من صفتها بزيادة في رأس مالها بعد عقد سلمها، فمنع ذلك لدخوله في باب فسخ الدين في الدين، فإن اتفقا على زيادة عدد الأذرع خاصة فمنع سحنون يعود ذلك إلى اختلاف الصفة؛ إذ قد يتعلق من الشقة ذات العدل من القرض ما لا يتعلق بدونه، وقال ابن القاسم في " الكتاب ": هما صفقتان شهادة بأن الزيادة كالمنفصلة، فلا تعود باختلاف صفة.

ومن العرفيات: قول العربي: زيد زيد؛ أي: هو على حاله وبصفته، وزيد ليس إياه، أو وليس من تعرف إذا اختلف حاله ومنه بيت حبيب.

لا أنت أنت ولا الديار ديار   خف الهوى ونقضت الأوطار

---

(١) أخرجه البخاري (١)، وأخرجه أبو داود (٢٢٠١)، وأخرجه ابن ماجه (٤٢٢٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١: ص٢١٥)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٢٨)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٠٠٢)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج١: ص٩١).

لما خف هواه قال: لا أنت أنت، وحين تقضت الأوطار في تلك الديار قال: ولا الديار ديار، وينظر إلى هذا المعنى الحديث: "لا خير بخير بعده النار، ولا شر بعده الجنة "، وهو باب متسع في اللغة.

وسئل رجل يعالج الجن ويداوي المصاب بذلك، هل يجوز له أخذ شيء على ذلك أم لا؟

فأجاب: إذا كان ذلك مما جرب نفعه وعلمت فائدته ومصلحته بجري العادة، وكان ما يأتي به من رقية أو كتب مما هو من أسماء الله أو من القرآن فذلك حسن، وله عليه أجرة من يعمل له بحسب شرطه إن شرط شيئًا، أو يكون موكولا إلى ما تسمح به نفس المعمول له ذلك، وليس فيه قدر معلوم ولا حد معلوم.

الرقا بالحروف المجهولة المعنى

وسئل عز الدين بما نصه: ما يقول سيدنا فيمن يكتب حروفا مجهولة المعنى للأمراض، فتنجح ويشفي بها، هل يجوز كتبها أم لا؟ وفي الرجل يجد اسما معظما ملقى في الطريق ما الأولى أن يفعل به؛ هل يفرق حروفه ويلقيه، أو يغسله، أو يجعله في حائط؟ وفي الرجل يبدل نعله في المسجد أو غيره، ويترك له نعل دون نعله أو أجود، هل يجوز له أخذها عوضا عن نعله أم لا؟ وإن لم يجد ما يصنع بها؟

فأجاب: إذا جهل معناها فالظاهر أنه لا يسترقي لها ولا يرقى بها، فإن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، لما سئل عن الرقا قال: "أعرضوا علي رقاكم، فلما عرضوا قال: لا أرى بأسا من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل "، وإنما أمر، صلى الله عليه وسلم، بعرضها؛ لأن من الرقا ما يكون كفر.

وغسل الورق المذكور أولى من تقطيعه ومن جعله في الجدورات؛ لأن الباقي في الجدار معرض؛ لأن يسقط أو يؤخذ، فيستهان به.

وأما النعل المذكورة فحكمها حكم اللقطة، وقد اختلف في وجوب التقاطها حفظا لمال المسلم، وإن تبرع بلقطها فليدفعها إلى الحاكم الموثق به، والله أعلم.

وسئل بما نصه سيدنا الشيخ، حجة الإسلام، أبا محمد عبد العزيز الفضل في أن يبين ما جهله بعض الفقهاء من جوابه للسائل له، هل تسقط عن الحاج حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين أم لا؟

فأجاب بأن ذلك لا يسقط. فقال المعترض: أما حقوق الآدميين، فلا تسقط، وأما حقوق الله تعالى فالله يغفرها، فإن هذا سد باب الرحمة عن العباد، وذلك يؤدي إلى أن لا يحج أحد، وقد أخبر النبي، صلى الله عليه وسلم، فقال: "من حج البيت فلم [1] يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه".

وذكر حديث يوم عرفة، وتجاوز الله فيه عن الذنوب العظام، وأن الله يسامح عباده في حقوقه، بخلاف حقوق العباد، وقال: بدليل أنه أسقط عن العبد الجمعة؛ لأنه في خدمة سيده، وبدليل الحديث: "إن الظلم ثلاث: ظلم لا يغفره الله تعالى، وظلم لا يتركه الله،

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٢٠)، وأخرجه النسائي في سننه (٢٦٢٧)، وأخرجه ابن ماجه (٢٨٨٩)، وأخرجه الدارمي في سننه (١٧٩٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠٠٣٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٥: ص٢٦١)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١٠٣٤)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٨٨٠٠)، وأخرجه ابن المنذر في الإقناع (٦٩).

وظلم لا يعبأ به؛ فأما الظلم الذي لا يغفره الله، فهو الشرك، وأما الظلم الذي لا يتركه الله فهو ظلم العباد بعضهم لبعض، وأما الظلم الذي لا يعبأ به فظلم العبد بينه وبين الله تعالى".

فأجاب: هذا المعترض جاهل لا يفرق بين حقوق الله تعالى المقربة إليه، الموجبة لثوابه، وبين معصية الله المبعدة منه الموجبة لعقابه، فإن حقوق الله تعالى هي الإيمان والإسلام، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، والصدقات، والكفارات، وأنواع العبادات، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "حق الله عز وجل [1] على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، وحقهم عليه إذا فعلوا ذلك أن يدخلهم الجنة"، وأما الذنوب فهي مخالفة الله تعالى ومعصيته، فالحج يسقط ذنوب المخالفة، ولا يسقط حقوق الله تعالى كالصلاة والزكاة وأشباههما، فما أجهل من جعل طاعة الله وإجابته ذنوبا تغفر، وإنما المغفور المخالفة لا عين الحقوق، فمن ترك الصلاة أو الزكاة أو غيرهما من الحقوق، فالحج يكفر عنه إثم التأخير؛ لأنه هو الذنب، وأما إسقاطه لما استقر في الذمة من صلاة أو زكاة أو نذر، فهذا خلاف إجماع المسلمين، وحسبه بجهل من يخالف إجماع المسلمين، ثم يزعم أن ذكر ما أجمعوا عليه سد لباب رحمة الله تعالى عن عباده منفر عن الحج، ولو عرف هذا الغبي أن ذكر ما أجمع عليه المسلمون ليس بمنفر، بل هو موجب للمحافظة على حقوق الله تعالى، والخوف والوجل اللازم عن معصية الله تعالى لما زعم أنه تنفير، ولو أفتى أحد من أهل الفتيا بأن يسقط شيئًا من حقوق الله تعالى ثم يحج إسقاطا لجميع حقوق الله تعالى، فالذي يوجبه الحج الذي اجتنب فيه الرفث والفسوق إنما هو إسقاط المعاصي والمخالفات، وليست حقوق الله تعالى معصية ولا مخالفة، حتى تندرج في الحديث، فيخرج من هذا وجوب تعزير هذا الجاهل المحرف لحديث رسول الله، صلى الله عليه وسلم، عن صريحه وما افتراه على ذلك، حتى قال من زعم أن الحقوق لا تسقط بالحج كان مؤيسا للناس من الرحمة، ويلزمها أن يكون المسلمون قد سدوا باب الرحمة لإجماعهم أن الحج لا يسقط حقوق الله تعالى، فمن أخر الكفارات، أو النذر، أو الصلاة، أو الزكاة، أو الصوم على أوقاتها التي أوجبها الله تعالى فيها كان عاصيا بمجرد التأخير، فتلك المعصية هي التي يكفرها الحج المبرور، وأما إسقاط تلك الحقوق بالحج فهذا شيء لم يقله أحد من أهل العلم،

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٨٠٢)، وأخرجه النسائي في سننه (٣١٢٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٨٩١٢)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص١٢٨)، وأخرجه ابن قانع في **معجم الصحابة** (٦٥٩)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٢٧٦)، وأخرجه ابن أبي عاصم في **الآحاد والمثاني** (١٨٣٩).

وأضرها على المسلمين جاهل مثل هذا يقول ما لم يقله أحد من أهل الإسلام، ثم يفتي أن ذكر ما أجمع عليه المسلمون سد لباب رحمة الله تعالى ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [المجادلة: ١٨]، نعوذ بالله من مثل هذا الغبي الجاهل، وكفى به غباوة وجهلا أنه لا يفرق بين الحق الذي هو طاعة، وسبب قربه عند الله تعالى، وبين المعصية التي هي مخالفة، وسبب الفصل من الله تعالى، وأما ما ذكره من الحديثين الأخيرين فليس بثابت يعتمد على مثله، وإن كان البخاري، رحمه الله، قد ذكر أحدهما في " تاريخه "، وفيه طعن، ولم يصححه البخاري، رحمه الله، والله سبحانه يحول بين المسلمين وبين جاهل يضلهم ويغويهم ويظن أنه يرشدهم ويهديهم، بمنه وفضله.

وكتب عبد العزيز بن عبد السلام، والحمد لله تعالى، جعلنا الله من أئمة الهدى، وجنبنا طرق الردى بمنه.

وسئل ابن سراج عن مسائل يظهر معناها من أجوبتها.

فأجاب عنها بما نصه:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وقفت على المسائل المسئول عنها بمحوله.

أما المسألة الأولى فإنه لا ينبغي أن يسلم على من يكون في حالة الاستنجاء، فإن سلم عليه فلا يرد، قاله ابن شعبان وغيره، عن جابر بن عبد الله: "أن رجلا سَلَّمَ على[(١)] رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وهو يبول فلم يرد عليه، فلما فرغ قال: إذا رأيتني على مثل هذا الحال فلا تسلم علي فإني لا أرد عليك".

يجوز السلام على المتوضئ

وأما المسألة الثانية: فيجوز السلام على من يكون في حالة وضوئه، ويجب عليه أن يرد على من سلم عليه.

وأما المسألة الثالثة؛ وهي: من يكون في حالة قراءة القرآن فاختلف، هل يكره أن يسلم عليه أم لا؟ وهل يرد السلام بالإشارة أو بلفظ بالرد.

والصحيح أن يسلم عليه ويرد السلام باللفظ، وأما إن كان مشتغلا بالنظر، فهو بمنزلة المشتغل بالتلاوة، وأما من كان في حال الدعاء، فتردد النووي من علماء الشافعية فيه إذا

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٧٢٠)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١: ص٩٩)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (١٩٦٢)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٢١٠٠)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٦١٠٢)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٣٤).

كان مستغرقا فيه بجتمع القلب عليه، قال: فيحتمل أن يقال: هو كالمشتغل بالقراءة؛ يعني: يجري على الخلاف المتقدم. قال النووي: والأظهر من هذا عندي أنه يكره السلام عليه؛ لأنه يتنكر به ويشق عليه.

وأما المسألة الرابعة: فإنه يكره أن يكرر الإنسان قراءة (قل هو الله أحد) في ركعة واحدة، قاله مالك في " العتبية "، وجعله من المحدثات.

الاشتغال بآيات من القرآن جائز

وأما المسألة الخامسة: وهي المشتغل بآيات من القرآن فهو جائز، في ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "سمعتك يا فلان وأنت تقرأ من هذه السورة ومن هذه السورة، فقال: كلام طيب يجمع الله بعضه إلى بعض "، فصَوَّبَ النبي صلى الله عليه وسلم فعله.

وأما المسألة السادسة؛ وهي: الإمام يصلي الشفع والوتر بمنزله في ذلك واسع، إلا أنه ينبغي له أن يتنفل في المسجد، ولو في بعض الأوقات؛ مخافة أن يقتدي به الجاهل، ويعتقد أن الشفع والوتر والتنفل غير مطلوب، ولا مما يرغب فيه، فيحمله ذلك على ترك التنفل، ويظن بالإمام أيضًا التهاون بالوتر وغيره من النوافل، فينبغي أن يلاحظ هذا المعنى، وقد قال عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، لبعض الصحابة: (إنكم أيها الرهط يقتدي بكم الناس)، فهذا المعنى ينبغي للإنسان المشار إليه أن يلاحظه.

وأما المسألة السابعة؛ وهي: من أدرك ركعة من العشاء الآخرة فقضى ركعتين متواليتين، فالحكم أن يسجد قبل السلام، فإن نسي سجد بعد السلام، فإن نسي حتى طال أعاد الصلاة على المشهور في المذهب.

من وجبت عليه زكاة شاة يعطيها لمستحقها

وأما الثامنة؛ وهي: من وجبت عليه شاة فإنه يتصدق بها على من يستحقها، ولا يخرج ثمنها إلا إن أخذ منه جبرا، وإن لم يعلم به العداد ولا المشرف، فإنه يتصدق بها ولا يجبر بذلك أحدًا منها، وأما إن علم به وأخذاها منه أو قيمتها بقصد الزكاة، فذلك جائز يجزئه، ولا يفتقر إلى إعادتها.

والسلام على من يقف على هذا من كاتبه محمد بن سراج.

وسئل محمد بن عمر بن لبابة عما يفعل بالبادية يوم العنصرة من نشر الثياب، وصم الخيل قبل الصلاة، أَسُنَّةٌ أم مستحب أم مكروه؟

فأجاب: مجانين الحاضرة يفعلونه، وهو خطأ في الدين والأدب.

وسئل عن الثياب التي يكون قيامها حريرا ولحمتها مما يحل مثل الخز والصوف والقطن.

فأجاب: قد أرخص فيه كثير من أهل العلم، وكرهه الأكثر من فضلاء العلماء فلا خير فيه.

خلوة الرجل مع زوج أخيه

وسئل عن الرجل هل له أن يخلو مع امرأة أخيه ويأكل معها ويحدثها؟

فأجاب: لا خير في ذلك إلا بحضرة أخيه.

وسئل عن المرأة هل يجوز لها أن تكون قابلة لابنتها؟

فأجاب: بأن قال: نعم، ولا شيء عليها.

وسئل عبد الله بن عمر عن المصطار.

فأجاب: شربه حلال، وبيعه حرام.

فقال السائل: سبحان الله كيف يكون هذا يحل شربه ولا يحل بيعه؟ فقال ابن عمر: ما الذي جئت تستفتي أم جئت تماري؟

وقال أبو صالح: لا يعرف هذا، وبيعه حلال إلا من يهودي أو نصراني.

ما معنى تصفيد الشياطين في رمضان؟

وسئل القابسي عن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الشياطين تصفد في رمضان "، ونحن نجدها توسوس في رمضان، ونجد من المسلمين من يعصي في رمضان.

فأجاب: قد يوسوس وهو مصفد، ثم قال: كنت في المنستير في بعض الرمضانات، وكان بها رجل من أهل القرآن، وكانت به جنية تصرعه، قال الشيخ: فأنا جالس حتى أتوني، فقالوا لي: صرع فلان، ثم سألوني عن معنى قول النبي، صلى الله عليه وسلم في تصفيد الشياطين، قال: فقلت لهم: الحديث حق، وما يصيب الإنسان في هذا عيانا، فيحتمل، والله أعلم، أن يكون معنى قوله عليه السلام: "وصفدت الشياطين "؛ أي : كفرة الجن الذين سموا شياطين، وإن المؤمنين من الجن لا يصفدون، فيكون الوسواس وتزيين المعاصي إنما يقع من فساق الجن، ومن دونهم المسلمين منهم ويعدونها معاصي مؤمني المسلمين، فكيف مؤمني الجن والكفار منهم مصفدون دون المؤمنين؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لم يقل: وصفدت الجن. اختص الشياطين، قيل له: إن بعض الناس قال فيه: تصفد عن بعض الأعمال دون بعض، فقال: القول بأن معناه يحتمل بعض الشياطين دون بعض أولى، وأولى من هذا أن يقال: لا علم لنا قد قالها النبي، صلى الله عليه وسلم، رواها عنه العلماء؛ لأنه إذا لم يذكر لنا المعنى قد يحتمل أن يكون المعنى غير ما قلناه مما هو خير وأحسن مما تأولناه.

وسئل عن قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلا فِي كِتَابٍ﴾، ما معنى ﴿وَلا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ﴾ [فاطر: ١١].

فأجاب: بأن قال يجوز أن يكون يذكرها هنا أطول الناس عمرا ثم ينقص من عمر الذي يموت دون عمر هذا الأطوال العمر، ثم الذي يليه يصير معناه إذا مات دون عمره كل ذلك في كتاب.

وسئل عن رجل تكلم مع آخر في الغنى والفقر، فقال أحدهما: الفقر والغنى سواء. وقال الآخر: الفقر أفضل، ثم رد على الأول، وقال له: تب من قولك.

فأجاب: الغني صفة لموصوف بها، والفقر صفة لموصوف بها، فمن كان صلاحه في الغنى فالغنى أفضل له، ومن كان صلاحه في الفقر فالفقر أفضل له، إنما يقع التفاضل فيما بين الموصوفين، فمن كان في فقره على ما أمره الله تعالى أن يكون فيه من القناعة والرضى والصبر على أداء الطاعة ومجاهدة النفس عند ما يعروها من المعارضات فأكرم به من مقام، ومن كان في غناه ما أمره الله به فيه من تنظف المكسب، وصواب المنفق من غير سرف ولا مخيلة، وقد وقاه الله شح نفسه، فلم يمنع من حقه في تواضع واستحقار، وتذلل واحتقار، فأكرم به أيضًا من مقدم، هذا شكر ما أنعم الله به عليه، وهذا صبر عما نهاه عنه مع إمكانه منه، والآخر صبر على ما أمره الله به وابتلاه به، وشكر ربه على ما وفقه إليه وأعانه، وكلاهما حينئذ ممن أنعم الله عليه، وأحورهما إلى الله الواحد القهار ليس للناس أن يقسما بينهما فضل ربهما، ولكن من كان فقره من الدنيا بتركه إياها عن مقدرة منه عليها قد أقدرها ومكن منها، فزهد فيها استغناء عنها، وتقنعا فيها بالكفاف منها عن فائضها إيمانا واحتسابا، فهذا ليس يقال له فقير، هذا هو الزاهد لا ييأس على ما فاته، ولا يفرح بما أتاه، ولا تقر عينه لما سلم من الدنيا، ولا يسخن عينه ما فقد منها، إنما تقر عينه لدين ربه، ويسخنها إن رأى في الدين ما ينقصها ويؤذي أهله، وإنما الذين ذكرت قصتهما في سؤالك فهما من العامة تكلما فيها لا علم لهما به، وذلك منهما تكلف، وقد نهي عن ذلك، إنما يقول من سمع ما لا علم له به لا علم لي به، فإذا أخطأ هذا بعد غلط، ولعل كل واحد منهما سمع ما قال من قائل قاله، ولم يبين مقالته، ولا اهتدى السامع حين سمعه فيسأله عن مقالته، ولعله سمعها ممن لا علم عنده، فالتكلف في الناس كثير " ومن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه "، ومتى سلم في الوقت للغني شرائط صحته حتى يتكلم في فضله لمكتسبه؟ وكيف توصل في الوقت إلى الإحاطة بشرائط صحة الفقر فيعد ربه غير مستشعر، وإنما الفائدة للمؤمن أن يستقيم على طاعة الله، ويبعد من معصيته، فهو في شغل من مجاهدة هذا المعنى الأعز حتى ينتهي إليه، فإذا انتهى إليه ارتفعت درجته عن الخوض فيما لا يعنيه

إن تكلف ما لا يعني شغل عما يعني، فعليكم بحسن الاستقامة في صحة طلب الديانة، وفقنا الله لطاعته وطاعة رسوله توفيقا يرضيهما ويزلف لديه بمنه.

وأجاب غيره: اختلف قوم في أي الأمرين أفضل: الفقر أم الغنى؟

وهو سؤال فاسد، لأن تفاضل العمل والجزاء في الجنة إنما هو للعامل، لا لحال عنده مجبولة فيه، و لم يأت نص بتفضيل إحداهما على الأخرى.

والصواب أن يقال: أيهما أفضل الفقير أو الغني؟

والجواب هاهنا ما قاله تعالى: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إلا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [النمل: ٤٠] فإن كان الغني أفضل عملا من الفقير فالغني أفضل، وإن كان الفقير أفضل عملا فالفقير أفضل، فإن كان عملهما مساويا فهما سواء، قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾﴾ [الزلزلة: ٧، ٨] وقد استعاذ النبي، صلى الله عليه وسلم، من فتنة الغنى ومن فتنة الفقر، وقد جعل الله الشكر بإزاء الفقر فمن اتقى الله فهو الفاضل غنيا كان أو فقيرا، وقد اعترض بعضهم في الحديث الوارد: "إن فقراء المهاجرين يدخلون [1] الجنة قبل أغنيائهم بكذا و كذا خريفا "، ونازع آخرون بقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالا فَهَدَى ﴿٧﴾ وَوَجَدَكَ عَائِلا فَأَغْنَى ﴿٨﴾﴾ [الضحى: ٧، ٨] والغنى نعمة إذا قام حاملها بالواجب عليه فيه، وأما فقراء المهاجرين فهم كانوا أكثر، وكان الغني فيهم قليلا، والأمر كله راجع إلى العمل بالنص والإجماع، على أن الله لا يجزئ بالجنة على فقر ليس معه عمل خير، ولا على غني ليس معه عمل خير، وبالله التوفيق.

طريقة تناسل الحوت

وسئل أبو صالح عن الحوت كيف يتناسل؟

فأجاب بأن قال: الذكر من الحوت يتقايا من فمه، فتلقاه الأنثى بفيها وتبلعه وتضعه من مخرجها.

وسئل عن الجراد مماذا يتخلق؟

فأجاب: بأنه يخلق من الحوت ينثرها في كل سنة مرة أو مرتين.

وسئل أبو عبد الله العتبي عن مسألة الخطار وفسرت له.

فأجاب: لا يغرم من يأكل منه شيئًا إذا فوت بالأكل، وما لم يؤكل فإنه يرد إلى صاحبه في قول ابن القاسم، وإذا فات بعض فقد مضى ولا شيء عليهم إلا أن ابن الماجشون قد أجازه.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤١٢٣).

حكم تعليم أولاد النصارى القرآن

وسئل ابن لبابة عن رجل مسلم يعلم أولاد النصارى القرآن.

فأجاب: لا يجوز ذلك، ولا ينبغي لأحد أن يفعله.

وسئل المواق عن مسألة، وهي هدية الفقراء، وهي بيت وأصل توت البيت للذكر ومدح النبي، صلى الله عليه وسلم، والتوت للطعام يأكله أهل القرية في ذلك البيت بعد الذكر والمدح على صوت واحد، فكيف هو ذلك الذكر لمن حضره مأجور أو مأثوم أو لا أجر ولا إثم كيف هو ذلك؟ كذلك أيضًا الطعام لمن أكله، وهو غير محتاج إليه، وإنما يأكله عن شهوة لطيبه، فكيف هو أكله؟ فجاب: كل ذلك مباح، ما لم يتركوا من أجله فرضا، أو يقعوا فيما لا يحل، ولينظر من تورع عن الحضور معهم، فإن عمل ما يقربه إلى الله طول ما بقوا في البيت فهو سابق بالخيرات، وإن اشتغل بما لا يعنيه، لا يدري أين ربه؟ فهم مقتصدون، وهو ظلم لنفسه، لقول الصوفية: هكذا تفهم حمد ما يحمد وذم ما يذم، وإلا جهلت قول القائل الصادق: مباحات العوام سيئات الأبرار، وحسنات الأبرار سيئات المقربين، ولا تحكم على أفضل من فاضل، حتى تقيس الفائت من الحاصل.

وسئل أبو عبد الله السرقسطي عمن يعطي حاجة لدلال يتسوقها، ثم إن الدلال بعد بيعها يغيب عن المغرم، ويقسمه مع التاجر وبائع السلعة، فهل يسوغ ذلك له أم لا؟ وهل يجوز لأحد أن يغيب على شيء من المغارم؟ بينوا لنا ذلك.

فأجاب: الجواب: إن مصالح المسلمين التي لا تسكن ثغورهم ولا يكف عنهم عدوهم دمره الله ولا تأمن طرقهم إلا بهم إن كانت لا تقوم إلا بمغارم الأحوال، وكان أصل وضعها عن اتفاق من أهل الحل والعقد قائمًا بذلك يكون بيت المال عاجزا قاصرا عنها فإن تلك المغارم يجب حفظها، وأن يولى لقبضها وتعريفها في مواضعها الثقات الأمناء، فإن أخذوها من محلها ووضعوها في المصالح التي جعلت لها، كان سعيهم مشكورا، ومن ضيعها ووضعها في غير موضعها كان غاشا ظالما، وكذلك من لزمته من أهل الأسواق فحبسها، ولم يخرجها.

البيع والشراء داخل المساجد

وسئل بعض فقهاء غرناطة عن مسألة وهي: أن أهل البادية من أهل الطالعة، يجلبون الملح والحلفاء وغير ذلك لبلش ويتزلون في رحبة المسجد الأعظم منها ويبدلون ما يجلبون بالعصير، ويدخلون التين لصحن المسجد يبسطونها فيه للشمس، ويرزمونها فيه، ويأكلون ويتحدثون، والناس يصلون في المسجد، وهم على شغلهم وحديثهم، لا هم يصلون مع المسلمين، ولا هم يحترمون بيت الله، فهل يخرجون من المسجد أم يباح لهم ما يصنعون فيه؟

فأجاب: تأملت سؤالك أرشدك الله وأيدك، ووقفت عليه، ومن الواجب المتأكد نهي هؤلاء عن فعلهم القبيح وزجرهم فيخرجون من المسجد، ولا يتركون به يفعلون ما ذكرت، ولا يسمح لهم في شيء منه؛ لأن المساجد إنما بنيت لعبادة الله سبحانه بالصلاة والذكر والدعاء، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأنها بيوت عظمها الله سبحانه، فوجب أن تعظم وتتره، قال الله سبحان: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ [ص: ٣٦]، معناه: أمر بذلك وأوجبه سبحانه وتعالى فمن ترفيعها أن تخلص لأعمال البر وعبادة الله، فلا يباع فيها ولا يشتري، ولا تعمل فيها الصناعات، ولا يؤكل فيها ألوان الطعام ولا ينشد فيها شعر، ولا تنشد فيها ضالة، " وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من سمع منشدها فيه أن يقول له: لا ردها الله عليك "، ولا يوقد فيها نار، ولا يرفع فيها صوت، ولا يغسل فيها شيء، فقد كره أهل العلم ذلك حتى في العلم، وقد بنى عمر رضي الله عنه رحبة بناحية المسجد تسمى البطيحاء، وقال: من كان يريد أن يلغط أو ينشد الشعر أو يرفع صوته، فليخرج إلى هذه الرحبة، وإنما أرخص مالك رضي الله عنه في الأكل من المسجد للغرباء أن يأكلوا فيه الطعام بالجاف، مثل التمر وما أشبهها، كما أرخص لمن ليس له مترل من الغرباء وغيرهم أن يبيتوا فيه للضرورة، والحاجة الداعية لهم إلى ذلك فاجتهد وفقك الله وإيانا في قطع هذه البدعة والذب عن بيت الله سبحانه، يأجر الله ويجزل حظك والله يعينك.

قلت: قال ابن العربي في أحكامه القرآنية عند قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: ١٨] تجوز قسمه الأموال في المساجد، ووضع الصدقات فيها برسم الاشتراك بين المساكين فمن جاء أخذ، ويجوز حبس الغريم فيها، وربط الأسير والنوم، وسكنى المريض، وفتح الباب إليها لجار المسجد، وإنشاد الشعر إذا عري عن الباطل، وإن كان غزلا. انتهى.

قال الأبي: وأجاز الشيوخ قراءة الحساب به إذا لم يلوث وإعراب الأشعار الستة، بخلاف قراءة المقامات، لما فيها من الكذب والفحش، وكان ابن البراء إمام الجامع الأعظم بتونس لا يرويها إلا بالدويرة منه، إذ ليس للدويرة حكم الجامع.

قال الطرطوشي وكره مالك قتل القملة ورميها في المسجد، ولا يطرحها من ثيابه في المسجد، ولا يقتلها بين النعلين في المسجد، ابن الحاج وقد قال علماؤنا رحمهم الله في المصلي إذا أخذ قملة وهو في الصلاة: فلا يجوز له أن يلقيها في المسجد لقوله عليه الصلاة والسلام: "إذا قتلتم فأحسنوا القتلة [١]".

---

(١) أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٤٦٤٣).

وإذا رماها في المسجد وهي بالحياة، فإما أن تموت جوعا أو تضعف، وكلاهما عذاب لها، وليس ذلك في حسن القتلة، وشأن من وقع له ذلك أن ينقلها لمكان آخر من بدنه أو ثوبه، ويربطها في ثوبه حتى يخرج من المسجد.

وحكى عن السيد حسن الزبيدي أنه خرج يومًا مع أصحابه إلى بستانه، فلما أن كان في أثناء الطريق رجع إلى بيته، وأمر أصحابه أن يذهبوا إلى البستان، فسألوه عن سبب رجوعه فقال: كان علي قميص نسيته في البيت، وفيه دواب، فخفت أن يموتوا جوعا، فرجعت إما أن أقتلهم، وإما أن ألبسه.

وهذا الأمر قد كثر وفشي في المسجد الأقصى فترى الغرباء يأتون إليه بدلوق تغلي قملا، فيجردونها عنها ويلقونها في المسجد فتحس بحرارة الشمس، فتخرج من الثوب وتموت بحر الشمس، ثم ينفض أحدهم دلقه ويلبسه، وتبقى الدواب كلها ميتة في المسجد، فإذا كان إمام المسجد ينهي عن هذا وأمثاله، تتنبه الناس إليه وتركوه وغيروه على من فعله. انتهى.

وفي المترع النبيل لسيدنا الشيخ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق رحمه الله أن من أراد قتل في المسجد فلينو بقتلها الذكاة؛ لكون جلدها طاهرا قال: أخبرني بذلك شيخنا الصالح، أبو إسحاق سيدي إبراهيم المحمودي، ولم أدر هل رأى ذلك منصوصا أو قاله من رأيه؟ انتهى.

وأما إدخال الأنعلة فيه غير مستورة، فسأل الشيخ الصالح أبو علي القروي الشيخ الفقيه الصالح أبا الحسن المنتصر عن ذلك، فقال يا سيدي: ألم تخبرني أن سيدي أبا محمد الزواوي رآك وضعت نعلك غير مستورة بإزاء سارية، فقال لك: أنتم أيها الرهط يقتدي بكم، فلا تفعلوا، فكان القروي بعد ذلك يقول: حدثني المنتصر، على أن الزواوي كرهه.

أين الحاج وقد سمعت أبا محمد يحكي أنه كان قاعدا يومًا مع الشيخ الجليل أبي محمد الزواوي، وكان من الجلة الأكابر في العلم والدين هو شيخ الشيخين الجليلين: أبي عبد الله وأبي علي القرويين رحمهما الله.

وكان شيخهما المذكور في المسجد، وكان بالقرب منه شباك فيه على الطريق، فتنخم الشيخ أبو محمد الزواوي رحمه الله وترك النخامة في فيه، ولم يلقها حتى قام ومشى خطوتين وأخرج فمه عن المسجد، وحينئذ ألقاها خارج المسجد قال: فقلت له: لم لم تفعل ذلك وأنت جالس بموضعك؛ لأنها لا تقع إلا خارج المسجد؟ فقال لي: إن النخامة إذا خرجت لا بد أن يخرج معها شيء من البصاق، ولو مثل رءوس الإبر دونه، فيسقط

ذلك في المسجد، وذلك بصاق في المسجد، وذلك خطيئة، فقمت لأن أسلم من تلك الخطيئة.

فأنظر رحمنا الله وإياك إلى احتراز هذا العالم الجليل فيما فعل، فأين الحال من الحال؟ فإن لله وإنا إليه راجعون على انعكاس الأمور وقلب الحقائق إلى ضدها.

العمل والفتوى بغير المشهور

وسئل سيدنا أبو عبد الله محمد بن مرزوق عن مسألتين إحداهما هل يجوز التخيير في الأقوال والعمل والفتوى بغير المشهور، أو لفقيه عارف بالفقه، إلا أنه لم يبلغ درجة الاجتهاد؟

والأخرى هل يجوز درهم صغير ونصفه على كبير أو لا؟

وإنما سئل عن المسألتين، لأن في زماننا من يفتي بجوازهما، نص السؤال، وطلب منه أن يكون بالدليل والبرهان.

فأجاب رضي الله عنه بأن قال: أقول: أما الاستدلال فلا يسعني إذ لست من أهله على حال، ولكني أقول ما قيل، وعلى الله قصد السبيل: قد اختلفت طرق الأشياخ في المسألة الأولى باعتبار ما يفتي به المقلد مقلدا مثله كالحال في زماننا إذ الفرض ذلك؛ لأن المجتهد لا حجر عليه في العمل بما يؤدي إليه اجتهاده، بل هو الواجب في حقه، وأما المقلد الذي تقررت فيه شروط الفتيا بمذهب غيره، وقد ذكرها القاضي أبو الوليد رحمه الله في مسائل الفتيا وشفا في ذلك، فالذي عليه الأكثر أنه ينقل الأقوال والروايات للمقلد ويقول له: هذا ما قيل، فاختر لنفسك ما تتبعه منها، قالوا لأنه كمؤتمن على أمانات، يجب عليه إخراج جميعها لأربابها، ووصيات من أناس لأناس، وليس له أن يحمل المستفتي على العمل ببعضها، إذ لا يدري لعل غيره أرجح عند الله، فيدخل في مقتضى قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وهذه الطريقة نقلها القرافي ونقلها غيره الفقيه راشد في آخر الجزء الثاني من كتابه " الحلال والحرام "، ونقلها عن صاحب " الاستظهار "، وعن أبي الوليد وأظنه ابن رشد قال: وبه قال أبو الحسن اللخمي إن المقلد بالخيار بين أن يأخذ بالأثقل والأخف، وليس لنا أن ننقل المجتهد عن اجتهاده إلى اجتهاد غيره، ولا المقلد عن مذهب من قلده إلى مذهب غيره، وقال راشد وما قالوه هو عين الفقه، ومما لا يوجب النظر غيره إلى آخر ما ذكره، فانظره وأشار ابن رشد في المحل المذكور، إلى أنه إن كان من أهل الترجيح رجح، وإلا فثلاثة أقوال يأخذ بما شاء، يجتهد فيأخذ بقول الأعلم، يأخذ بالأغلظ، وانظروا كلامه في المسألة، فإنه حسن مفيد، وفي نقله للقول الثاني نظر؛ لأنه يوهم التدافع.

وذهبت طائفة إلى تعيين الفتيا بالمشهور؛ لأن ذلك اضطراب وفساد، ولا سيما في حق الحاكم، لتطرق التهمة إليه ومخالفة ما جاء من النهي عن الحكم في قضية بحكمين، لأن عدم التزام المشهور، يؤدي إليه، وكان هؤلاء المنتمون إلى التحقيق، قال ابن عبد السلام شارح ابن الحاجب حاكيا عن المازري: منذ سبعين سنة ما أدركت أشياخي إلا وهم يفتون بالمشهور.

قلت: وهذه الطريقة عند من طالع أخبار سلف المالكية هي المتعينة، ولولا الإطالة وأن القصد الإشارة إلى مبادئ الأمور، لجلبت من ذلك كثيرًا واستغفر الله بل نعي قصوري.

والأولي في الطريقة الأولى بأن أقف مع ما قيل، وإلا فللبحث مع كل طائفة مجال رحب، وكل من الأمرين: من النطق والسكوت حال ضعف.

وعندي أن الخلاف في حال وتحقيق مناط، وللمسألة تشبث بهل كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد؟ وهل للمقلد أن يقلد المفضول، أو الأرجح متعين كما يقول أحمد وابن سريج؟ ولي في المسألة كلام وتحقيق، جر إليه الكلام في جواب عن سؤال ورد من مكناسة الزيتون حرسها الله، هل الكاغد الرومي طاهر يجوز النسخ فيه أم لا؟ في مجموع سمته: "بالمؤمي إلى القول بطهارة الورق الرومي "، وشيء منه في أول كتاب " الاقضية " من كتابي المسمى: "بالمترع النبيل في شرح مختصر خليل "، ولا خفاء بأن على الطريقة الأولى يجوز التخيير في القوال والعمل بغير المشهور للعامي والمقلد الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد والفتيا بحكايته في جملة الأقوال إلا أن يعينه؛ ليحمل على العمل به؛ لأنه إذا لم يكن له ذلك في المشهور على تلك الطريقة كما تقدم، فما بالك بالشاذ، وعلى الثاني لا يفتي، وهل يعمل به في خاصة نفسه إن عن له أمر يحوج إلى ذلك؟ فيه نظر على هذا الطريقة، وهذا كلام في القدوم عليه ابتداء، وأما بعد الوقوع فلا خلاف أن مقلد الشاذ بريء الساحة، ولا تباعة عليه إن كان من أهل التقليد، وهذا أيضًا ما لم يلتزم مذهبا معينا، ثم يريد الرجوع عنه إلى غيره، فإن هذا على ما ذكره ابن الحاجب: إن كان قلد في المسألة المعينة لم يكن له أن يرجع عن مذهب من قلده فيها أتفاقا، وفي حكم آخر: المختار جوازه، قال: فإن التزم مذهبا معينا كمالك والشافعي ثم أراد الانتقال عنه إلى غيره، فثالثها: المختار كالأول، وهذا الخلاف وهو جواز الانتقال بعد التقليد جار في أقوال المذهب الواحد، على ما نقل الشيخ أبو الحسن الصغير في تقييده على تهذيب ثم جواز الانتقال بعد التقليد على القول به مشروط بأن لا يتبع الرخص حيث وجدها، نص عليه القرافي وغيره. وممن نص على جواز تقليد الشاذ العامي: الإمام أبو عبد الله بن عبد السلام، على قول ابن الحاجب ولا خيار للحرة تحت عبد في الجميع على المنصوص من كتاب النكاح لو استغنى بالشاذ

عن المخرج لكان أحسن؛ لأن القول الشاذ قد ينصره الفقيه، ويختاره المجتهد، ويقلده العامي، وكل ذلك مفقود من القول المخرج انتهى، هذا وهو من أهل الطريق الثانية الذين لا يرون الفتيا إلا بالمشهور، وخصوصا بمذهب المدونة ما وجد على ما استقرئ من كلامه، كاعتراضه على ابن الحاجب قوله: فالوتر على المنصوص وهو كثير في كلام.

هذا ما يخص المسألة الأولى بحسب الإشارة إلى أوائل الأمور ومدارك المسألة من حيث الوقوف مع النقول، وأما من حيث النظر فمقام آخر لست من أهله، والشرط أملك، قلت:

وسئل الأستاذ أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله عن مراعاة قول ضعيف أو رواية ضعيفة.

فأجاب: مراعاة الأقوال الضعيفة أو غيرها شأن المجتهدين من الفقهاء إذ مراعاة الخلاف إنما معناها مراعاة دليل المخالف، حسبما فسره لنا بعض شيوخنا المغاربة، ومراعاة الدليل أو عدم مراعاته ليس إلينا معشر المقلدين، فحسبنا فهو أقوال العلماء، والفتيا بالمشهور منها، وليتنا تنجو مع ذلك رأسا برأس لا لنا علينا. انتهى.

وأما المسألة الثانية فهي من فروع الأولى سواء، لأنها فتوى بغير المشهور، فتنبني على ما مر، لأن من شرط الرد في الدرهم على المشهور، أن يكون المردود النصف فما دون، على هذا تظافرت نصوصهم، وروي عن أشهب رد الأكثر، وعبر في المدونة بالكراهة قال في التهذيب: وإن بعت درهمًا فأخذت بنصفه فلوسا وبنصفه فضة أو اشتريت بنصفه أو بثلثيه طعامًا وأخذت بباقيه فضة جاز ذلك، وإن أخذت بثلثه طعامًا وأخذت بباقيه فضة فمكروه، انتهى وعبارة المازري وابن الحاجب وغيره المنع، وقال أبو الحسن: إن نص الأمهات: فلا يجوز.

قلت: وهو نص جميعهم، وروى أشهب رد الأكثر، قال في النوادر: من كتاب محمد: خلف مالك أن يأخذ من الدرهم بنصفه من السقاط لحمًا وحاجة، وبباقيه فضة وكرهه أن يأخذ من الفضة أكثر من نصفه، وخفف في رواية أشهب أن يأخذ منه بكسر لحمًا أو غيره وبباقيه الدراهم الصغار، وقال أشهب: أما كل بلد يجوز فيها الفلوس فلا خير فيه. انتهى هذا إن وقع السؤال في المسألة عن رد الأكثر وإن وقع عن تعدد المردود هل يجوز أم لا؟

فالجواب: أنه قد يتوهم اشتراط ذلك من نصوصهم في فرض المسألة، ولم يصرحوا به في شروط الرد في الدرهم، وإنما صرحوا بشرطية اتحاد المردود فيه، وقد يدل على ما تقدم من نقل أبي محمد لفظ رواية أشهب على جواز تعدد المردود؛ وذلك قوله: من الدرهم الصغير، إن جعلت من للتبعيض الذي هو أعم من الواحد، وإن جعلت للبعض الذي هو الواحد، إذ هو المحقق والزائد مشكوك أو للابتداء فلا يدل، نعم لفظ عياض في التنبيهات

صريح أو كالصريح في ذلك، فإنه قال: وخفف أشهب في الأكثر، وأجاز في كتاب محمد أن يأخذ بكسر الدرهم دراهم صغارا ثم قال: ومنعه أشهب أيضًا في بلد فيه الفلوس، وفي إجازته في بلد فيه الدراهم الصغار خلاف، ولا فرق بينهما. انتهى،

وقال ابن يونس بعد أن وجه حكم المسألة: وهذا في بلد فيه الدراهم الكبار خاصة أو الدراهم الكبار، والصغار، فلا يكون عند المشتري إلا درهم كبير، فيحتاج أن يشتري بنصفه طعامًا، وفي كسره ضرر فأبيح له أن يأخذ بنصفه طعامًا وبباقيه فضة أو من هذا الخراريب الصغار للضرورة إلى ذلك، وأما في بلد الغالب فيه الخراريب الصغار، فلا يجوز أن يعطيه المشتري درهمًا كبيرا ويأخذ بنصفه طعامًا وبباقيه من الخراريب انتهى، وهذا الكلام هو الذي أشار إليه بقوله: قال بعض الشيوخ، وظاهر لفظه أيضًا جواز تعدد المردود، وقال ابن جماعة التونسي في مسائله التي وضعها في البيوع: ولا يجوز أن يرد فيه، يعني في الدرهم الجديد قيراطا وربعا انتهى، وقال شارحه الفقيه الإمام أبو العباس أحمد القباب رحمه الله قيراطا وربعا انتهى، وقال شارحه الإمام العباس أحمد القباب رحمه الله في شرحه: هذا بيان لاشتراط أن يكون المردود النصف فدون وبنى المؤلف على المشهور. انتهى.

وهذا مثل مسألتكم سواء فإن الجديد عندهم ستة أرباع، والقيراط نصفه، فالمردود ثلثان، ولم يجعل القباب علة المنع تعدد المردود، بل كونه أكثر، كما أن المردود في مسألتكم ثلاثة أرباع.

وهذا أيضًا ما يخص المسألة من الإشارة إلى مبادئ النقل المحتاج إليه في المسألة، وفيها أيضًا فضل احتياج إلى تحقيق النظر في أصلها، والتآم بعض شروط الجواز التي اشترطوا فيها فإن فيها تدافعا للمسائل والله تعالى أعلم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آل محمد وصحبه وسلم تسليما.

وسئل الأستاذ أبو سعيد بن لب عن جماعة من المسلمين ويجتمعون في رباط على ضفة البحر في الليالي الفاضلة، يقرأون جزءًا من القرآن، ويسمعون من كتب الوعظ والرقائق ما أمكن في الوقت ويذكرون الله عز اسمه بأنواع التهليل والتسبيح والتقديس، ثم يقوم من بينهم قوال يذكر شيئًا في مدح النبي صلى الله عليه وسلم ويلقي من السماع ما يشوق النفوس إليه وتشتاق سماعه من صفة الصالحين، ونعت المتقين، وذكر آلاء الله ونعمائه، ويشوقهم بذكر المنازل الحجازية، والمعاهد النبوية فيتواجدون اشتياقا لذلك، ثم يأكلون ما حضر من الطعام ويحمدون الله سبحانه، ويرددون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ويبتهلون بالأدعية إلى الله في صلاح أمورهم، ويدعون للمسلمين وإمامهم ويفترقون عل

ذلك، فهل يجوز اجتماعهم على ما ذكر، ويباح لهم، أو يمنعون من ذلك وينكر عليهم؟ ومن دعاهم من المعتقدين أو المحبين إلى منزلة بقصد التبرك، فهل يجيبون دعوته، ويجتمعون معه على الوصف المذكور أم لا؟

فأجاب: وقفت على المكتوب بالأعلى، ومجالس تلاوة القرآن، وذكر الله تعالى هي رياض الجنة، كما جاء في الحديث، وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: "ما جلس قوم مسلمون [1] مجلسا يذكرون الله فيه إلا حفتهم الملائكة، وغشيتهم الرحمة، وتنزلت عليهم السكينة، وذكرهم الله فيمن عنده". وقد قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلا ﴿٤٢﴾﴾ [الأحزاب: ٤١، ٤٢]، وقال سبحانه: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩١]، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ﴾ [النساء: ١٠٣] وقال تعالى: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] ويقول سبحانه فيما يرويه عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أنا مع عبدي إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه "، ومصداقه في كتاب الله: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢] وقال العلماء: ما أمر الله بالإكثار من شيء مثل ما أمر بالإكثار من ذكره والصدقة لوجهه، قال: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: ١٠]، وقال في الصدقات: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٢٧٤].

وأما الإنشاد الشعرية، فإنما الشعر كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح.

وقد قال في شعراء الإسلام: ﴿إِلا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا﴾ [الشعراء: ٢٢٧]، وذلك أن حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة وكعب بن زهير وكعب بن مالك لما سمعوا قوله تعالى: ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ إِلا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [الشعراء: ٢٢٤ - ٢٢٧]، الآية عند سماعها، فأنزل الله تلك الآية عند عقبها واستثناهم فيها.

وقد أنشد الشعر بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ورقت نفسه الكريمة، وذرفت عيناه لأبيات أخت النضر لما كان قد طبع عليه من الرأفة والرحمة صلى الله عليه وسلم.

---

(١) أخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦١٥٧)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٩٩٦٧).

وأما التواجد عند السماع، فهو في الأصل آثار رقة النفس واضطراب فيتأثر الظاهر بتأثر الباطن قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢] أي اضطربت رغبا ورهبا، وعن اضطراب القلب يحصل اضطراب الجسم قال تعالى: ﴿لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ﴿١٨﴾﴾ [الكهف: ١٨] وقال تعالى: ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾ [الذاريات: ٥٠]، فإنما التواجد رقة نفسية، وهذه قلبية ونهضة روحانية، وهذا هو التواجد عن وجد، ولا يسمع فيه نكير من الشرع ذكره السلمي في " حقائقه " عن بعض المشايخ إنه كان يستدل بهذه الآية في حركة الواجد في وقت السماع والذكر ﴿وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا﴾ [الكهف: ١٤] وكان يقول: إن القلوب مربوطة بالملكوت، حركتها أنوار الأذكار، وما يرد عليها من فنون السماع ووراء هذا تواجد لا عن وجد، فهو مناط الذم لمخالفة ما ظهر لما بطن، فقد يقرب فيه الأمر عند القصد إلى استنهاض العزائم، وأعمال الحركة في يقظة القلب النائم يا أيها الناس أبكوا فإن لم تبكوا فتباكوا، ولكن شتان ما بينهما كما قال القائل في الواجد الباكي والخلي المتباكي:

وفي الأحباب مختص بوجد ... وآخر يدعى معه اشتراكا

إذا اشتبكت دموع في خدود ... تبين من بكى ممن تباكى

وأما من دعا طائفة إلى مترله، فتجاب دعوته، وله في ذلك قصده ونيته.

فهذا ما ظهر تقييده في تلك المسائل على مقتضى الظاهر والله يتولى السرائر " وإنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى " والسلام على من يقف عليه من كاتبه: فرج بن لب.

تأخير الصلاة عن وقتها

وسئل أبو العباس الشريف بن أبي يحيى عن قوله صلى الله عليه وسلم: "ستجدون أقواما يؤخرون الصلاة عن ميقاتها ويخنقونها إلى شرق الموتى، فإذا رأيتموهم قد فعلوا ذلك فاجعلوا صلاتكم معهم سبحة "، بينوا لنا ما معنى ذلك.

فأجاب: هذا الحديث في الصحيح، وقد ورد من طرق شتى باختلاف ألفاظ والمعنى واحد، فمن ذلك ما روينا من طريق أبي ذر، رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "كيف أنت إذا كانت [(١)] عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها؟ قال: قلت: بماذا تأمرني؟ قال: صل الصلوات لوقتها، فإذا أدركتها معهم فصل فإنها لك نافلة".

ومن طريق سعد بن وقاص: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "يكون عليكم أمراء من بعدي يؤخرون الصلاة فهي لكم وهي عليهم فصلوا ما صلوا إلى القبلة [(٢)] "، ومن طريق آخر له: "يؤخرون الصلاة إلى شرق الموتى "، والمعنى في ذلك على اختصار؛ إذ لو تتبعنا الفروع المتعلقة به لطال الكتاب جدًّا، وهذا الموضع لا يسع شرح ذلك الأمر فلزوم الجماعة ومراعاة الألفة، وترك الخلاف، والنهي عن افتراق الكلمة لأن أمر الأئمة هو الذي يجمعها ويفرقها. وقد قال في الحديث نفسه: "اسمع وأطع، وإن [(٣)] كان عبدا مجدع الأطراف".

ومعنى قوله: يخنقونها: يضيقون وقتها بكثرة التأخير يقال: هم في خناق من كذا أي ضيق، وقوله: يميتون الصلاة عن وقتها: أي: يصلونها بعد خروج وقتها، فكانت كالميت الذي تخرج روحه، وقوله: إلى شرق الموتى، أي: إلى أن يبقى من الشمس مقدار ما يبقى من حياه من شرق بريقه عند الموت، يقال: شرق شرقا والشرق: الشجا والغصة، وقد شرق بريقه أي غص والله الموفق بفضله.

وكتب أحمد الحسني وفقه الله.

وسئل الحفار عن الطار المزنج والضرب بالأكف، هل ذلك مما يجوز فعله وسماعه؟ أو هو مما يكره؟ أو مما يحرم؟ بخلاف وقع في ذلك بين بعض الطلبة بموضع السائل.

---

(١) أخرجه مسلم (٦٤٨)، وأخرجه أبو داود (٤٣١)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٨: ص٦٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٤)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٩٥٩).

(٣) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٣٧٨٣).

فأجاب: وقفت على ما كتب أعلا هذا والطار المزنج والضرب بالأكف، لا يقال في ذلك إنه حرام بمجرده إلا أن يقترن به محرم فيحرم بسبب ما صحبه، لا بمجرد ذلك ضرب ذلك خاصة، لكن ضرب الأكف وضرب ذلك من باب اللهو واللعب، يفتقر ذلك في العرس الذي أباح الشرع فيه بعض اللهو، وأما في غير ذلك فهو لعب ولهو، ولا يتعاطى ذلك عاقل متهم بدينه قال عليه السلام: "لست من دد ولا والدد مني" [(١)] والدد اللعب.

والسلام علي من يقف على هذا من محمد الحفار.

وسئل المواق عمن قتل وتاب هل تقبل توبته أم لا؟

فأجاب: مذهب أهل السنة والجماعة الوقوف مع قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وهذا مع ترك التوبة أما مع التوبة الكفر وغيره من المعاصي يضمحل برحمة الله قال الله سبحانه: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] قال العلماء: والتوبة من الذنوب أرجى من التوبة من الكفر، فلا يجوز أن يعبر التائب من الكفر أو من المعصية بما كان عليه قبل إسلامه، وقبل رجوعه عن عصيانه، ولكل واحد ممن أسلم أو تاب من أكبر المعاصي، أن يؤم الناس إذا كان في الحال على حالة مرضية، لا سيما، إذا كان عصيان هذا الإنسان مقاتلة، دفع بها المقتول عن نفسه أو ماله، فقد قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: "أرأيت رجلا يريد أخذ مالي؟ قال: لا تعطه مالك. قال: فإن قاتلني. قال: فاقتله. قال: فإن قتلته. قال: هو في النار".

الكتب المعتمدة في الفتوى

وسئل السرقسطي بما نصه:

يا سيدي أدام الله عافيتكم وأسعدكم بدوام حياتكم، كاتب هذه الحروف إليكم، يسلم عليكم ويسألكم أن تجعلوا له من دعائكم الصالح نصيبا عن ظهر الغيب.

وبعد، فإني كنت أحدث نفسي بالانتقال إلى مجاورتكم، في التماس بركة مجالسكم وإذا بالظهير الأحمر، قد أصدر إلينا من أمير المؤمنين نصره الله بأن عين الجلوس بمدينة بلش، لتعليم الطلبة الطالبين للعلم، وقد كنت فيما مضى من الزمان في مكثي ببلش يقصد الناس إلي في الفتيا في أمر دينهم، فكنت أفتي لهم في أمر العبادات حيث لا يكون حكم حاكم ولا قاض، والآن إني خشيت على نفسي إذ قلدني الله هذا الأمر الشريف، والمرتبة العليا

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠: ص٢١٧)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٧٩٤).

التي لا يتولاها إلا مثلكم فإن من كمال فضلكم وجلال قدركم وسماحتكم وتواضعكم أن خصكم الله بها دون سائر إخواننا أن تذكر لي في هذه الورقة بمن أفتى بعد قول ابن القاسم إذا لم أجد قوله من أصحاب مالك؟ ثم تقيد لي بأي كتاب يكون اعتمادي عليه في الفتيا منه.

فأجاب: حملني الله وإياك على ما فيه رضاه، وخار لي ولكم فيما قضاه، اعتمدوا الموطأ، والمنتقى، والمدونة، وابن يونس، والمقدمات، والبيان، والنوادر، اجعلوا التوقف عند الإشكال حدًّا لا يتعدى، ومركزا لا يتجاوز، وجنة العالم لا أدري، واستعينوا بالله والجؤوا بصادق الابتهال إليه، واعتمدوا في البداية إلى سبيل المعرفة والدراية عليه.

وسئل الشيخ عز الدين عمن يستحق الفتيا؟

فأجاب: يشترط في المفتي والحاكم أن يكون مجتهدا في أصول الشريعة عارفا بمأخذ الأحكام، فإن عجز عن ذلك فليكن مجتهدا في مذهب من المذاهب، فإن عجز عن ذلك فله أن يفتي بما يتحققه ولا يشك فيه، وما خرج عن ذلك، فإن كان خطؤه فيه نادرا بعيدًا جاز له الفتوى والحكام وإلا فلا.

وسئل ابن لب هل يكون أثما من تمسك بمغرم مكتري الرحبة؟

فأجاب: لا حرج على المكتري في التمسك بذلك إن أمكنة، وإذا خاف بإمساكه إهانة وضيما يلحقه فأعطاه ليقي نفسه، ففي أجر لقوله في الحديث: "ما وفي به المرء عرضه كتب له به صدقة".

حكم تصوير بعض أعضاء الحيوان

وسئل الأستاذ أبو إسحاق الشاطبي عن الأيدي التي يصنعها الشماعون من الشمع والفاند، وما يصنع من العجين هل ذلك جائز أم داخل تحت الوعيد الذين ورد في المصورين؟

فأجاب: وقفت على سؤالكم المكتوب فوق، وظاهر كلام الشراح للحديث، أن الوعيد المذكور في الأحاديث الموعود به المصورين إنما هو كان فيما كان تصويره كاملا على حكاية الحيوان بجميع أعضائه الظاهرة، وأن تصوير بعض الأعضاء على الانفراد، ليس بداخل تحت الوعيد المذكور، حتى إن عياض حكى عن بعض العلماء: إن رأس الصورة إذا قطع جاز الانتفاع بباقيها، وقد جاء في بعض الأحاديث ما يؤيد هذا القول: فخرج أبو داود من حديث أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أتاني جبريل، فقال [1] لي أتيتك البارحة فلم يمنعني أن أكون دخلت إلا أنه كان على الباب تماثيل، وكان في البيت ستر فيه تماثيل، وكان في البيت كلب فمر برأس التمثال التي في البيت يقطع فيصير كهيئة الشجرة، ومر بالستر فليقطع فتجعل منه وسادتين منبوذتين يوطئان، ومر بالكلب فليخرج، ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم " الحديث، فموضع الشاهد قوله: "فمر برأس التمثال يقطع [2] فيصير كهيئة الشجرة "، ومعلوم أنه لا يصير كهيئة الشجرة إلا من بعض الوجوه؛ لأن أشكال سائر الأعضاء باقية على هيئتها، فشكل عنصر واحد كاليد أولى أن يصير كهيئة الشجرة أو الخشبة، فجائز من باب أولى إن كانت أيدي الفاند كأيدي الشمع في تحديق الصنعة، وإن كانت كالخمسات المبيعة في الأسواق، فليس فيها من صورة الحيوان شيء يعتد به، فهذا أولى بالجواز، إلا أن هنا أمرًا ينبغي النظر فيه، فإنه يخشى في استعمال أيدي الشمع أن يكون من باب الإسراف المكروه، إن كانت

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٤٤)، وأخرجه مسلم (٩٩٢)، وأخرجه الترمذي (٢٨٠٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٠٨٣٩)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢٤٦٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٣٨٢)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٣١)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٣٩٧٥)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (١٣٨٠)، وأخرجه الروياني في مسنده (٥٥)، وأخرجه الطبراني في مسنده (١٦١٦)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٧٤٦٣)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٢٠٣٤)، وأخرجه ابن زنجويه في الأموال (١٣٦٦)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٩٣٢)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٦٠٩)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج١: ص٢٨٠)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٥١٧٩).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٧٩٨٥).

الأيدي ذات قدر، ويخشى في استعمالها من العجين أن يكون من باب باللعب بنعمة الله تعالى والاستخفاف بها، وهو مظنة وعرضة لزوالها، إن أحكمت الأيدي كإحكام الشمع فإن لم يكن كذلك فالأمر أخف.

هذا ما ظهر تقيده في المسألة المسئول عنها وبالله التوفيق.

وسئل القاضي أبو عبد الله بن الأزرق عن اليهود يصنعون رغائف في عيد لهم يسمونه عيد الفطر، ويهدونها لبعض جيرانهم من المسلمين، فهل يجوز قبولها منهم وأكلها أم لا؟

فأجاب: قبول هدية الكافر منهي عنه على الإطلاق نهي كراهة قال ابن رشد: لأن المقصود في الهدايا التودد، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "تهادوا تحابوا وتذهب الشحناء"؛ يريد وقد نهينا عن موالاتهم وإلقاء المودة إليهم لقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [الممتحنة: ١]. الآية، هل ينتهي النهي إلى التحريم إذا كانت مما يفعلونه في أعيادهم؟ الظاهر أنه يبلغ إلى الكراهة المغلظة، وقال الشيخ الإمام أبو عبد الله بن عرفة تفريعا على كلام الشيخ أبي الحسن القابسي في منع قبول هدية المسلم مما يفعل في أعياد الأعاجم تشبيها بهم، فلا يحل على هذا قبول هدايا النصارى في أعيادهم للمسلمين، وكذلك اليهود، قال: وكثير من جهلة المسلمين، يقبل ذلك منهم في عيد الفطيرة.

ولابن الحاج صاحب المدخل في ذلك تغليظ ومبالغة في الإنكار على من قبل ذلك منهم، خصوصا إذا كان ممن يشار من المسلمين وتختص بمزيد الوجاهة فيهم ولا شك أن استبرأ لعرضه ودينه، وتحامى على الهجوم على حِمى المتشابهات، وترفع عن رذيلة الانتساب إلى الجهل، ودناءة القبول لهدية عدو الدين في مثل هذا الموضع، أولى به أن يعمل على مقتضى ما ارتضاء هذان الشيخان الجليلان، والله تعالى أعلم وبه التوفيق.

وسئل أبو إسحاق الشاطبي عن قراءة الحزب بالجمع، هل يتناوله قوله عليه السلام: "ما اجتمع قوم في بيت [(١)] " الحديث، كما وقع لبعض الناس، أو هو بدعة؟

فأجاب: إن مالكا سئل عن ذلك فكرهه، وقال: هذا لم يكن من عمل الناس.

وفي العتبية سئل عن القراءة في المسجد، يعني على وجه مخصوص كالحزب ونحوه، فقال: لم يكن بالأمر القديم، وإنما هو شيء أحدث، يعني أنه لم يكن في زمان الصحابة والتابعين، قال: ولن يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها، وقال: في موضع آخر

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤٥٥)، وأخرجه أحمد في مسنده (٩٤٧٢)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٥٩٠).

أترى الناس اليوم أرغب في الخير ممن مضى يعني أنه لو كان في ذلك خير لكان السلف أسبق إليه، يدل على أنه ليس بداخل تحت معنى الحديث.

قراءة كتب القصص على العامة

وسئل عن قراءة الكتب في المساجد العامة هل هو من مجالس الذكر أما لا؟

فأجاب: إن ذلك ليس من مجالس الذكر، بل من مجالس القصص المكروه عند السلف الصالح وشرح ذلك يطول.

وسئل عن دعاة الإمام للجماعة في أدبار الصلوات، هل في السنة ما يعضده أو ما ينافيه؟ وعن تعيين الختم ليلة معينة من العشر الأواخر من رمضان والدعاء بعده، وقراءة القرآن كله في تلك الليلة، وزيادة الوقيد على سائر الأيام هل كل ذلك في فعل السلف؟ وعن خروج الناس إلى صلاة العيدين قبل طلوع الشمس، وذكرهم على صوت واحد وصلاتهم وقت بروز الشمس هل هذا موافق للسنة؟ وعن أهل موضع نهوا عن أفعال جرت عادة الناس بفعلها بعد انقضاء صلاة العيدين نحو تقبيل الرأس واليد والمنكب والمعانقة، فرجعوا عن ذلك وصيروها مصافحة، ويدعوا بعضهم لبعض هل ذلك مشروع أم لا؟ وعن صيام ستة أيام من شوال قد ورد فيها أصل صحيح من الشرع والمذهب على خلافه، لعلة مذكورة عن صاحب المذهب، هل حكم تلك العلة باق فيعمل عليها أم لا؟ وعما يفعل الناس اليوم بأضاحيهم بعد الذبح من التزيين والتعليق، هل له مدخل في الشريعة أم لا؟ فإن لم يكن له مدخل، وفعل الإنسان ذلك بقصد إدخال السرور على عياله وأولاده من غير مفاخرة ولا مباهات، هل يباح له ذلك أم لا؟ وعن حكم قراءة سورة الكهف بعد صلاة العصر من يوم الجمعة، يقرأها الناس على صوت واحد، كهيئة قراءة الحزب المشهور في المساجد الجامعة، وهل هو مكروه أو جائز أو مستحب؟

فأجب.: بما نصه: الجواب عن الأولى وبالله التوفيق.

إن دعاء الإمام للجماعة في أدبار الصلوات، ليس في السنة ما يعضد، بل فيها ما ينافيه، فإن الذي يجب الإقتداء به سيد المرسلين

محمد صلى الله عليه وسلم والذي يثبت عنه من العمل بعد الصلوات إما ذكر مجرد لا دعاء فيه؛ كقوله: "اللهم لا مانع لما [1] أعطيت " وأشباه ذلك، وإما دعاء يخص به نفسه؛

---

(١) أخرجه البخاري (٨٤٤)، وأخرجه مسلم (٥٩٥)، وأخرجه الترمذي (٢٩٨)، وأخرجه أبو داود (١٥٠٥)، وأخرجه النسائي في سننه (١٣٤١)، وأخرجه ابن ماجه (٨٧٩)، وأخرجه الدارمي في سننه (١٣١٣)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٧٧١٨)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٧٢٢)،

كقوله: "اللهم اغفر لي ما[1] قدمت وما أخرت " وأشباهه، ولم يثبت عنه أنه دعا للجماعة، وما زال كذلك مدة عمره، ثم الخلفاء الراشدون بعده ثم السلف الصالح، إلى أن نص العلماء أن الإمام إذا سلم انصرف ولا يقعد في مكان إمامته أفبعد هذا إشكال لمن وفق وألهم رشده؟

وعن الثانية إن ختم القرآن في رمضان ليس بمطلوب في الشرع، قال في المدونة: وليس ختم القرآن سنة لقيام رمضان، قال ربيعة: ولو أمهم رجل بسورة حتى ينقضي الشهر لأجزأ، قال: والأمر في رمضان الصلاة، وليس بالقصص بالدعاء، قال الطرطوشي: فتأملوا رحمكم الله، فقد نهى مالك أن يخص أحد في رمضان بالدعاء، وحكى أن الأمر المعمول به إنما هو الصلاة من غير قصص ولا دعاء.

وسئل مالك عن الذي يقرأ القرآن ثم يختمه ويدعوا، فقال: سمعت أنه يدعى عند ختم القرآن.

وأما تعيين ليلة القدر وقراءة القرآن كله والدعاء، فقد تضمن حكمه ما ذكر أنفا إلا زيادة الإيقاد، فإن ذلك أيضًا لم يكن من عمل من تقدم، فإن تعظيم الليل أو الشهر بإيقاد

=

وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٢٠٢٦)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٥٠٦)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٢٠٧٤)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٢: ص١٨٥)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٧٨٠)، وأخرجه الروياني في مسنده (51)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٣٤٥١)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٣٢٢٤)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣١١٠)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٩١٤)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (١٦٨٥)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج٣: ص٣٥)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢٣: ص٧٩)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٥٥٦).

(١) أخرجه البخاري (٦٣٩٨)، وأخرجه مسلم (٢٧٢٢)، وأخرجه الترمذي (٣٤٢٢)، وأخرجه أبو داود (٧٦٠)، وأخرجه النسائي في سننه (١١٢٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (٨٠٥)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٧٠٠)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٢٥٩٩)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٥٢٨)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٢٢٢٧)، وأخرجه الدارقطني في سننه (١١٢٤)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٢: ص١٨٥)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (١٥٠٨)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٣٥٢٥)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٥٧٤)، وأخرجه الروياني في مسنده (١٢٠)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٥١٤٢)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٩٨٤٢)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٢٤٢)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٢٥٢٥).

النيران فيه تعظيم للنار، مع زيادة السرف واجتماع الغوغاء وظهور المنكرات باجتماع الرجال والنساء، وغير ذلك مما لا يحل.

وعن الثالثة إن خروج الناس قبل طلوع الشمس بيسير، كخروجهم عند الطلوع، أو بعد الطلوع في الجواز فلا بأس به، وأما الذكر على صوت واحد فليس في نقل الشريعة ما يدل عليه، وظاهر النقل أن كل أحد كان يكبر جهرا في خاصة نفسه، وأما صلاة من صلى قبل أن تبيض الشمس، وهو وقت الضحى، فلم يصلها، بل صلى في وقت النهي حسبما نص عليه العلماء فلا تعدل على قولهم.

وعن الرابعة: أما دعاء بعضهم لبعض فقد قال ابن حبيب: سئل مالك عن قول الرجل لأخيه في العيد: تقبل الله منا ومنك، وغفر لنا ولك، فقال: ما أعرفه، ولا أنكره، قال ابن حبيب: لم يعرفه سنة، ولم ينكره؛ لأنه قول حسن، قال: ورأيت من أدركت من أصحابه لا يبتدءون به، ولا ينكرون على من قال لهم، ويردون عليه مثله، قال: ولا بأس عندي أن يبتدئ به، وأما المصافحة معه، فإن كانت كالمصافحة معه عند السلام فلا بأس بها، والله أعلم.

وعن الخامسة: إن ظاهر النقل عن مالك كراهته مطلقا؛ لأنه إما أن يكون عند الجهال ملحقا برمضان كما حكى القرافي عن العجم، وإما عرضة أن يلحقه به، فالعلة مستصحبة، والله أعلم.

والجواب عن السادسة: إني لا أذكر في هذه المسألة نصا عن أحد لكن المقاصد أرواح الأعمال، فمن زين أضحيته وعلقها أو لم يعلقها وقصد بذلك المباهات والافتخار، فبئس القصد؛ لأن الأضحية عبادة لا تحتمل هذا، وإن لم يقصد إلا ما هو جائز أن يقصد فيها فلا حرج.

والجواب عن السابعة: أن قراءة القرآن على الجملة إما تذكرا لحفظه، أو للتفقه في معانيه، أو للاعتبار في آياته، أو لتعلمه وتحفظ مطلوبه، وجاء في مفضل ذلك كثير في القرآن والسنة، والأجر في قراءته على هذا الوجه معلوم من دين الإسلام، ولا إشكال فيه على الخاص والعام، وعلى هذا الوجه كان الصحابة، رضي الله عنهم، والتابعون لهم يقرءون ويقرءونه.

وأما قراءته بالإدارة وفي وقت معلوم على ما نص في السؤال وما أشبهه، فأمر مخترع، وفعل مبتدع، ولم يجر مثله قط في زمان رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ولا في زمان الصحابة، رضي الله عنهم، حتى نشأ بعد ذلك أقوام خالفوا عمل الأولين، وعملوا في

المساجد بالقراءة على ذلك الوجه الاجتماعي الذي لكم يكن قبلهم، فقام عليهم العلماء بالإنكار وأفتوا بكراهيته.

وإن العمل به كذلك مخالفة لمحمد، صلى الله عليه وسلم، وأصحابه، وذلك أن قراءة القرآن عبادة، إذا قرأه الإنسان على الوجه الذي كان الأولون يقرءون، فإذا قرأ على غيره كان قد غيرها على وجهها، فلم يكن القارئ متعبدا لله بما شرع له؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد "، معناه مردود على صاحبه غير مقبول منه، ونقل عن حذيفة، رضي الله عنه، أنه قال: كل عبادة لم يتعبد بها أصحاب رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فلا تتعبدوها، فإن الأول لم يدع للآخر مقالا، فاتقوا الله يا معشر القراء، وخذوا بطريق من قبلكم، وقال الزبير بن بكار: سمعت مالك بن أنس وأتاه رجل، فقال: يا أبا عبد الله: من أين أحرم؟ قال: من ذي الحليفة، من حيث أحرم رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فقال: لا تفعل، قال: إني أريد أن أحرم من المسجد من عبد القبر؛ يعني: مسجد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قال: لا تفعل فإني أخشى عليكم الفتنة، قال: وأي فتنة في هذا؟ إنما هي أميال أزيدها، قال: وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله، صلى الله عليه وسلم، إني سمعت الله يقول: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [النور: ٦٣] الآية، فهكذا يقال لمن التزم قراءة الحزب دائما في تلك القراءة على ذلك الوجه، أفعلها رسول الله، صلى الله عليه وسلم؟ فلا بد له أن يقول لم يفعلها، فيقال: فلا تفعل ما لم يفعله خير الخلق؛ لأنه يخشى عليك الفتنة في الدنيا والعذاب الأليم في الآخرة؛ لأنك تزعم أنك سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال مالك بن أنس: لا يجتمع القوم يقرؤون في سورة واحدة كما يفعل أهل الإسكندرية، هذا مكروه، ولا يعجبني، وقال أيضًا: ما لم يكن من العمل القارئ يعني من عمل السلف الصالح والصحابة ومن تبعهم بإحسان، وقال في مثله أيضًا: ذلك مكروه، قال الباجي: إنما كرهه مالك للمجارات في حفظه، والمباهات في التقدم فيه، وقال الطرطوشي: ومن البدع قراءة القارئ يوم الجمعة عشرا من القرآن عند خروج السلطان، قال: وكذلك الدعاء بعد الصلاة وقراءة الحزب في جماعة، وقراءة سورة الكهف بعد العصر في المسجد في جماعة، انتهى.

فهذه من الأمور المحدثة، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "كل محدثة بدعة وكل [(١)] بدعة ضلالة".

وسئل أبو العباس القباب عن مسألة تظهر من جوابه.

فأجاب: الحمد لله حق حمده، والصلاة والسلام التامان الأكملان على محمد نبيه وعبده، وعلى آله وأزواجه وذريته من بعده.

وبعد يا أخي، حفظ الله ودك وأدام بمنه جدك، فقد وصلني مكتوبكم متضمنا ما جرى عندكم من المناظرة في شأن سوك طرق الصوفية من غير شيخ، وما احتج به الفريقان من ذلك وطلبتم مني آخر ذلك كله أن أكتب لكم بما هو الحق عندي في ذلك، مفصلا على فصول المناظرة المذكورة ملخصا آخرا؛ ليرجع جميعكم إلى ما أرسمه في ذلك كله، وأكدتم الطلب بالسؤال بالله تعالى، ولا يخفى عليكم ما في السؤال بالله، وأني لمثلي بمعرفة الحق في ذلك، وأنا من هذا العلم خلي الذهن فارغ اليدين لا علم عندي بمصطلحات القوم، و لم أخص في شيء من علومهم، ولا أخذت نفسي بطريق من طرقهم، ولا مارست مشايخهم، ولا جالست أعلامهم ولا عرفت على التحقيق مقاصدهم، مع أن طريقهم كما علمت لا يكفي فيه التعلم من غير ذوق، ولا ينفع فيه تحصيل المقال دون اتصاف وتحقق بتلك الأحوال، ولو أن غيركم كان المخاطب بهذا الخطاب، لقطعت قطعا أنه في ساخر، وربما ضمنه من علوم علي فاخر، لكن حسن بأخوتكم يصرف عندي هذا التأويل، ويجعله من قبيل المستحيل، لقد استسمنت ذا ورم، ونفخت غير ضرم.

أعيذها نظرات منك صادقة   أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورم

وبحسب مالي في جهتكم من الحب وحسن الاعتقاد، وعلمي أن مثلكم يقبل العثرة ويستر من أخيه الزلة، أرجع إليكم بما عندي في هذه القضية، لأنه علم لا ينشر، بل إنه شيء يقصر عنه ويستر، لما وجب على من إجابة عظيم القسم بالله تعالى الذي لا يحل إهماله، ثم توفيه لحق أخوتكم، وذلك أني استحسنت ما احتج به الفريق الذين قالوا: إنه لا بد في الطريق من شيخ، وليس فوق ما احتج به من حجة، وليس بعد بيانه في ذلك بيان، ولقد فصل القضية في تمثيله ذلك، فسلكت مفازة عظيمة مخوفة بوصف وصاف له، فإن

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٦٦٩٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٥)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٩٦)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢١: ص278).

قال خصمه: إن الوصف يكفي فما رأيت العقلاء، ولا الحمقى يتجاسرون على ذلك، ولا يقذفون بأنفسهم في تلك المهالك، فما رأيت خصمه أجاب عن هذا بجواب محرر غير قوله: فهذه الكتب المصنفة في الطريقة، إن كانت مفيدة هذا المقصود، فهو المراد، وإلا فهي عبث وجواب هذا أن يقال له: يا أخي، هذه كتب الطب والفقه والأصول والنحو فما يمنعك من النظر فيها والإطلاع على معانيها والتحقيق في مراسمها، لتكون من علمائها، وتداوي بنظر في الكتب المرضى، وتجنب في النوازل الفرعية والنحوية، وتضبط بها لسانك، وتفهم معاني اللسان العربي، وتصير من العلماء، دون مجالسة أهل تلك الفنون، بلا رحلة ولا تذلل بين أيدي الرجال؟ فإن قال: إن ذلك ممكن لكل واحد، فقد كابر مكابرة تسقط بها مكالمته، وإن اعترف بأن ذلك لا يمكنه تحصيله من الكتب، قيل: فما فائدة هذه الكتب إلا تحصيل المراد، وإلا فهي عبث؟ فما يكون عن هذا جوابه، فهو أيضًا جوابه، ولقد سلك بعض الناس شيئًا من هذه المسألة قديمًا وحديثا، أعني العلوم من الكتب دون شيخ، فسقطوا أبعد من الثريا، وصاروا في العالم ضحكة، ويقال: إن ابن حزم مع عظيم حفظه، إنما عليه من هذا الباب؛ ولذلك يقول الشيخ أبو حيان:

يظن العمران الكتب تهدي ... أخا فهم لإدراك العلوم

وما يدري الجهول بأن فيها ... غوامض حيرات عقل الفهيم

إذا رمت العلوم بغير شيخ ... ضللت عن الصراط المستقيم

وتلتبس الأمور عليك حتى ... تصير أضل من توما الحكيم

وهذا قال العلماء: كان العلم في صدور الرجال، ثم انتقل إلى الكتب مفاتيحه بأيدي الرجال، ومع أن طريق الصوفية كما وصفه المحتج في هذه المناظرة أشد غموضا من هذا العلوم، وأكثر اصطلاحاهم غير مصرح بها، بل مذكورة على جهة الرمز أو الكناية أو الخوف فيها كما ذكر أعظم؛ لأن الخطأ في كثير منها ضلال، وكفر، فكيف يقدر على خوض هذا العلم من الكتب بغير شيخ مع ذلك، ولا يقدر على سائر العلوم المصرح فيها بمقاصد أهلها التصريح التام المبينة بأوضح بيان، بضرب المثل، وبيان الحقائق.

ما هذا إلا غلط واضح، أو مغالطة قبيحة، وقد رام الخصم التفريق بأن التطريق إنما عمدته العمل، ويكفي فيه الوصف، فلما عورض بأن أكثره علم، أجاب بأن ذلك في الكتب.

وأجاب: مرة أخرى بأن ما يأتي به الشيخ إما ما احتوت عليه الكتب، فهي كافية، أو غيره، فهي بدعة وقالوا أيضًا: ما استبد به الشيخ إن أمكن عنه التعبير، صح أخذه من الكتب، وقالوا: السلوك بدون شيخ إما ممتنع لذلته، أو أمر خارج الخ وكل ينقطع بالمعارضة بمثله في سائر العلوم، لكن كتب القوم مشتملة على فنين: أحدهما معرفة المقامات والأحوال، وأخذ النفس باتصاف تلك الصفات، وملاحظة تلك الخواطر ومدافعة ما يعرض في ذلك من العوارض، والفن الآخر، معرفة ما فيه قوام المعاملة وتصفيتها من الشوائب المفسدة، ومعرفة عيوب النفس وكيف مداواة عللها والخوض في هذا الفن الأخر متأكد لا غنى لأحد عنه، والغرر فيه أخف؛ لأن أكثره أمور بينة، عللها ظاهرة، فمن وجد شيخا يهديه سبيله، فليلزمه ومن لا فلا بد له من هذه الكتب.

وأما الفن الأول فلا إذ صاحبه طالب ربح وقاصد لأمر لم يكلف به حتما، فليس من شأن العقلاء المخاطرة في طلب ربح بسلوك طريق مخوفة بغير دليل إلا وصفا من كتب ولا يرد هذا في الفن الآخر، فإنه حتم على الإنسان، ولا بد للمرء من سلوك تلك الطريق، فإذا لم يجد الدليل، فإما سلك بغير وصف أو بوصف، ولا شك أنه مع الوصف أحسن، وإلى السلامة أقرب، مع ما تقرر من وضوح أمر هذه المفازة، وغموض تلك، وهذا هو العدل الذي ظهر لي في القضية، والناس إليه في غاية الحاجة، فلو اشتغلوا به وطلبوا الحق فيه، لما وسعهم غالبا التفرغ لسواه ويا عجبا كيف يفني عمره في البحث عن المقامات والأحوال، قبل مطالبة النفس في التخلص من التباعات المالية والعرضية، وقبل البحث عما يلزمه فرضا مجمعا عليه، وهو أن لا يقدم على فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون حتى يعرف حكم الله تعالى عليه في ذلك.

وقد نقل العلماء والإجماع على وجوب ذلك، فلو أشغل الإنسان نفسه بذلك، لما وسعه غيره، ثم إذا أحاط به علما طالب نفسه باتباع الواجب منه حتما، والانكفاف عن المحرم منه في الاعتقادات والضمائر والحركات والسكنات، وسائر الأحوال، فيبحث عن عقيدة أهل الحق، فيؤمن بها عن دليل وبرهان، لا تقليدا؛ ليخرج من الخلاف، ثم يجتنب معاطب الضمائر من سوء الظن والحسد والمخادعة، والكبر والرياء والعجب، ويقوم بالفرائض في سائر الجوارح، فيضبط أمر لسانه من الفحش والغيبة والكذب والنميمة، ويقوم بالواجب، على من قول الحق، حيث وجب، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

حيث ما تعين، ويتفقد جوارحه في كل لحظة، ويأخذها باستعمال ما يجب عليه في كل جارحة، ويتجنب ما يجب تجنبه ويحاسب نفسه كل صباح ومساء على جميع ما صدر منه في جميع الأوقات، ويجدد التوبة، ويطلب الإقالة مهما صدرت منه هفوة وبرزت له، أو كان منه تقصير وغفلة.

وإذا أصبح سأل من أين نصه؟ وإذا أمسى سأل من أين فرعه؟ وإذا شغله شاغل عن لحظة في صلاته فرغ سره منه، بالخروج عنه و لم كان يساوي خمسين ألفا كما فعله المتقدمون.

فهذه إشارة إلى هذا الفن الواجب، وما أظن المشتغل به حق الشغل يفرغ لغيره، ولقد أتيت يومًا الشيخ الصالح أبا العباس بن عاشر لزيارته والتبرك، وما رأيت مثله في هذا الشأن فلقد كان فيه عجبا، وحاز منه أعلا الرتب، فخرج إلي من مترله، وقال لي ما معناه: إني في شغل عن لقاء الناس، وقال لي: لا تظن أن شغلي نافلة، بل أشتغل بالفرض، مع ما اشتهر به انقطاعه عن جميع العلائق الذي يكثر بسببها الشغب، فكيف بنا لطف الله بنا، فإنا في عطب إن لم يعف الله سبحانه، ولو لا رجاء الله ما سكنت نفس، وحاشاك من إشغال النفس بخدع الشيطان، وإهمال الفرائض المتعينة المجمع على وجوبها.

وهذا ونحوه هو السبب فيما نقل إلينا من يوثق بنقله على الشيخ العالم الصالح الكبير أبي محمد الفشتالي، وكان في هذا القطر في وقته، هو المشار إليه بحوز رتبة الولاية مع ظهور الاستقامة، وشباع ما يحكي عنه من فن الكرامة والتحقيق في العلوم، وخصوصا الامتياز بهذا الفن الصوفي من أنه يقول لمن يريد التوبة على يديه: عليك بالفقيه أبي محمد صالح، فإن باب التوبة وشروط صحتها المتفق عليها، والمختلف فيها قد تولته كتب الفقه. ونستغني عن شيخ آخر، لما وراء التوبة، فإذا الذي وراء التوبة غاية لا تدرك، وطريق مخوف عسير غير مأمون، ولقد قل وارده والدال عليه، فاقتصار التائب على ما عند فقهاء الظاهر أولى وأسلم، بل لا يجوز اليوم اتخاذ شيخ لسلوك طريق المتصوفة أصلا، فإنهم يخوضون في فرعها ويهملون شروط صحتها، وهو باب التوبة، إذ لا يصح بناء فرع قبل تأسيس أصله، وكان يقول: لو وجدت تواليف القشيري بأسرها لجمعتها وألقيتها في البحر، هذا مع اتفاق العلماء على أنه سني متبع، قال: وكذا ككتب الغزالي يجب بأن تقبل حيث يتكلم في المسائل الفقهية، فهو فيها إمام متفق على تقديمه، وما وراء ذلك من ذلك غوامض العلوم المتعلق بالعالم الغائب ينبغي للضعيف أن يعزل سمعه عنها، فقد خاطر في ذلك بنفسه، وربما يدخل في اعتقاد سامع كلامه في ذلك ما هو مستغن عنه، وكان يقول أيضًا: إني لأتمنى على الله أن أكون مع الشيخ أبي محمد بن أبي زيد يوم الحشر بل مع محمد يشكر، فذلك

أكثر أمنا لي على نفس ولا أتمنى أن أكون مع الغزالي في ذلك اليوم، وكان يقول: إذا كان لا بد للمريد من مطالعة كتب الزهاد، فعليه بتواليف الحارث بن أسد المحاسبي. انتهى ما نقل عنه، وأبو محمد صالح وأبو محمد يشكر المشار إليهما في كلامه فقيهان كانا بفاس، وإشارته في طرح كتاب القشيري إلى المعنى الذي أشرنا إليه من أنها طريق مخوفة، وليس بضرورية لا سيما اليوم الذي اشتغل الناس بها عما هو المقدم عليها وبمثابة الأساس فيها، وما زلت أتمنى أن لو قيض الله تعالى رجالا لهم حظ من العلوم وعناية بهذه الطريق إلى تلخيص كتاب الأحياء، فإنه كتاب جمع من العلوم المحتاج إليها ما لا يوجد في غيره، لا سيما الدواخل والشواغل المفسدة للمعاملات، ومعرفة عيوب النفس. وكيف مداواتها فهو فيها غاية لمطلوب، ولكنه يشوبه من الاستشهاد بالأحاديث الواهية الإسناد ما يضر بالجاهل إذا لقي الله، فإنه يعتقد جميع ما فيه صحيحا لا مطعن فيه وأشدها علي أيضًا من هذا ما شحنه به من العلم الذي يسميه علم المكاشفة، وهو الذي عبر عنه الشيخ أبو محمد الفشتالي بالعالم الغائب، فإن فيه أمورا يخفي غورها على كثير، ولخفاء أكثرها لا يضر العامة سماعها؛ لأنهم عن فهمها بمعزل.

هذا ما حضرني من القول في ذلك والميل مع إحدى الطائفتين، مع التبري من كثير مما جرى منها في الاحتجاج من الغلو والإفراط، وأما الكلام على جميع فصول المناظرة فصلا فصلا، فلا أقدر عليه، وأنا معترف بالعجز عنه، مع أن الكلام فيه ينتشر جدًّا حتى يخرج عن الحد، فإن قول المناظر: إن أكثر أهل الزيغ كان ضلالهم عن اتباعهم الكتب دون شيخ بصير بالطريق، دعوى مجردة، يطالب عليها بالدليل، وما يؤمنه من عكسها عليه، فيقول خصمه: أكثر من هلك، إنما كان باتباع أشياخ يظنونهم أئمة هدى فيضلونهم.

وربما يشهد لهذه الدعوى بأن أكثر أهل الزيغ منسوبون لشيوخ النحل، كالسبائية أتباع عبد الله بن سبأ، والكاملية أتباع أبي كامل، والبيانية أتباع بيان ابن سمعان، والمغيرية أتباع المغيرة العجلي، والمنصورية أتباع أبي منصور العجلي، والخطابية أتباع أبي الخطاب الأسدي، إلى غير ذلك من الفرق التي يطول ذكرهم، حتى السبعينية أتباع ابن سبعين، فيقول الآخر: إنما طلب أشياخ الهدى، لا أهل الزيغ، فيقول خصمه: وكل شيخ إنما يدعو لما يزعم أنه الحق وبأي شيء يعرف الحق من الباطل، وبأي أمارة أعرف كون هذا الشيخ محقا في مذهبه، صادقا في دعاويه، مالكا لأحواله، غير مملوك لها، وأنا إن كنت مميزا بين هذا الأحوال، لم أحتج إليه، وإنما حاجتي إليه في تمييز الصحيح منها من السقيم، ولعل من أظنه محققا هو المبطل، ولا سيما إن كان ذا كرامة، فإن النفس إليه أميل، وأنت تقول: إنه

ربما يكون في يد شيطان، فأي شيء اعتمده مع هذا الاحتمال؟ وقد سلمنا أن الفرق بين الفريقين عسير.

فإن قلت: فأحسن الظن بالجميع واتبع كل من رأيت.

قلت: لم آمن أن يكون من اتبعت هو الزائغ فيحتاج في معرفة الشيخ المحق إلى شيخ هدى يبين لنا الحق من الباطل، وما لزم في الأول لزم في الثاني إلى غير ذلك مما يسع عنده مجال القول، فرأيت الاقتصار على الغرض المقصود اللائق، فأعرضت عن تتبع الفصول، معترفا بالتقصير حالا ومالا

اعترافا حقيقا وأنا أحض الناس على الحق، ولا وأقوم بواجبه، وأدعو إليه وأنا أبعد الناس منه أسأله الله العفو بمنه.

ما معنى حديث: ما تقرب عبدي إلى بشيء أحب إلي مما افترضت عليه؟

وسئل أبو إسحاق الشاطبي، رحمه الله، عن تفسير ما جاء من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما تقرب عبدي إلي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه".

فأجاب: عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "وما تقرب عبدي إلي[1] بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه".

الكلام على هذا الحديث على غاية الاختصار من وجوه: والذي يقع فيه الإشكال منها قوله: كنت سمعه الذي يسمع به فإنه مشكل من جهة جعل الباري تعالى سمعا للعبد وبصرا ويدا ورجلا، فإنه محال من جهتين:

إحداهما نسبة ما بين الباري تعالى والعبد، وذلك يقتضي كون الباري شبيها بالعبد، والتشبيه لا يجوز؛ لأنه يلزم منه في الباري ما تقتضيه العبودية من لوازم الحدوث، من الجسمية وأشباهها، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

والثاني أن ذلك يفهم منه أن الباري بنفسه هو السمع والبصر واليد والرجل، فيلزم أن يكون الشيء الواحد أشياء متعددة، وأن الباري تعالى سمع وبصر ويد ورجل، وذلك كله محال، فإذا كان ظاهره الحديث يلزم منه هذه المحالات، مع أنه صحيح، لزم النظر في تأويله، ويمكن أن يكون على حذف مضاف، والتقدير كانت طاعته أو تقواه سمعه وبصره؛ لأن هذا الكلام إنما يقال فيمن صارت الطاعة لازمة له، حتى كان آلاتها، وهي الأعضاء هي نفس الطاعة، فأطلقت هذه العبارة مجازا من تعبير بالشيء عن الشيء، كما تقول: زيد زهير وزيد أسد، وإن اختلف المعنيان، فإذ ثبت هذا رجعنا منه إلى معنى آخر، وذلك أن الحديث اقتضى أن النوافل سبب في المحبة؛ لأنها من حيث هي تبرع صار العبد بها متفرغا إلى عبادة ربه، ومستكثرا منها، وإذا كان كذلك انجر إلى محبة الله، ثم لما كانت النوافل سبب المحبة، وكانت النوافل قد تعلقت بالأعضاء، بحيث صارت الطاعات كأنها نفس الأعضاء، لزم من ذلك تعلق المحبة بها، وذلك عبارة عن محبة الله للعبد، فإذا كل من كانت الطاعة سمعة وبصره ويده ورجله، فهو مطيع حقًا وهو إذا محبوب حقًا، ثم ليس من هذا

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٥٦٦٠)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٤٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠: ص٢١٩).

المعنى إلى نحو آخر أعلى منه، وذلك أن أكون الرب سمعا وبصرا يكون على ثلاث مقامات:

المقام الأول ما تقدم بيانه.

والثاني أن يزيد على ذلك وصول حد النوافل إلى القلب وصولا يظهر على الجوارح، ومعنى ظهوره على الجوارح، كون الرب سبحانه ظاهرا فيها.

وذلك أن الجوارح عند السالك ليس لها من أنفسها حركات ولا سكون؛ لأنها من جملة العبد، فكان السامع والمبصر والقادر على البطش والمشي، هو الله تعالى لا العبد، يشهد ذلك العبد شهودا، وإن كان العبد هو الفاعل، فالله تعالى هو الفاعل على الحقيقة، فعبر عن هذا المعنى بقوله: كنت سمعه وبصره ويده ورجله، ولما كان هذا المعنى لا يختص بالذات دون الصفات، ولا بصفة دون صفة، فكان كل صفة هي الرب وحده.

والمقام الثالث أعلى من هذا، وهو أن العبد قد يزيد في النوافل حتى يكلف ذلك المعنى الثاني فيغيب عنه العبد بظهور الرب في نفس العبد في سمعه وبصره ويده ورجله، وذلك عبارة عن غيبته في كليته، فكأنه ما ثم إلا الواحد، وإلى هذا المعنى أشار ابن القاسم صاحب مالك بقوله: هو كل شيء، وهو مالك كل شيء، وهو في كل مكان، وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله هذا منتهى ما سمح به الخاطر، على اعتلال وضعف جسم.

وللميل إلى غاية الاختصار فإن المسألة تحتمل من الكلام أكثر من هذا فليسمح المطلع، وهو أهل السماح، وليغض عما احتوى عليه من الخطأ والوهم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

وسئل عمن قدم على ذبح ما يباع في الأسواق وبأجرة يدفعها إليه من يبيع اللحم في السوق ويعطونه أجرا من عند أنفسهم معلوما ويحصر عليه الذبح ولا يذبح غيره وعلى الجزارين وظيف ما منه للقصبة، ومن يقوم بها ومنه للمكتري ولا ينضبط لهم على الأمر الأسهل إلا أن يكون متولي الذبح يقيد لهم عدد الرءوس وأسماء أربابها، ويحصر عليه أيضًا سلخ البقر ويمنع أصحابها من سلخها، مع أنهم يحسنون سلخها هل يجوز حصر هذه الأشياء أم لا؟

وهل يسوغ له ما يأخذه منه أم لا؟ وهل عليه حرج في كتب الرءوس لأخذ تلك المعونة عليها أم لا؟

فأجاب: إن هذا المعين للذبح إما أن يكون بنظر مصلحي أم لا فإن كان بنظر، لمحافظته على الصلوات وأحكام الذبح وما أشبه ذلك من أمور الدين المتعلقة بما عين له فلا بأس به، والأجرة في مثله جائزة، لأن العامة لا بد لهم مما يصلحهم، ولو سرح لجميع

الجزارين، لذبح تارك الصلاة والسكران، والمعتمد لترك التسمية، وأشباه ذلك، وقد وقع مثل هذا لكثرة الفساد الواقع في هذا الزمان، وإن كان تعيينه بغير نظر بل يكون ثم من هو أحق منه بالتعيين، فبئس الرجل هذا المعين ولا سيما إن أخذ الأجرة كرها فتجب عليه التوبة من هذه الحرفة والخروج عمن أخذ من الجزارين لأصحابه، إلا ما كان يحتاج من الأجرة لو استأجروا على الذبح، وكذلك تقول في السلخ إن منعه صاحب البقرة من السلخ لنفسه ظلم له يطالب به يوم القيامة، إلا أن يتحلل منه بجميع ما أخذ منه في الأجرة، أما تقييده عدد الرءوس، فالنظر فيه مبني على ذلك المأخوذ من أصحابها، فإن فرضناه جائزا فالتوسل إليه مثله، وإن كان غير جائز فهو من باب التعاون على الإثم والعدوان، ولكن لا يبلغ عندي مبلغ الأخذ في وجب الغرم عليه إلا أنه مطلوب بترك التقييد، إن فرضنا أن أخذ الأجرة من الجزار غير جائر، وإن فرضناه جائزا فلا بأس بالتقييد.

هذا ما ظهر لي في المسألة من جهة طريق الفقه، وأما طريق الورع، فترك الجميع، إلا أن يستأجره صاحب البهيمة لذبح أو سلخ كما يستأجره لخدمة كرمه أو خياطه ثوبه، والله أعلم.

المقري من البدع المستحسنة عادة، المستقبحة عبادة، تعيين الذابح على الجزارين واختياره من أهل الدين والفضل، وحملهم عليه، حتى إن من تولى الذبح لنفسه منهم، ولو كان من أهل الخير يخاف العقوبة والفرض لهم في أموالهم الذي يسقط به عن مرتبة العدالة، وهذا تشبيه باليهود في قصرهم الذبح على حزاهم لتتبعن سنن من كان قبلكم، وتضييق لما وسع الله علينا وتحمل لما وضع عنا، ففي الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم " ذكر له اللحمان يأتي بها البوادي لا يدري أسموا الله عليها أم لا؟ فقال: سموا الله عليها وكلوها " أي: ليس لكم البحث عمن قلدوه من التسمية عند الذبح، ولا التوقف في ذبائحهم إلى أن يعلموا أنها سموا، وإنما عليهم التسمية عند الأكل قولهم ما تولوا، وافعلوا بهم ما يجب عليكم وكلوا ما أحل الله لكم انتهى.

وسئل القاضي أبو عمر بن منظور بما نصه:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدنا رضي الله عنكم تفضلوا بجوابكم الشافي عن مسألة وهي: أن الوظائف الموظفة على الأرضين بجزيرة الأندلس المسماة بالمعونة كانت موضوعة في القدم على نسبة الدراهم السبعينية بل على الستينية، وظفت عليها لتقوم بها مصالح الوطن، ووظف أيضًا على الكسب في ذلك العهد بنسبة درهم ونصف إلى رأس من الغنم، ثم إن السكة تبدلت ونقصت على ما في عملكم ثم ظهر الآن المعيار الحق، وهي السكة الجديدة، فهل يؤخذون بها إذا ظهر ما قد كان

لزمهم في قديم الأزمان بعد أن تحط عنهم الأجعال، وما لزمهم من الملازم الثقال، وما أحدث بعد تلك الأعصار، أو يتركون على ما هم عليه من أخذ الدرهم باسمه دون معناه وحقيقته؟ وبينوا لنا ما الحكم في ذلك مأجورين مثابين بفضل الله تعالى؟ والسلام على سيادتكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

فأجاب: الجواب وبالله التوفيق: إن الأصل أن لا يطالب المسلمون بمغارم غير واجبة بالشرع، وإنما يطالبون بالزكاة وما أوجبه القرآن والسنة كالفيء، والركاز وإرث من يرثه بيت المال، وهذا ما أمكن به حمل الوطن وما يحتاج له من جند ومصالح المسلمين وسد ثلم الإسلام، فإذا عجز بيت المال عن أوراق الجند وما يحتاج إليه من آلة الحرب وعدة، فيوزع على الناس ما يحتاج إليه من ذلك، وعند ذلك يقال: يخرج هذا الحكم، ويستنبط من قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا﴾ [الكهف: ٩٤] الآية لكن لا يجوز هذا إلا بشروط:

الأول أن تتعين الحاجة، فلو كان في بيت المال ما يقوم به لم يجز أن يفرض عليهم شيء؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "ليس على المسلمين جزية "، وقال صلى الله عليه وسلم: "لا يدخل الجنة صاحب [(١)] مكر "، وهذا يرجع إلى إغرام المال ظلما.

الثاني أن يتصرف فيه بالعدل، ولا يجوز أن يستأثر به دون المسلمين، ولا أن ينفقه في سرف ولا أن يعطي من لا يستحق، ولا يعطي أحدًا أكثر مما يستحق.

الثالث أن يصرف مصرفه بحسب المصلحة والحاجة لا بحسب الغرض.

الرابع أن يكون الغرام على من كل قادرا من غير ضرر ولا إحجاف.

ومن لا شيء له أو له شيء قليل فلا يغرم شيئًا.

الخامس أن يتفقد هذا في كل وقت، فربما جاء وقت لا يفتقر فيه؛ لزيادة على ما في بيت المال فلا يوزع، كما يتعين المال في التوزيع، فكذلك إذا تعينت الضرورة للمعونة بالأبدان، ولم يكف المال، فإن الناس يجبرون على التعاون على الأمر الداعي للمعونة، بشرط القدرة وتعين المصلحة والافتقار إلى ذلك فإذا تقرر هذا فنقول في المسألة المسئول عنها:

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٩٣٧)، وأخرجه الدارمي في سننه (١٦٦٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (١١٣٧٢)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (١٧٥٦)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٨٨٠)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١٩٦٤).

إذا جزم المسلمين نصره الله وعزم على رفع الظلمات وأخذ على أيدي الآخذين للأجعال، ورفع ما أحدث في هذا الأزمان الفارطة القريبة مما لا خفاء بظلمه، ولا ريب في جوره، وسلك بالمأخوذ الشروط التي ذكرناها حتى يعلم الناس أنهم لا يطالبون إلا ما جرت به العوائد، وسلك بهم مسلك العدل في الحكم، ولا يزال أيده الله يتفقد رعيته وولاته، حتى يسيروا على نهج قويم، فله أن يوزع من المال على النسبة المفسرة وما يراه صوابا ولا إجحاف فيه، حسبما ذكرناه أصلح الله أموره، وجعله من الأئمة الراشدين.

قاله ابن منظور وفقه الله مسلما على من يقف عليه. انتهى. وكان بمحوله ما نصه:

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله تأملت السؤال بمحوله ولا مزيد على ما أجاب به المجيب أسفله وبطرتيه، وبذلك أفتي وأقول، وكتب محمد المواق وفقه الله، الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال الله سبحانه لسيد خلقه: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [الحجر: ٩٧] وأنا أيها الإنسان قد ضاق صدري بما بقول الناس لكن قال تاج الدين: متى توجه الناس بالذم إليك، فارجع إلى علم الله فيك، فإن كان لا يقنعك علمه فعدم قناعتك بعلم الله أعظم من وجود الأذى منهم، وأنا أيها الإنسان بالنسبة إلى ما بيني وبين ربي غير راض والله عن نفسي والله ما أرضي حياتي لمماتي ولا نفسي لربي، فلا صواب لي أن أعتب على الناس، وأما بالنسبة إلى ما ينتقم الناس مني، فما ندمت على ما كتبت، ولا استغفر الله منه، فما أحتاج إلى اعتذار إلى الناس، اللهم آغنني برحمتك عن بركاهم.

اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك لا أحصي ثناء عليك، أنت أثنيت على نفسك اللهم احرسني بعينك التي لا تنام، واكنفني بركتك الذي لا يرام، وارحمني بقدرتك علي أنت ثقتي ورجائي، فكم من نعمة أنعمت بها علي قل لك بها شكري وكم من بلية ابتليتني بها قل لك عندي صبري فيا من قل عند نعمته شكري، فلم يرحمني ويا من قل عند ابتلائه صبري فلم يخذلني، ويا من رآني على المعاصي فلم يفضحني، أسالك اللهم أن تصلي على سيدنا محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد، اللهم أعني على ديني بدنياي، وعلى آخرتي بالتقوى، واحفظني فيما غبت عنه، ولا تكلني إلى نفسي فيما حضرته، يا من لا تضره الذنوب، ولا تنقصه المغفرة، هب لي ما لا ينقصك، واغفر لي ما لا يضرك يا إلهي أسألك فرجا قريبًا، وصبرا جميلا، وأسألك العافية من كل بلية، وأسألك الشكر على العافية وأسألك دوام العافية، وأسألك الغنا عن الناس، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

قال: بعض العلماء لرجل لست بمؤمن، فتشهد الرجل شهادة الحق، فقال له: وإن تشهدت؛ لأن الله قد قال: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥].

وأنت قد وجدت في نفسك من الشرع فلم تسلم تسليما. انتهى. وقد وجدت العامة في أنفسها من الفتوى بمحوله و لم تسلم لها تسليما، وليس العتب عليها، إنما العتب على الصنف الذي يصوب منازعتها، فهو إما غير مؤمن، وإما خارجي من مجوس هذه الأمة. قال ابن رشد: المعتزلة مجوس هذه الأمة.

قال ابن عمر: ذهبت طائفة منهم وعامة الخوارج، إلى منازعة الجائر، وأما أهل الحق وهم أهل السنة والأثر، فقالوا: الصبر على طاعة الجائر أولى، والأصول تشهد أن أعظم المكروهين أولاهما بالترك.

قال عياض: وأحاديث مسلم كلها حجة على هذا؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "أطعهم وإن أخذوا مالك وضربوا ظهرك "، وقال الطرطوشي في " سراجه " في الباب الموفي أربعين: حديث أبي داود عظيم الموقع في هذا الباب، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه: "يطلبون منكم ما لا يجب عليكم، فإذا سألوا ذلك فأعطوهم ولا تسبوهم ولتوفوا لهم". فيدفع لهم ما طلبوا من الظلم ولا تنازعوهم فيه ونكف ألسنتنا عن سبهم، وقال ابن العربي: السلطان نائب رسول الله صلى الله عليه وسلم، يجب له ما يجب لرسول الله صلى الله عليه وسلم من التعظيم والحرمة والطاعة، ويزيد على النبي صلى الله عليه وسلم لا بحرمة زائدة، لكن لعلة حادثة بأوجه: منها الصبر على أذاه، ويدعى له عند فساده بصلاحه، وقيل لمالك: الرجل عنده علم بالسنة يجادل عليها قال بخبر بالسنة فإن سمع منه وإلا سكت قيل: فينصح السلطان قال: إن رجا أن يسمعه، وإلا فهو في سعة، قال أبو عمر: وإلا دعا له؛ لأن السلف كانوا ينهون عن سب الأمراء. انتهى. كلام أبي عبد الله المواق.

وكان الشيخ أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله ممن يرى رأي من يجيز ضرب الخراج على الناس عند ضعفهم وحاجتهم لضعف بيت المال عن القيام بمصالح الناس، كمثل ما وقع لابن الشيخ المالقي في كتاب الورع له حين تكلم على إدارة الملوك وذكر أسباب نيلها فعد منها ما يكون جائزا في حال دون حال، قال: وهو توظيف الخراج على المسلمين، وهو من المصالح المرسلة، ولا شك عندنا في جوازه، وظهور مصلحته في بلاد الأندلس في زماننا الآن لكثرة الحاجة إلى ما يأخذه العدو من المسلمين سوى ما يحتاج إليه جماعة المسلمين من ذلك وضعت بيت المال الآن عن ذلك، قال: فهذا مما يقطع بجوازه الآن في الأندلس لكن

يبقى نظر آخر، وهو في قدر ما يحتاج إلى أخذه من ذلك فهذا لا يعرفه إلا ملك ومن يباشره من خدامه وخاصته، بل ذلك في زمننا لا يعلمه، إلا الملك ثم قال في أثناء كلامه: ولعلك تقول كما قال القائل لمن أجاز شرب العصير بعد كثرة طبخه وصيرورته ربا: أحللتها والله يا عمر، يعني هذا القائل أحللت الخمر بالاستحرار إلى نقص الطبخ حتى تستحل الخمر .بمقالك فإني أقول كما قال عمر رضي الله عنه: (والله لا أحل شيئًا حرمه والله، ولا أحرم شيئًا أحله الله، وإن الحق أحق أن يتبع، ومن يتعد حدود الله ظلم نفسه). انتهى.

قال: بعضهم كنت في صغري في كفالة أبي أعظم الله أجره ورزقني بره، وكان يتعيش من صناعة البناء، وكان قد تولى سنين عديدة، وكان أجره عليه من وظيف وظف على أهل البلد لبناء سورهم، فلما عقلت وجالست الفقهاء، رأيت أن هذا خارج عن نمط المشروع، فسألت عنه إمام الوقت في الفتيا في الأقطار الأندلسية الأستاذ الكبير الشهير أبا سعيد بن لب رحمه الله.

فأجابني: بأن ذلك لا يجوز ولا يسوغ فلم يسعني إذ ذاك، والحالة هذه إلا أن كلمت والدي في ذلك بجواب الأستاذ فعمل على ذلك، واحتال على التخلص من ذلك، ثم سألت شيخنا الجليل أبا إسحاق، فسوغه، وكان معتمده في ذلك النظر، قيام المصلحة التي إن لم يقم بها الناس، يعطونها من أموالهم ساعة مستندا في ذلك إلى المصلحة المرسلة، وفي هذا المعنى من اقتضاء المعونة كتب الأمير أبو يعقوب يوسف بن تاشفين إلى قاضي المرية محمد بن يحيى عرف بابن البكراء رحمهما الله يأمره بفرض المعونة ويرسل إليه بها فامتنع محمد بن يحيى من فرضها، وكتب إليه يخبره أنه لا يجوز له فرضها فجاوبه الأمير يخبره، بأن القضاة عنده والفقهاء قد أبا حواله فرضها، وأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد فرضها في زمانه، فراجعه القاضي ولي أمير المسلمين في الله تعالى محمد بن يحيى: الحمد لله الذي إليه مآبنا وعليه حسابنا، وبعد، فإنه بلغني كتبك تذكر فيه ما كان من تأخري عن المعونة وقبضها، وأن القضاة والفقهاء أفتوك بقبضها وأن عمر رضي الله عنه اقتضاها فالقضاة والفقهاء إلى النار دون زبانية، فإن عمر قد اقتضاها، فكان صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ووزيره وضجيعه في قبره، ولا شك في عدله، وأنت لست مصاحبا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا وزيره ولا ضجيعا له في قبره، وقد يشك في عدلك، وما اقتضاها عمر حتى دخل المسجد بحضرة من كان معه من الصحابة رضي الله عنهم، وحلف أن ليس عنده درهم في بيت مال المسلمين ينفقه عليهم، فإن كان الفقهاء، والقضاة قد أنزلوك كمترلته في العدل، فالله حسيبهم وسائلهم على تقلدهم ذلك، فلتدخل المسجد بحضرة من

هناك من أهل العلم، وتحلف أن ليس عندك في بيت مال المسلمين درهم تنفقه عليهم، وحينئذ تجب تقويتك والله تعالى على ذلك كله الحق والسلام عليك ورحمه الله وبركاته.

فلما بلغ ذلك أبا يعقوب، وعظه الله بقوله، ولم يعد عليه في ذلك أمرًا والأعمال بالنيات.

وتكلم الإمام أبو حامد الغزالي رضي الله عنه في كتابه " شفاء العليل " بما نصه:

فإن قال قائل: توظيف الخراج على الأرض ووجوه الإرتفاقات مصلحة ظاهرة لا تنتظم أمور الولاة في رعاية الجند والاستظهار بكثرتهم، وتحصيل شوكة الإسلام إلا به، ولذلك لم يلف عصر خال عنه، والملوك على تفاوت سيرهم واختلاف أخلاقهم، تطابقوا عليه ولم يستغنوا عنه، فلا ينظم مصلحة الدين والدنيا إلا بإمام مطاع ووال متبع يجمع شتاة الآراء، ويحمي حوزة الدين وبيضة الإسلام ويرعى مصلحة المسلمين وغبطة الأنام، وأني يتسبب ذلك إلا بنجدته، وشوكته وجنوده وعدته، فيهم مجاهدة الكفار، وحماية الثغور، وكف أيدي الطغاة المارقين منهم، عن مد الأيدي إلى الأموال والحرم والأزواج، فهم الحراس للدين عن أن تنحل دعائمه، وتتخاذل قواه بتوغل الكفار في بلاد المسلمين، وهم الحماة للدنيا عن أن يختل نظامها بالتغالب والتسالب والتوثب من طعام الناس، بفضل الغرامة والبأس ولا يخفي كثرة مؤونهم، وانشعاب حاجتهم في أنفسهم وذريتهم والمرصد لهم خمس الخمس من الغنائم والفيء، وذلك مما يضيق في غالب الأمر عن الوفاء بخراجهم، والكفاية لحاجاتهم، وليس يتم ذلك إلا بتوظيف الخراج على الأغنياء، فإن كنتم تتبعون المصالح فلا بد من الترخيص في ذلك مع ظهور وجه المصلحة.

قلت: الذي نراه جواز ذلك عند ظهور المصلحة، وإنما النظر في بيان وجه المصلحة فنقول: أولا توظيف الخراج في عصرنا هذا وكل عصر هذا خراجه ومنهاجه ظلم محض، لا رخصة فيه، فإن آحاد الجند لو استوفيت جراياتهم ووزعت على الكافة؛ لكفتهم برهة من الدهر وقدرا صالحا من الوقت وقد شمخوا بتنعمهم وترفههم في العيش وتبذيرهم في إفاضة الأموال على العمارات، ووجوه التجمل على سائر الأكاسرة، فكيف يقدر احتياجهم إلى توظيف خراج لإمدادهم وإرفاقهم، وكافة أغنياء الدهر فقراء، بالإضافة إليهم، فأما لو قدرنا إماما مطاعا مفتقرا إلى تكثير الجند لسد الثغور، وحماية الملك بعد اتساع رقعته، وانبساط خطته، وخلا بيت المال وأرهقت حاجة الجند إلى ما يكفيهم، وقلت عن مقدار كفايتهم، فالإمام أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيا لهم في الحال، إلى أن يظهر مال في بيت المال، ثم إليه النظر في توظيف ذلك على وجوه الغلات والثمار كي

لا يؤدي تخصيص بعض الناس به إلى إيغار الصدور وإيحاش القلوب، ويقع ذلك قليلا من كثير، ولا يجحف بهم، ويحصل به الغرض.

فإن قيل هذه مصلحة غريبة لا عهد بها في الشرع ولا بمثلها وحاصلها يرجع إلى مصادرة الخلق عن أموالهم وهو محظور يعلم حظره من جهة الشرع، ولذلك لم ينقل قط عن الخلفاء الراشدين قبل أن صارت الخلافة ملكا عضدا، وإنما أبدعها الملوك والمترفهون المائلون عن سمة الشرع.

قلنا: لما ينقل عن الأولين ذلك، لامتلاء بيت المال في زمانهم، واتساع وجوه الرزق على أعوانهم، وقد نقل عن عمر رضي الله عنه أنه ضرب الخراج على أرضي العراق، فأصل الضرب ثابت بالاتفاق، وإنما اختلاف العلماء في طريقه.

ثم إن الكلام الشافي للغليل، هو أن السائل إن أنكر وجه المصلح في ما ذكرناه، أبديناه وأريناه، وقلنا إن لم يفعل الإمام ذلك، تبدد الجند، وانحل النظام، وبطلت شوكة الإمام، وسقطت أبهة الإسلام، ونعرض ديارنا لهجوم الكفار، واستيلائهم، ولو ترك الأمر كذلك، فلا ينقضي إلا قدر يسير، وتصير أموال المسلمين طعمة للكفار وأجسامهم ذرية للرماح، وهدفا للنبال، ويثور بين الخلق بين التواثب والتغالب، ما تضيع به الأموال، وتتعطل معها النفوس وتنتهك فيها الحرم، ونظام كل ذلك شوكة الإمام بعزته، وما يحذر إلمامه من الدواهي بالمسلمين، لو انقطعت عنهم شوكة الجند، تستحقر بالإضافة إليها أموالهم، فإذا رددنا بين احتمال هذا الضرر العظيم وبين تكليف الخلق حماية أنفسهم بفضلات أموالهم، فلا يتمارى في تعيين هذا الجانب، ولا يتمارى في حماية النفوس والحرم، وأكثر الأموال الفضلات، وهذا مما يعلم قطعا من كل مقصود الشرع في حماية الدين والدنيا قبل أن يلتفت إلى الشواهد المعينة من أصول الشرع، على أنا إن حاولنا إظهار هذا من شواهد الشرع، وكشفنا عن ملامته لنظيره، وجدناه في ذلك مضطربا، ولكن الحاجة إلى الاعتضاد بالشواهد، والملامة في اتباع مصلحة مظنونة تصور مخالفتها، وهذه مصلحة في الصورة التي فرضناها إن تصورت قطعية من وضع الشرع، لا تفتقر إلى شاهد من الأصول يصدقها، ويترل مثل هذه المصلحة من المصالح المظنونة مترل المعلوم بالعيان، أو بأخبار التواتر من المعلومات بأقوال الآحاد، فإنا نشترط في آحاد العدالة. لترجح جهة الصدق على جهة الكذب، وما علم عيانا أو تواتر وانقطع التردد عنه، استغنى عن الترجيح.

ثم خاصية هذه المصالح القطعية أنها لا تعدم قط شواهد من الشرع كثيرة، فأبعدها عن الشهادة ظاهرا وهي أقربها تحقيقا، هو أن الأب في حق طفله مأمور برعاية الأحسن، وأنه

ليصرف ماله إلى وجوه من النفقات والمؤون في العمارات، وإخراج الماء من القنوات، وهو في كل ذلك ينظر له في ماله، لا في حاله، فكل ما يراه سببا لزيادة مالــه، أو لحراسـته في المال فإن له بذل المال في تحصيله، ومصلحة خطة الإسلام، كافة المسلمين يتقاصـر عـن مصلحة طفل، ولا نظر الإمام الذي هو خليفة الله في أرضه يتقاعد عن نظر واحـد مـن الآحاد في حق طفلة، فكيف يستحقر منصف إنكار ذلك المعنى مع الاعتراف بظهور هذه المصلحة؟ وإن أنكر منكر وجه تلك المصلحة، فعلينا تصويرها والحكم بالتحريم عند انتفاء تلك المصلحة، وأما الشواهد الظاهرة القريبة من هذا الجنس، فهو أن الكفار لـو وطئـوا أطراف دار الإسلام، يجب على كافة الرعاية أن يطيروا إليهم بأجنحة الجد، وإذا دعـاهم الإمام إلى ذلك، وجب عليهم الإجابة، وفيه إتعاس النفوس، وإنفاق المال، وليس ذلك إلا لحماية الدين، ورعاية مصلحة المسلمين، فهذا في هذه الصورة قطعي، وإن نزلنا في التصوير وقدرنا ما إذا لم يهجم الكفار، ولكن كنا نحذر هجومهم، ونتوقع انبعاثهم فلو استـشعر الإمام من شوكة الإسلام وهنا وضعفا وتفرقا، لوجب على كافة الخلق إمدادهم، كيـف ولو لم ينبعث جنود المسلمين في ديار الكفار انبعثوا على ديارنا على قرب فلطالمـا قـال الروم: إذا تغر غرت، ومهما سقطت شوكة الإسلام كان ذلك متوقعا على قرب الأيـام، كيف والجهاد في كل سنة واجب على الكفاية على كافة الخلق، وإنما سقوطه باسـتغلال أقوام من المرتزقة بها، فكيف يتمارى في وجوب بذل المال بمثل هذا، وإن نزلنـا أخـرى وقدرنا ضربا للمثل انبساط ظل الإسلام على أقاصي المغرب والمشرق، وأطبـاق الـدين أطراف الأرض، ذات الطول والعرض، حتى لم يبق من الكفار نافخ نار، ولا طالب ثـأر، فلا بد من هيجان الفتن بين المسلمين، وثوران المحن من نزغات المـارقين، وهـو الـداء العضال، وفيه تستهلك النفوس الأموال، ولا كافة لأمثالها إلا سطوة الإمـام، ولا كـاف لفسادها إلا قهر الوالي المستظهر لجند الإسلام، ولو اتفق شيء من ذلك، لافتقر أهل الدنيا إلى نصب حراس ونفض أكياس عن آخرهم، ثم لا يغنيهم ذلك، فهـذه مـصالح قطعيـة ملائمة لا يتمارى منصف في وجوب اتباعها.

فإن قيل في الاستقراض غنية عن المصادرة واستهلاك الأموال، فقد كان رسـول الله صلى الله عليه وسلم يستقرض إذا جهز جيشا وافتقر إلى المال.

قلت: نقل الاستقراض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونقل أيضًا أنه كان يشير إلى مياسير أصحابه بأن يخرجوا شيئًا من فضلات أموالهم، إلا أنهم كانوا يبادرون عند إيمائه إلى الامتثال، مبادرة العطشان إلى الماء الزلال. ولسنا ننكر جواز الاستقراض، ووجـوب الاقتصار عليه، إذا دعت المصلحة إليه، ولكن إذا كان الإمام لا يرتجي انصباب مـال إلى

بيت المال، يزيد على مؤون العساكر، ونفقات المرتزقة في الاستقبال، فعلى ماذا الاتكال في الاستقراض مع خلو اليد في الحال، وانقطاع الأمل في المال؟ نعم لو كان له مال غائب أو جهة معلومة تجري مجرى الكائن الموثوق به، فالاستقراض أولى ويترل بمترلة المسلم الواحد إذا اضطر في مخمصة، وأشرف على الهلاك فعلى الغير أن يسد رمقه، ويترل له من ماله ما يتدارك به حشاشته، فإن كان له مال غائب أو حاضر لم يلزمه التبرع، ولزمه الإقراض، وإن كان فقيرا لا يملك نقيرا، ولا قطميرا، فلا يعرف خلاف في وجوب سد مجاعته من غير إقراض، وكذلك إذا أصاب المسلمين قحط وجدب، وأشرف على الهلاك جمع، فعلى الأغنياء سد مجاعتهم، فيكون فرضا على الكفاية، فيتحرج بتركه الجميع، ويسقط بقيام البعض به التكليف، وذلك ليس على سبيل الإقراض، فإن الفقراء عالة الأغنياء، يترلون منهم مترلة الأولاد من الآباء، ولا يجوز للقريب أن ينفق على قريبه بالإقراض إلا إذا كان له مال غائب، وكذلك القول فيما نحن فيه، فهذا وجه المصلحة، وهو من القطعيات التي لا مرية في اتباعها إذا ظهرت، ولكن النظر في تطوير المسألة على الوجه الذي قررناه، وأصل أخذ المال متفق عليه بين العلماء، وإنما الاختلاف في وجوب تعين الاستقراض، فيما ذكرناه من التفصيل، ما يشفي الغليل..

مثال آخر فإن قال قائل: إذا رأى الإمام جمعا من الأغنياء يسرفون في الأموال ويبذرون، ويصرفونها إلى وجوه من الترفه والتنعم، وضروب من الفساد، فلو رأى المصلحة في معاقبتهم بأخذ شيء من أموالهم ورده إلى بيت المال، وصرفه إلى وجوه المصالح، فهل له ذلك؟

قلنا: لا وجه له، فإن ذلك عقوبة بتنقيص الملك وأخذ المال، والشرع لم يشرع المصادرة بالأموال عقوبة على جناية مع كثرة الجنايات والعقوبات، فهذا إبداع أمر غريب، ولا عهد به، وليس المصلحة فيه متعينة، فإن العقوبات والتعزيرات مشروعة بإزاء الجنايات وفيها تمام الزجر، فأما المعاقبة بالمصادرة بأخذ المال، فليس من الشرع، وليس هذا كالمثال السابق، فإن الأموال مأخوذة بطريق إيجاب الإنفاق منهم على جند الإسلام، لحماية مصلحة الدين والدنيا، لا بطريق العقاب، ومسالك الإتفاق والإرفاق معهودة من الشرع، وأما المعاقبة بالمصادرة فليس مشروعا، والزجر حاصل بالطرق المشروعة، فلا يعدل عنها مع إمكان الوقوف عليها.

فإن قيل: روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه شاطر خالد بن الوليد في ماله حتى أخذ رسوله فرد نعله وشطر عمامته.

قلنا: المظنون بعمر أنه لم يبدع العقاب بأخذ المال على خلاف المألوف من الشرع، وإنما ذلك لعلمه باختلاط ماله بالأموال المستفادة من الولاية، وإحاطته بتوسعه فيه، ولقد كان عمر يراقب الولاة بعين كالية ساهرة فلعله ظن الأمر، فرأى شطر ماله من فوائد الولاية وثمراتها، فيكون ذلك كالاسترجاع للحق بالرد إلى نصابه، فأما أخذ المال المستخلص للرجل عقابا على جناية شرع فيها عقوبة سوى أخذ المال، فهي مصلحة غريبة، لا تلائم قواعد الشرع، فتبين بهذا المثال أن إبداع أمر في الشرع لا عهد به لا وجه له، وأنا في اتباع المصالح تتردد على ضوابط الشرع ومراسمه، قد ذهب تجويز ذلك ذاهبون، ولا وجه له. انتهى.

هل يجوز تبديل الاسم باسم آخر؟ وأي الأسماء أفضل؟

وسئل بعضهم عن رجل سمى ابنه عاشوراء على اسم أبيه ثم أراد أن يبدله باسم آخر أحسن منه هل له ذلك أم لا؟ وأي الأسماء أفضل؟ وإن سمى بمحمد هل يسمي محمد أو محمدا بفتح الميم أو بضمها أو بمحمد ويكني أبي القاسم؟

فأجاب: قال عليه السلام: "خير الأسماء عبد الله [(١)] وعبد الرحمن".

قال مالك: وما علمت بأسا أن يسمى بمحمد ويكنى بأبي القاسم قال: وأهل مكة يتحدثون ما من بيت فيه اسم محمد إلا رأوا خيرًا ورزقوا، وكان عليه السلام يكره سيء الأسماء مثل حرب ومرة وجمرة وحنظلة، وأبدل النبي صلى الله عليه وسلم اسم غيروا حد ممن أسلم.

قال مالك: ولا ينبغي أن يسمى الرجل بياسين ولا بمهدي ولا بجبريل قبل فالهادي: قال: هذا أقرب؛ لأن الهادي هادي الطريق، والتسمية بمحمد بضم الميم الأولى وفتح الثاني مشددا، موافق للاشتقاق من الحمد، وكذلك التسمية بأحمد وأما التسمية بمحمد بفتح الميمين أو محمد بضمهما، فلعله من باب التغيير صونا لاسم النبي صلى الله عليه وسلم أن يسمي به غيره والله أعلم.

كتب الأستاذ أبو سعيد بن لب رحمه الله لبعض أصحابه ما نصه: الحمد لله والصلاة والسلام على مولانا رسول الله وصلني وصل الله كرامتكم، وبلغ إرادتكم، وأقر أعينكم كتابكم تذكرون فيه أنكم سميتم النجل السعيد محمدا، وذلك مما ترجى له به البركة،

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٧١٥٤)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٧٥٣)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢٤: ص٧١)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (١٣٣٣٧)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٤٧٧).

ولأهل البيت معه بفضل الله، فما كان بيت فيه اسم محمد إلا كثر خيره ببركة موافقة اسم الرسول صلى الله عليه وسلم وآكنوه أبا عبد الله على عادة الناس؛ ولأن عبد الله من أسمائه صلى الله عليه وسلم، يقول تعالى: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: ١٩]، ونسأل الله لنا وله العافية والهداية، والرشد والتوفيق، إلى طريق الحق بفضله.

وكتب الأستاذ أبو إسحاق لبعض أصحابه: أما سائر ما كتبتم به في الكتاب، من طوارق عرضت، وامتحانات تواترت، واعتراضات أوردت فحاصله راجع إلى ضرب واحد، وهو أن طالب الحق في زماننا غريب، والقائل به مهتضم الجانب، وهذا لم يزل موجودا فيما بعد زمان التابعين إلى اليوم فلنا في سلفنا الصالح أسوة، غير أنه يجب علينا أن نتأدب بما أدب الله به نبيه صلى الله عليه وسلم، وذلك أن نبث الحق إذا تعين عينا، وليس علينا أن نأخذ بمجامع الخلق إليه، إذ ليس ذلك إلينا بل الله وحده هو الهادي والمضل، وقد قال ربنا سبحانه: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٢﴾﴾ [هود: ١٢]. وقال: ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦] وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إلا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [يونس: ٩٩، ١٠٠]، فإذا كان كذلك فهو الحرص الشديد الذي ظهر منكم أخاف فيه عليكم تبعة؛ لأنه قد ظهر فيه قصد الانتصار للنفس، وهذا القصد لا يكون خالص العمل، فإذا كان وجه الصواب لائحا فاعمل به فيما استطعت، فمن جاءك مسترشدا فعلمه ما علمك الله، ومن جاءك مستشكلا لأمر وعرفت من مخايله الصدق فارشده لما عندك من الصواب، أو قل: لا أعلم ومن جاءك متعنتا فأعره الأذن الصماء، واسأل ربك اللطف الجميل، ومن أتاك يخبرك بما فيك، فاعلم أنه في الغالب نمام، وينم عليه كما ينم لك فلا تثق به، ولا تتلقف كلام الناس، فإنه مما وقع العداوة والبغضاء بين المؤمنين ومن خطأ صوابك فكله إلى الله تعالى، وأما المسيء فيك تكفيك من انتصارك لنفسك، وكل من عاملك بشر فعامله بخير، من قطعك فصله، ولا ترى أن ظهور حجة من يخاصمك نعمة عليهم، بل هو استدراج والعياذ بالله، وروي عن ابن عطاء الله المتأخر، كلاما معناه: ما ترك من الجهل شيئًا من أراد أن يظهر في الوقت غير ما أظهره الله فيه، فالتزم يا أخي هذه الوصاة، ولا تطلب الناس بما ليس لك، واطلب نفسك بما قلدت من الإلقاء وهو السبب الذي طلبت به، والمسببات ليست لك؛ لأنها خلق الله.

والله يعينني وإياكم على القيام بحقه، والوقوف على حد الأدب معه، وهذا السلام عليكم والرحمة.

ثم وصلني بعد ذلك أنكم أخرتم عن الإمامة بموضعكم وتقديم غيركم. ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]، ﴿فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩]، ﴿وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وقول من قال لكم: لا نعمل إلا بما يرضي الناس، ويكفي في جواب هذا القول ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم: "من التمس رضاء الناس لسخط الله سخط الله عليه وأسخط الناس عليه، ومن التمس رضا الله بسخط الناس رضي الله عنه وأرضى عنه الناس". والسلام وله فصل آخر جوابا له.

وأما قولكم: إن إعلان الحق في زمامنا عسير فذلك حق، ولكن واجب على من قلده الله عن طريق الفقه قلادة، فإنها أمانة في عنقه حتى يؤديها.

هذا وإن كان زماننا قد ظهر فيه الشح المطاع، والهوى المتبع، وإعجاب كل ذي رأي برأيه فلا بد في ذلك من الرجوع إلى الأصل؛ لأن قائل الحق موجود، وإن قل وقد ظهر لكلامكم في كثير من هذه الأمور أكثر صالح، فكيف لنا بالسكوت عن الحق؟ هذا لا يسمع حتى لا تجد أحدًا يقبل الحق عياذا بالله من ذلك الزمان أن نصل إليه.

وبلغه عن بعض الأصحاب، وقد كان ترك الدعاء في أدبار الصلوات بهيئة الاجتماع، فبلغه أنه عاد إلى فعله بعد أن تركه، فكتب في فصل من فصول كتابه: بلغني أنكم رجعتم إلى الإمام واشترط عليكم في الرجوع أن تدعو بهيئة الاجتماع في أدبار الصلوات، فالتزمتم الشرط، فإن كان ذلك لأنكم ظهر لكم الصواب فيه، فما بالكم لم تعرفوا محبكم بوجه صوابه، فيكون تعاونا على البر والتقوى، وإن كان ذلك لأجل المعيشة، فقد اهمتم الرب سبحانه في ضمان الرزق، أو لغير ذلك، فعرفوني به.

وكان رحمه الله يحمل أصحابه على الصبر على البلاء في بث الحق ويقوي عزيمته، كتب إليه بعض أصحابه متشكيا بما لقيه في هذا الغرض.

فأجابه في فصل من فصول كلامه: الحمد لله على الخلاص من تلك الداهية، وإن بقيت داهية أهل الحقد، وطلب الشماتة، فالمستعان الله عليكم إنه على كل شيء قدير، وعلى الجملة، فالزمان زمان وقوع ما أخبر عنه الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم، وإن المتمسك فيه بدينه كالقابض على الجمر، ولكن الأجر فيه بحول الله جزيل، ورب العزة بحفظ الحوزة كفيل، فلا عليكم، فإن الله معكم ما قصدتم وجه الله بأعمالك وثابرتم على اتباع الحق والمشي على طريق الصواب، ورضي المخلوق لا يغني من الله شيئًا، والله سبحانه يتولاني وإياكم بما تولى به عباده الصالحين، وما ذكرتم من حال صنفنا في هذه المقامات، فاصبر لها فإن العاقبة للمتقين وكان رحمه الله لا يأخذ الفقه إلا من كتاب

الأقدمين، ولا يرى لأحد أن ينظر في هذه الكتب المتأخرة، وقد قرر هذا في مقدمة كتابه: الموفقات، وتردد عليه الكتب من بعض الأصحاب في ذلك، فوقع له فصل من فصول الأجوبة له.

وأما ما ذكرت لكم من عدم اعتمادي على التآليف المتأخرة، فلم يكن ذلك مني بحمد الله محض رأيي، ولكن اعتمدت بسبب الخبرة عند النظر في كتب المتقدمين مع كتب المتأخرين، وأعني بالمتأخرين كابن بشير وابن شاس وابن الحاجب ومن بعدهم؛ ولأن بعض من لقيته من العلماء بالفقه، أوصاني بالتحامي عن كتب المتأخرين، وأتى بعبارة خشنة في السمع، لكنها محض النصيحة، وأنظنكم في هذا الاستقصاء كالمتساهلين في النقل عن كل كتاب جاء، ودين الله لا يحتمل ذلك لما أتحققه من أصوله، ومثل ذلك استقصاؤكم فيما إذا عمل الناس بقول ضعيف، ونقلكم عن بعض الأصحاب، أنه لا يجوز مخالفته، وتكراركم له مشعر بالتساهل جدًّا، ونص ذلك القول، لا يوجد لأحد من العلماء فيما أعلم، والعبارة الخشنة التي أشار إليها كان رحمه الله بنقلها من شيخه أبي العباس أحمد القباب، وهي أنه كان يقول في ابن بشير وابن الحاجب وابن شاس: فسدوا الفقه.

وأجابه عن فصل آخر ذكر له فيه تقييدا على مختصر الطليطلي، فلا أعرفه، وشأني أن لا أعتمد على هذه التقييدات المتأخرة البتة، تارة للجهل بمؤلفها، وتارة لتأخر زمان أهلها جدًّا أو للأمرين معا، فلذلك لا أعرف كثيرًا منها ولا أقتنيه، وإنما المعتمد عندي كتب الأقدمين المشاهير.

وكتب إليه بعض أصحابه طالبا منه ما يدفع به الوسواس العارض في الطهارة وغيرها عن نفسه.

فأجاب: أما بعد، فإنه وصلني كتبكم تطلبون فيه من محبكم ما تدفعون به الوسواس، وهذا أمر عظيم في نفسه، وأنفع شيء فيه المشافهة، ولكن أقرب ما أجد لكم الآن أمران:

أحدهما: أن تنظروا من إخوانكم من تستدلون عليه وترضون دينه، ويعمل بطلب الفقه، ولا يكون فيه شيء من الوسواس، فتجعلونه إمامكم على شرط ألا تخالفوه أصلا وإن اعتقدتم أن الفقه عندكم بخلافه، فإذا فعلتم ذلك رجوت لكم النفع بحول الله.

والثاني: أن تواظبوا عند طروق الوسواس أن تقولوا: اللهم اجعل لي نفسا مطمئنة، تؤمن بلقائك، وتقنع بعطائك، وترضى بقضائك وتخشاك حق خشيتك، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، فإني رأيت في بعض المنقولات أنه دافع للوسواس.

وذكر رحمه الله أنه لما أخذ فيما زعموا شيخنا الفقيه الإمام الشهير، الخطيب المحدث البليغ، أبو عبد الله محمد بن مرزوق في شرح كتاب " الشفاء " للقاضي عياض وهو

مستوطن مدينة فاس بالعدوة بعث إلى الأندلس في طلب أمداح من شعرائها لكتاب " الشفاء " ليجعل ذلك مقدمة الشرح، فندبني إلى امتحان الفكر بهذا القصد، صاحبنا الفقيه الكاتب، أبو عبد الله بن زمرك إلى أن سمح الخاطر بهذه الأبيات:

يا من سما لمراقي النجم مقصده ... ونفسه بنفيس العلم قد كلفت

هذي رياض يورق العقل مخبرها ... هي الشفا لنفوس الخلق إن دنفت

يجني بها زهر التكريم أو ثمر ... التعظيم والفوز للأيدي التي قطفت

أبدت لنا من سناها كل وضحة ... حسابها دونها الأطماع قد وقفت

وشيد العقل أركانا موطدة ... بها على متن أصل الشرع قد وصفت

قوت القلوب وميزان العقول متى ... حادت عن الحجة الكبرى أو انحرفت

فيا أبا الفضل حزت الفضل في عرض ... به أقرت لك الأعلام واعترفت

لأنت بحر علوم ضل ساحله ... منه استمدت عيون العلم واغترفت

زارته من جنبات الفرس ناسمة ... فحركت منه فوج الفكر حين وفت

حتى إذا ما طمت أرجاؤه قذفت لنا ... بدرها الحسناء وانصرفت

إن العناية لا يحظى بنائلها ... حريصها بل على التخصيص قد وقفت

المد الشرعي كما حققه الشاطبي

وكان رحمه الله يقول: أما شأن الرواية في هذه الأكيال المنقولة بالأسانيد، فلا يحصل منها شيء يوثق به، ولا تحقيق، وقد اختبرت ذلك فوجدت الأكيال مختلفة متباينة، الاختلاف وهي ذلك روايات، فإن أردتم كيلا شرعيا منقولا عن شيوخ المذهب، يدرك

كل واحد، فالمد الشرعي حفنة من البر أو غيره، بكلتا اليدين مجتمعتين، من ذي يدين متوسطين بين الصغر والكبر، فالصاع منها أربع حفنات وقد جربت أنا ذلك فوجدته صحيحا، فهو الذي ينبغي أن يعول عليه؛ لأنه مبني على أصل التقريب في الشرع، والتدقيقات في الأمور غير مطلوبة شرعيا؛ لأنها من التنطع والتكلف، فهذا ما عندي في القضية.

ومن كلامه وأما من تعسف واتبع المحتملات، ورام الغلبة بالمشكلات، وأعرض عن الواضحات، فإنه يخاف عليه التشبه بمن ذم الله في كتابه حيث قال عز وجل: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: ٧]، الآية، جعلنا الله ممن رأى الحق حقًا فاتبعه والباطل باطلا فاجتنبه.

وسئل الحفار عن الدعاء عقب الصلاة ونصب الدين والمسح بهما على الوجه، هل هو واجب أو مندوب إليه، أو بدعة مستحسنة؟ وهل يأثم تاركها أم لا؟

فأجاب: أما مسألة الدعاء، فما كتب في السؤال فيه كلام، لا يصدر من محصل، لخلطه الحقائق، وهو بمثابة من يقول في رجل موسوم بالصلاح والفضل: هل يكون على طريقة تدخل الجنة أو تدخل النار؟ وإذا دخل الجنة، هل يعذب أم لا؟ وإذا دخل النار هل ينعم فيها أم لا؟ فكذلك هذا السؤال المذكور، ومن كان لا يحسن السؤال فلا يفهم الجواب، بل حقه أن يأتي فتبين له المسألة، فعسى أن يفهمها، فأما بالكتب فلا، والله يصلح الجميع بمنه.

وسئل بعضهم عن معنى قوله صلى الله عليه وسلم: "لعن الله الواصلة والمستوصلة [(١)]، والواشمة والمستوشمة، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله".

فأجاب: الواصلة التي تدلس بشعر غيرها، وقد يعمل هذا المواشط إذا قطعت الماشطة السالف، أعطت تلك القطعة لمن لا شعر لها تعمل به سالفا، فالتي تعمل هذا بنفسها يقال لها واصلة، والتي تطلب من غيرها أن تعمل ذلك لها تسمى مستوصلة، وسواء كثرت المرأة شعرها بصوف أو بغيره.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٣٣)، وأخرجه مسلم (٢١٢٣)، وأخرجه الترمذي (٢٧٨٣)، وأخرجه النسائي في سننه (٥٠٩٧)، وأخرجه ابن ماجه (١٩٨٨)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٦٤٣٨)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٥٥١٤)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٢: ص٤٢٦)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (١٩٣٤)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٥٠٩٩)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٥٦١١)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٣٠٩)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (١١٢٩).

وقال الليث بن سعد: إنما الممنوع الشعر وأما التكثير بالقطن والصوف فلا حرج فيه، فعلى هذا الظفائر من القطن تجوز، لأنهم لا يقصدون بذلك التدليس، وإنما يقصدون بذلك الزيادة إن لم تشد المرأة المنشف على الظفائر، وأن يظهر منها أنها مجروحة، وقد أشار عياض لجواز هذا.

وأما الوشم فهو شق الجلد حتى يسيل الدم ثم يُحشى بالكحل والنورة حتى يخضر، ومنه الذي يقول له العامة السيالة والواشمة صانعة الوشم.

والمستوشمة طالبة ذلك، فيقال فالكحل والحناء يقال ليس ذلك بوشم؛ لأنه لا يبقى، فتزويق الحناء جائز عن مالك، وكرهه عمر، وقال: إنما يخضب يديها أو تدع، والنامصة التي تنتف الشعر من الوجه، والمتنمصة التي يفعل بها ذلك، وقيل: إن هذا النهي، إنما هو في الحواجب ولا تنهى المرأة عن إزالة الشعر عن شاربها وأطراف وجهها وقد روي عن عائشة رضي الله عنها رخصة في ذلك.

قال القاضي عياض: قوله صلى الله عليه وسلم: "لعن الله الواصلة والمستوصلة [(١)]"، قال الإمام المازري: وصل الشعر عندنا ممنوع للحديث، قال عبد الوهاب: والمعنى فيه أنه غرر وتدليس.

قال عياض: اختلف العلماء في نهيه عليه الصلاة والسلام عن ذلك فقال بعضهم: لا بأس في وصلها شعرها بما وصلته من صوف وخرق ما لم يكن شعرا والنهي إنما يختص بالشعر، وهو قول الليث بن سعد، وقال آخرون: الوصل بكل شيء ممنوع، لعموم الخبر، وهو قول مالك وجماعة من العلماء واختيار الطبري، وأباح آخرون وضع الشعر على الرأس، قالوا: وإنما ينهى عن الوصل، وهو قول إبراهيم وفيه من الفقه، يعني الحديث، أن ذلك ممنوع لضرورة وغيرها، لعروس غيرها، وأنه من الكبائر للعن فاعله وفيه أن المعين على شيء مثل فاعله في الإثم والأجر؛ لأن هذه التي وصلت شعر غيرها قد لعنت كما لعنت المستوصلة وهي طالبة ذلك لنفسها، وأما قوله: والواشمة والمستوشمة، قال المازري:

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٣٣)، وأخرجه مسلم (٢١٢٣)، وأخرجه الترمذي (٢٧٨٣)، وأخرجه النسائي في سننه (٥٠٩٧)، وأخرجه ابن ماجه (١٩٨٨)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٦٤٣٨)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٥٥١٤)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٢: ص٤٢٦)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (١٩٣٤)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٥٠٩٩)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٥٦١١)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٣٠٩)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (١١٢٩).

قال أبو عبيد: الوشم في اليد وذلك أن المرأة كانت تغرز ظهر كفها أي معصمها بإبرة أو مسلة حتى تؤثر فيه، ثم تحشوه بالكحل والنورة، فيخضر، تفعل ذلك بدارات ونقوش، يقال منه وشمت تشم فهي واشمة موشومة ومستوشمة، انتهى، من الإكمال.

ومن المشارق له هو كالخيلان تجعل في الوجه أو الترقوة في الأيدي والمعاصم وغيرها كانت العرب تفعله فتشق ذلك بإبرة ثم تملؤه كحلا أو دخانا فيلتئم الجلد عليها فيخضر مكانها، يقال منه: وشمته تشم وشما فهي واشمة والمستوشمة التي تسأل أن يفعل بها ذلك انتهى نص المشارق وقوله: المتنمصات، قال أبو عبيد: النامصة هي تنتف الشعر ممن وجهها أو وجه غيرها، والمتنمصة هي التي تطلب أن يفعل بها ذلك. انتهى، والمتفلجات الفلج في الأسنان، والمراد أنها تعالج أسنانها وكذلك الواشرة المذكورة في غير هذا الموضع، وهي التي تنتشر أسنانها تفلجها وتحددها حتى يكون لها أشر والأشر تحدر ورقة في أطراف الأسنان.

وقيل: تصنع أشرا كأسنان الشباب وهو تحزز في أطرافها والمتوشرة التي تفعل ذلك أيضًا والمستوشرة التي تسأل أن يفعل ذلك بها، وقد روي عن عائشة رضي الله عنها اختلاف في ذلك ورخصة في جواز النمص وجف جبينها لزوجها، وقالت أميطي عنك الأذى.

قال بعض العلماء: إن كان لزينته فلا يحل، وإن كان بوجهها كلف شديد فكأنها كرهته ولم تصرح، قال بعض علمائنا: إن كان لريبة، وهذا المنهي عنه المتوعد على فعله فيما يكون باقيا؛ لأنه من تغيير خلق الله فأما ما لا يكون باقيا كالكحل فلا بأس به للنساء، والتزيين به عند أهل العلم، وقد أجازه ملك للنساء وكرهه للرجال، وكذلك أجاز أن توشي المرأة يديها بالحناء ومعنى التوشية النقش والتحسين، وكذا قال في المحكم وروي عن عمر إنكار ذلك قال: إما أن تخضب يدها كلها أو تدع وأنكر مالك هذا على عمر، قال أبو جعفر الطبري: في هذا الحديث إنه لا يجوز لامرأة تغيير شيء من خلقها الذي خلقها الله عليه بزيادة فيه أو نقص منه التماس الحسن لزوج أو غيره سواء فلجت أسنانها أو شرتها، أو كان لها سن زائدة فأزالتها أو أسنان طوال، فقطعت أطرافها طلبا للحسن والتجميل، فكل ذلك منهي عنه، وكذلك لا يجوز لها حلق لحية أو شارب أو عنفقة، إن نبت ذلك لها؛ لأن ذلك تغيير لخلق الله. انتهى.

قال أبو عمر في الكافي: ولا تصل شعرها بشعر غيرها فقد لعنت الواصلة والمستوصلة كما لعنت الواشمة والمستوشمة والنامصة، والوشم أن توشم في وجهها خالا والوشر تفليج الأسنان والنمص صناعة الحاجبين بزيادة أو نقصان وأحالتهما عن حالهما. انتهى.

طريقة الفقراء بدعة محدثة

سئل السرقسطي عن طريقة الفقراء.

فأجاب: السؤال بمحوله: إن طريقة الفقراء في الذكر الجهري على صوت واحد والرقص والغناء بدعة محدثة لم تكن في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم " وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار "، فمن أراد اتباع السنة واجتناب البدعة في ذكر الله والصلاة على رسوله، فليفعل ذلك منفردا بنفسه، غير قارن ذكره بذكر غيره، وليخف ذكره فهو أفضل وخير الذكر الخفي وعمل السر يفضل عمل العلانية في النوافل بسبعين ضعفا.

وسئل فقهاء الأندلس بما نصه:

سيدي رضي الله عنكم وأدام النفع بكم، جوابكم في عصابة من قواد الأندلس وفرسانها نبذوا بيعة مولانا أبي الحسن نصره الله، وخرجوا عن طاعته وقاموا بدعوة ابنه ودعوا الناس إلى بيعته، وطاوعهم على ذلك من شاء الله تعالى، إلى أن وقعت كائنة اللسانة، وفقد فيها جملة منهم، وأسر الأمير وانجلى من سلم منهم عن الحضرة فلجأوا إلى صاحب قشتالة دمره الله، مستنصرين به، ومعتصمين بحبل جواره، فوطؤوه على شروط التزموها إليه، ووعدهم بتسريح الأمير المذكور للخروج به لأرض المسلمين، وعقد له صلحا على ما طاع له من البلاد ولا خفاء بما هو قصد الكافر قصمه الله في هذا الذي فعل فلكم الفضل في الجواب عن فعلهم، أولا هل كان له متمسك من الشرع أو إنما كان بمحض عصيان الله تعالى، وخروج عن طاعة الله وطاعته رسوله؟ وإن قدر الله بخروجهم من أرض النصارى مصرين على ما كانوا عليه من التعصب على الفتنة والخلاف، فهل يحل لأحد من المسلمين مساعدتهم على ذلك والأخذ معهم فيه؟ وهل يحل لأهل مدينة من المدن أو حصن من الحصون أن يأويهم؟ وما حكم الله فيمن أواهم وأعانهم، وانتظم في سننهم أو مال بقلبه أو قوله أو فعله إليهم؟ بينوا لنا ذلك بيانا شافيا ليستضاء بنوره، ويهتدي بهديه، والله يبقى بركتكم، ويعلي في أعلام العلماء درجتكم، والسلام الكريم عليكم ورحمة الله وبركاته.

فأجابوا.: بما نصه:

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله، صدرت الفتيا من السادات العلماء، والجلة الأعلام، هداة الأنام، ومصابيح الظلام، بالحضرة العلية غرناطة حرسها الله، على السؤال فوقه، وهم: السيد البركة المفتي أبو عبد الله المواق، والسيد قاضي الجماعة أبو عبد الله محمد ابن الأزرق، والسيد المفتي أبو الحسن علي بن داود، والسيد المفتي أبو عبد

الله محمد الجعدالة، والسيد الخطيب أبو عبد الله محمد الفخار، والسيد الشيخ الحاج أبو الحسن على القلصادي والسيد الشيخ أبو حامد بن الحسن، والسيد القاضي أبو عبد الله محمد بن سرحونة، والسيد الخطيب أبو عبد الله محمد المشدالي، والسيد الخطيب أبو محمد عبد الله الزليجي، والسيد الخطيب أبو عبد الله محمد الحذام، والأستاذ الشيخ الحاج أبو جعفر أحمد بن عبد الجليل، والأستاذ أبو عبد الله محمد بن فتح، والقاضي أبو عبد الله محمد بن عبد البر، والأستاذ أبو جعفر محمد البقني، أبقى الله بركتهم، وحفظ في درجة الأعلام رتبتهم، بأن خلع القوم المسئول عنهم، لبيعة مولانا أبي الحسن نصره الله، وقيامهم بدعوة ابنه، ليس له متمسك من دين الله، وإنما هو محض عصيان وخروج عن طاعة الله وطاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ارتكبوه بذلك من وجوه المفاسد التي لا يرضى الله بها من شق عصا الإسلام في هذا الوطن الغريب، وتفريق أمره بعد ما كان مجتمعا، وإيقاد نار الفتنة، وإلقاء العداوة والبغضاء بسببها في قلوب المسلمين، وإفساد ذات البين التي قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنما هي الحالقة "، مع ما في ذلك من توهين المسلمين وإطماع العدو الكافر في استئصال بيضتهم، واستباحة حريمهم، وكل ذلك محرم بكتاب الله، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وإجماع العلماء إلى غير ذلك من وجوه المعاطب التي لا تخفي، وإن ركونهم إلى الكفار واستنصارهم بهم، لا يخفي أنهم داخلون به في وعيد، قول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾﴾ [المائدة: ٥١]، وقال سبحانه في الآية الأخرى: ﴿مَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١﴾﴾ [الممتحنة: ١] وإن تجديد بيعتهم للأمير المأسور، إصرار على ما ذكر من المعاصي والمحرمات، وتأكيد لما ارتكبوه من الجرائم والسيئات فمن آواهم أو أعانهم بقول أو فعل، فهو معين على معصية الله تعالى، ومخالف لسنة رسوله، ومن هوى فعلهم أو أحب ظهورهم، فقد أحب أن يعصي الله في أرضه بأعظم العصيان، هذا ما داموا مصرين على فعلهم، فإن تابوا ورجعوا عما هم عليه من الشقاق والخلاف، فالواجب على المسلمين قبولهم؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٣٩] نسأل الله أن يلهمنا رشدنا، وأن يقينا شر نفوسنا، وأن يصلح ذات بيننا إنه ولي ذلك والقادر عليه، ومن أشهده السادات المذكورون فيه بما سطر وكتب عنهم من الجواب على السؤال المنبه عليه، وأنهم قائلون به، وصادر عنهم، ولا خفاء بمعرفتهم وهم بحال كما الإشهاد قيد بذلك شهادته في أواسط شهر رمضان المعظم، عام ثمانية وثمانين وثمان مائة عرفنا الله خيره.

محمد بن شهد ومحمد بن علي بن شهد. أعلم بثبوته محمد بن علي الأصبحي، وفّقه الله وكان له. انتهى.

وسئل أبو الأصبغ عيسى بن محمد التميلي عن ليلة ينير التي يسموها الناس الميلاد ويجتهدون لها في الاستعداد، ويجعلونها كأحد الأعياد، ويتهادون بينهم صنوف الأطعمة وأنواع التحف الطرف المثوبة لوجه الصلة، ويترك الرجال والنساء أعمالهم صبيحتها تعظيمًا لليوم، ويعدونه رأس السنة أترى ذلك أكرمك الله بدعة محرّمة لا يحل لمسلم أن يفعل ذلك، ولا أن يجيب أحدًا من أقاربه وأصهاره إلى شيء من ذلك الطعام الذي أعده لها؟ أم هو مكروه ليس بالحرام الصراح؟ أم مستقل؟ وقد جاءت أحاديث مأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في المتشبهين من أمته بالنصارى في نيروزهم ومهرجانهم، وأنهم محشورون معهم يوم القيامة، وجاء عنه أيضًا أنه قال: "من تشبه بقوم فهو [(١)] منهم"، فبين لنا، أكرمك الله، ما صح عندك في ذلك إن شاء الله.

فأجاب: قرأت كتابك هذا ووقفت على ما عنه سألت، وكل ما ذكرته في كتابك، فمحرّم فعله عند أهل العلم، وقد رويت الأحاديث التي ذكرتها من التشديد في ذلك ورويت أيضًا أن يحيى بن يحيى الليثي، قال: لا تجوز الهدايا في الميلاد من نصراني ولا من مسلم، ولا إجابة الدعوة فيه، ولا استعداد له.

وينبغي أن يجعل كسائر الأيام، ورفع فيه حديثًا إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يومًا لأصحابه: "إنكم مستترلون بين ظهراني عجم، فمن تشبه بهم في نيروزهم ومهرجانهم حشر معهم".

قال يحيى: وسألت عن ذلك ابن كنانة، وأخبرته حالنا في بلدنا فأنكر وعابه، وقال: الذي يثبت عندنا في ذلك الكراهية، وكذلك سمعت مالكا يقول: لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من تشبه بقوم حشر معهم".

قال يحيى بن يحيى: وكذلك إجراء الخيل والمبارة في العنصرة، لا يجوز ذلك وكذلك ما يفعله النساء من وشي بيوتهن يوم العنصرة، وذلك من فعل الجاهلية، وكذلك إخراج ثيابهن إلى الندا بالليل ومكروه أيضًا تركهن العمل في ذلك اليوم، وأن يجعل ورق الكرنب، والخضرة، واغتسالهن بالماء ذلك اليوم لا يحلّ أصلا إلا لحاجة من جنابة.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٠٣١)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٢٩٦٦)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٣٥٦١).

قال يحيى بن يحيى: ومن فعل ذلك فقد أشرك في دم زكرياء وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من كثر سواد قوم فهو منهم". ومن رضي عملا كان شريك من عمله، هذا فيمن رضي و لم يعمله، فكيف من عمله وسنه سنة؟ والله نسأله التوفيق.

يطلب شرعا العمل في سائر الأيام

وإياكم تعظيم يوم الأحد والسبت، وترك العمل فيهما وفي أعياد النصارى واعملن الأيام كلها ويوم الجمعة حتى ينادى بالصلاة، ثم تصلين، فإذا فرغتن فأقبلن على شغلكن، ومعايشكن، ومصلحة أزواجكن، وأولادكن، ولا تدعن العمل راتبًا ولا تعظّمن يومًا بترك العمل فيه، إلا يوم الفطر والأضحى، فإنهما يومًا طعام وشراب وشكر لله.

ومن البدع البناء على القبور وتجصيصها وشد الرحال إلى زيارتها.

قال عليه السلام: "إذا طُيِّنَ الْقَبْر لم يَسْمَعْ صَاحِبُهُ الأذَانَ ولا الدُّعَاء، ولا يعلم من يزوره، فلا تُطيّنوا قُبورَ موتاكم دعوهم يسمعون الذكر، ولا يزال تراب القبر يسبح الله ما لم يُطيَّن القبر كل يوم عشر مرات، حتى يغفر لصاحبه "، وروى أبو داود، عن عبد الله بن عمر، قال: "قبرنا مع رسول الله [1] صلى الله عليه وسلم ميتا فلما فرغنا انصرف وانصرفنا معه، فلما حادى بابه لقي فاطمة في الطريق، فقال لها: ما أخرجك يا فاطمة؟ قالت: أتيت يا رسول الله أهل هذا الميت فرحمت إليهم ميتهم وعزيتهم به. فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: فلعلك بلغت معهم الكدا "، فذكر تشديدا في ذلك.

قال ربيعة وغيره: الكدا: القبور، وكأنه مأخوذ من الكدية، وهي القطة الطيّبة من الأرض.

وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي وجاءوا للتعزية، سمعوا من جانب البيت قائلا يقول: "السلام عليكم أهل البيت [2] ورحمة الله وبركاته إن في الله عزاء من كل مصيبة، وخلفًا من كل هالك، ودركا من كل فائت، فبالله فَثِقُوا، وإياه فأرجوا؛ فإن المصاب من حرم الثواب".

فيقال: إنه كان الخضر عليه السلام.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١٢٣)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣١٧٧)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٣٧٣)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٤: ص٦٠)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٧٤٦).

(٢) أخرجه البخاري (٤٧٩٣)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٣: ص٥٧)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٤١٦٣)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٧٢٠)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٣٩١٨)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٧٧٥).

إذا ثبت هذا فإن العزاء من حين يموت الميت، إلى حين يُدفن، وعقب الدفن وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة والثوري: لا يُعزَّى بعد الدفن.

وروي أن محمد بن عبد الحكم كتب إلى الشافعي يعزيه في ميت له:

إنا نعزيك لا أنا على ثقة من البقاء ولكن سنة الدين

ليس المعزي بباق بعد صاحبه ولا المعزي وإن عاشا إلى حين

ويعزِّي الصغير والكبير والمرأة والرجل، إلا أن تكون شابة، فلا يعزيها إلا ذو رحم.

قال علماؤنا المالكيون: التصدي للعزاء بدعة ومكروه، فأما إن قعد في بيته أو في المسجد محزونا من غير أن يتصدى للعزاء فلا بأس به؛ فإنه لما أتى إلى النبي صلى الله عليه وسلم نعي جعفر جلس في المسجد محزونا وعزاه الناس، وروى أبو سعيد الخدري قال: "قال النبي صلى الله [1] عليه وسلم: لعن الله النائحة والمستمعة "، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "تُكْسى النائحة يوم القيامة بسربال من قطران ودرع من جرب " رواه مسلم في "

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٦)، وأخرجه مسلم (٧٥٧)، وأخرجه الترمذي (٩٤٦)، وأخرجه أبو داود (٢٦٠١)، وأخرجه النسائي في سننه (٣٤١٥)، وأخرجه ابن ماجه (٤١٩٤)، وأخرجه الدارمي في سننه (٦٥٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٢٤٤٥)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢٠٧٨)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٥١٧٤)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٣: ص١٤٠)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (١٢٩)، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٢٤٣)، وأخرجه الدارقطني في سننه (٤٦٣٠)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٦: ص١٤٢)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٦٤٨)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٤)، وأخرجه الشافعي في مسنده (٧٤٨)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٢٣٤)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (١٨٩٧)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (١٠٥٣)، وأخرجه الروياني في مسنده (١٠١٢)، وأخرجه الطبراني في مسنده (١٤٧٨)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٤٩٠٩)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٤٨٥٧)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١١٣٢٣)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١٠٨)، وأخرجه مالك في المدونة (ج٢: ص ٨٢٩)، وأخرجه يعقوب بن إبراهيم في الآثار (٧٠١)، وأخرجه يعقوب بن إبراهيم في الخراج (ج١: ص 2٨)، وأخرجه ابن زنجويه في الأموال (٤٧٠)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٧٣١)، وأخرجه ابن المنذر في الإقناع (١٨٨)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٦٩٥)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٢١٠٩)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج٤: ص١٥٩)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٧: ص٩٣)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٥٦٨٠)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢١٨٤).

الصحيح " في أخبار كثيرة عن الرسول عليه السلام، ولأن ذلك يشبه التظلم والاستغاثة على الله فهو حق وعدل، وكذلك لا يجوز الصراخ والدعاء بالويل والثبور، فأما البكاء من غير شيء من ذلك فمباح، والدليل عليه: "أن النبي صلى الله [(١)] عليه وسلم جعل ابنه إبراهيم في حجره، وكان ينازع، فبكى عليه وقال: تدمع العين، ويحزن القلب، ولا نقول إلا ما يرضي الرب، وإنا بك يا إبراهيم لمحزونون "، وروي: "أن النبي صلى الله[(٢)] عليه

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٧٩)، وأخرجه مسلم (١٧٧٣)، وأخرجه الترمذي (٨٨٠)، وأخرجه أبو داود (٣٩١٦)، وأخرجه النسائي في سننه (٢٨٦٣)، وأخرجه ابن ماجه (٣٧٦٤)، وأخرجه الدارمي في سننه (١٨٢٨)، وأخرجه مالك في الموطأ (٨١٣)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٦١٨٦)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢٠93)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٦٠٩)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٥٢)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٢٣٩٨)، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٤٠٦)، وأخرجه الدارقطني في سننه (٣٣٣٥)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٨٠)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (١٨٢١)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١٣٢١)، وأخرجه الشافعي في مسنده (١١٤٥)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٨٣٧)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٢٢٦٢)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٢٤٢٢)، وأخرجه الروياني في مسنده (١١)، وأخرجه الطبراني في مسنده (١٤٧٣)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١٨٥٦٥)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٥٥٥)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٦٦٩)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١٨٢)، وأخرجه مالك في المدونة (ج١: ص ١٧٢)، وأخرجه يعقوب بن إبراهيم في الآثار (١٦٣)، وأخرجه يعقوب بن إبراهيم في الخراج (ج١: ص ٢٠٧)، وأخرجه ابن زنجويه في الأموال (١٣٥٣)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٥٦٦)، وأخرجه ابن المنذر في الإقناع (١٤٥)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٣٧٤)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٣٧٥١)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج٣: ص٣٣٣)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٣: ص٨١)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٥٥٨٥)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٥٦١).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٧٩)، وأخرجه مسلم (١٧٧٣)، وأخرجه الترمذي (٨٨٠)، وأخرجه أبو داود (٣٩١٦)، وأخرجه النسائي في سننه (٢٨٦٣)، وأخرجه ابن ماجه (٣٧٦٤)، وأخرجه الدارمي في سننه (١٨٢٨)، وأخرجه مالك في الموطأ (٨١٣)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٦١٨٦)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢٠93)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٦٠٩)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٥٢)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٢٣٩٨)، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٤٠٦)، وأخرجه الدارقطني في سننه (٣٣٣٥)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٨٠)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (١٨٢١)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١٣٢١)، وأخرجه الشافعي في مسنده (١١٤٥)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٨٣٧)، وأخرجه البزار في

وسلم فاضت عيناه، فقال له سعد: ما هذا يا رسول الله؟ فقال: إنها رحمة يضعها الله في قلب من يشاء، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء".

إذا ثبت هذا فإن البكاء مباح إلى أن تخرج الروح، فإذا خرجت كُرِهَ البكاءُ، لما روي عن عبد الله بن عتيك قال: "جاء رسول الله صلى [1] الله عليه وسلم إلى عبد الله بن ثابت

=

البحر الزخار (٢٢٦٢)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٢٤٢٢)، وأخرجه الروياني في مسنده (١١)، وأخرجه الطبراني في مسنده (١٤٧٣)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١٨٥٦٥)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٥٥٥)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٦٦٩)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١٨٢)، وأخرجه مالك في المدونة (ج١: ص ١٧٢)، وأخرجه يعقوب بن إبراهيم في الآثار (١٦٣)، وأخرجه يعقوب بن إبراهيم في الخراج (ج١: ص ٢٠٧)، وأخرجه ابن زنجويه في الأموال (١٣٥٣)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٥٦٦)، وأخرجه ابن المنذر في الإقناع (١٤٥)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٣٧٤)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٣٧٥١)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج٣: ص٣٣٣)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٣: ص٨١)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٥٥٨٥)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٥٦١).

(١) أخرجه البخاري (٤٤١)، وأخرجه مسلم (٢١٥٣)، وأخرجه الترمذي (٣٦٣٠)، وأخرجه أبو داود (٢٥١٧)، وأخرجه النسائي في سننه (١٥٦٠)، وأخرجه ابن ماجه (٤١٨٧)، وأخرجه الدارمي في سننه (١٣٣٥)، وأخرجه مالك في الموطأ (١١٥٧)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٢٧٩٧)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (261)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٤٧٩٩)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٣١٦)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٨٣٠٨)، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٩٥٣)، وأخرجه الدارقطني في سننه (٤٣٢9)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٢٨٨)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٦٧١)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٣٣٣)، وأخرجه الشافعي في مسنده (٢٦٧)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (3744)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٦٢٣)، وأخرجه الروياني في مسنده (٣٧)، وأخرجه الطبراني في مسنده (١٢٤٢)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٦٩٥٠)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (16214)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٣٩١)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (٢٠٢٠)، وأخرجه مالك في المدونة (ج٤: ص ١٦٤٧)، وأخرجه ابن زنجويه في الأموال (٩٨٠)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٩٣٦)، وأخرجه ابن المنذر في الإقناع (٢٤٠)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٠١٠)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٣٠٢٠)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج٣: ص٢٧١)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٦: ص١٥٨)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٣٥٣).

يعوده، فوجده قد غُلِبَ فصاح به فلم يجبه، فاسترجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: غلبنا عليك يا أبا الربيع فصاح النسوة وبكين، فجعل ابن عتيك يُسكتهن، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: دعهن، فإذا وجب فلا تبكين باكية "؛ يعني: مات. انتهى.

ووقع لسحنون مثل ما تقدم، ونصه: ولا تجوز الهدايا في الميلاد من مسلم ولا من نصراني ولا إجابة الدعوة فيه، ولا الاستعداد له.

قال: ولا يجوز إجراء الخيل في العنصرة، ولا بأس به في غيرها، ولا يجوز الاستعداد في العنصرة، ولا الاستحمام منها ولا حم الدواب، ولا وَقْدُ النيران تحت الثمار وغيرها كهيئة فعل شرار هذه الأمة ومثالها، وكل ذلك الاستعداد في الليل التي يقال لها: ليلة الحاجوز.

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يومًا لأصحابه: "إنكم ستنزلون بين ظهراني عجم، فمن تشبه بهم في نيروزهم ومهرجانهم حشره الله معهم " فالنيروز: ليلة ينير، والمهرجان: العنصرة.

سؤال يهودي عن مسائل ثلاث

وسأل سيدي أبا عبد الله الشريف يهودي عن ثلاث مسائل: الأولى: إن أبا نصر الفارابي قال: لما ذكر التقدم بالزمان، وبالعلة التامة، وباقي أقسام التقدم، وقد تجمع هذه الأشياء في واحد، فقال له: كيف تجتمع في الشيء الواحد، التقدم بالزمان وبالعلة التامة، ويعني بالتامة: التي وجد معها سائر الشروط وانتفت الموانع.

فأجاب: بأن قال له: قد أجاب عنه ابن الضائع، فقال اليهودي: حصل المقصود، سأنظره عند بعض أصحابنا. والثانية: لم حُرِّم إنزاء الحمار عن الفرس على بني إسرائيل وأبيح لكم؟ فقال: عزمت أن أجيبه بالنسخ، ثم أني رأيت أنه يقول: إنما تجيئني على مذهبي، فأنا لا أقول بالنسخ.

فقلت له: لمن بعث موسى صلى الله عليه وسلم؟ فقال: لبني إسرائيل.

فقلت له: نبينا صلى الله عليه وسلم بعث للأحمر والأسود فأبيح الإنزاء لأمته صلى الله عليه وسلم؛ لأنها إن كانت ضرورية أو حاجية أو تكميلية، فلا تمنع من سائر الأمة، بخلاف منعها من قوم مخصوصين، فقد يتفق في التكميلية والحاجية، ولذا حرمت على أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأطلعته حينئذ على الحديث المعروف في الأحكام قول ابن عباس رضي الله عنه ما اختصنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بثلاث: "إسباغ الوضوء، وألا نأكل الصدقة، ولا نتري حمارا على فرس "، والثالثة: قال له: لم كان موسى عليه السلام إذا أكثر الجماع عوتب، وكان محمد صلى الله عليه وسلم لا يعاتب

عليه؟ فقال له: لأن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم كان كل عضو منه في غاية القوة، على ما يسر له فقبَّل اليهودي رجله وأعجبه ما أجاب به إعجابا تاما.

وذكر أبو علي الحسين بن رشيق في كتاب " الرسائل والوسائل " قال: كتب بمدينة مرسية جبرها أيام محنة أهلها بالدجن الذي عصم الله تعالى من غوائله، وخلص من حبائله. وكان قد ورد عليها من قبل طاغية الروم، جماعة من قسيسهم ورهبانهم شأنهم الانقطاع في العبادة بزعمهم، ونظر العلوم مشرئبُّون للنظر في علوم المسلمين وترجمتها بلسانهم برسم النقد، خيَّب الله تعالى سعيهم، ولهم حرص على مناظرة المسلمين، وقصدٌ ذميم في استمالة الضعفاء، يأكلون على ذلك مال طاغيتهم، ويستمدون به الجاه من أهل ملتهم، قطع الله تعالى دابرهم، كنت من ذلك الوقت أجلس بين يدي والدي رحمه الله تعالى لكتب الوثائق وعقود الأحكام، وأنا إذ ذاك لما بقل وجهي.

فوجبت لمسلم على نصراني يمين في حق حكم عليها بها، وأمرت أنا وشاهد آخر بالحضور عليها ليتقاضاها المسلم منه على ما يجب، بحيث يعظم النصراني من دينه، فتوجهنا معهما إلى مجتمع أولئك الرهبان، بدار كان لهم فيها كنيسة يعظمونها، فلما فرغنا من قصدنا استدعاني قسيس منهم، من بلاد مراكش، فصيح اللسان مدرك للكلام، معتدل في المناظرة وأخذ يستدرجني للمكالمة، ويقول: أنت طالب ونبيه، وقد سمعت بوالدك وبك، وحدثني المسلمون عنكما بخير وعلم وأنا أريد أن أكلمك فيما لك فيه منفعة ولي. وأنت لست ممن تخاف أن يخدع بالباطل، ولا ممن يخفى عليه الحق ويعاند فيه إذا ظهر له، فاجلس معنا نأخذ في مسألة من المذاكرة، فأعجبني كلامه وتصرُّفه في الكلام العربي، فجلست معهم، وقعد إليَّ منهم أربعة، وهو أحدهم، وكأنهم تركوه للمكالمة، فأخذ معي في أمر معجزة، أخذ متأدب مع الشارع صلوات الله عليه وسلامه، وذلك منه خوف أن ينفرني ومكيدة يستميلني بها لسماع كلامه، وكنت بحمد الله قد أحكمت شيئًا من أصول الدين مع والدي رحمه الله تعالى، وقال لي: أنتم تقولون: إن من أعظم معجزات نبيكم: القرآن العظيم الذي بأيديكم.

قلت له: نعم، قال: وأنا لا أتكلم معك في غيره، وأنتم تقولون: إن نبيكم تحدَّى به العرب قاطبة في أحفل ما كانوا من الفصاحة فعجزوا، وإن هذه النكتة هي أوضح نكت الإعجاز وأجلاها وأبقاها على الدهر، بحيث يقف عليها المتأخر، كما وقف عليها المتقدم، ويستوى في التوصل إليها الخاص والعام.

قلت له: نعم، قال: أنتم تقرءون فيه: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ﴾ [البقرة: ٢٤]، وذلك في آية التحدي ومعرض التعجيز، وتقولون: إن نفي المستقبل الذي

في قوله: ﴿ولن تفعلوا﴾، وهو النص على أن ما كان من العجز عنه في الوقت باق فيما بعد ذلك إلى باقي الدهر.

قلت: نعم، قال: ثم لم يبق معارض واحد في الوقت، ثم مضت السنون والأحقاب، وانقرض لسان العرب الصحيح، واستولى عليه الفساد، أقمتم الإعجاز وصح ذلك النفي المتقدم، وجود أو صدق الخبر الخبر رأيتم أنه لم يبق للمعارضة مظنة تقدير، وأن المتأخر في هذا حصل على ثلج اليقين من المتقدم.

فقلت له: أما هذا فلا أقول فيه إلا أن الأمر استمرٌ على ما كان عليه أولا ولا يزيد المتقدم على المتأخر ولا المتأخر على المتقدم، والحق إذا ظهر من وجه واحد في وقت ما لا تزيده كثرة الوجوه صحة، ولا تدفع عنه شبهة، ولكن هذا واقع في الوجود، كما قلت فما تريد أن تبني على هذا؟ فقال: تعالى الله عن قوله، ونزه الوحي الكريم عن تخييلاته، اسمع الآن ما أقوله، ولا تفهم عني أني أريد به أن أحدًا عارض القرآن، أو أتى في ذلك بشيء يوقع في النفس احتمالا لا والله، لا أقول ذلك، ولا أدعي ما لم يقل به أحد من أهل ملتكم أو غيرها، ولكني أقول شيئًا آخر، أفهمه عني، وتثبَّت فيه، فإنه موضع نظر في نفسي منه شيء، ولم أجد من أهل ملتكم أحدًا يزيله عنها، على كثرة سؤالي عنه لكل من توسَّمتُ فيه المعرفة منكم، وذلك أن الكتاب المسمى بـ " المقامات " قد أجمع أهل ملتكم على أن أهل الأدب عجزوا عن معارضته، وكل من تعرض لذلك لم يأت بشيء يقاربه، ولا يقع موقعه. ثم إن مؤلفه مع ذلك تحدَّى أهل اللسان قاطبة بشيء منها، رأى أنه لا يؤتى بمثله، وزاد إلى ذلك، بأن صرح بنفي الإتيان بمثله في المستقبل تصريحا لا يمكن إنكاره. وذلك قوله في المقامة السادسة والأربعين أنشد البيتين والمطربين، المشتبهي الطرفين، واللذين أسكتا كل نافث، وأمنا أن يعزَّزا بثالث، فأنشده:

سم سمة تحسن آثارها ... واشكر لمن أعطى ولو سِمْسِمَة

والمكر مهما استطعت لا تأته ... لتنتقي السؤدد والمكرمة

وقد مضت بعد الأعصار، وانقرضت الأجيال، فلم يأت أحد لهما بثالث كما قال، لا في عصره، ولا بعد عصره على كثرة درْس الناس لها وتداولها في مجالس المذاكرة ومحافل الأمراء واشتهارها في الأمصار، فعلى ما تقرر أولا وجدناه عند جمهوركم في حق القرآن مسلَّمًا ينبغي أن يكون ما أتى به الحريري أيضًا في هذا الموضع معجزة، وإن لم يرد هو ذلك، ولا قصد هذا المقصد الذي نحن بسبيله؛ لكنه قد وقع ذلك في الوجود اتفاقا، ووقع

وقوعا لا مرية فيه، وأنتم مع ذلك لا تقولون: إنه نبي، ولا يمكنكم قول ذلك ولا أنا أريده، ولكن أريد أن هذا أمر قد وقع لمن حصل التسليم منكم فيه أنه غير نبي، فما الفرق بينه وبين ما كنا بسبيله؟

أولا: اللهم إلا أن تستعين على ذلك بقرينة أخرى أو بقرائن من غير القرآن، فتكون حينئذ قد جعلت القرآن غير مستقل بإثبات نبوءة نبيكم، وليس هذا قول أئمتكم، وأخذ يقرر أشياء من هذا القبيل، يتحذّر فيها من تنفيري فيتأدب مع القرآن عند ذكره، ويعظم النبي صلى الله عليه وسلم متى عرض له ذكرا، ويقول: النظر في هذا أحق عليك منه علي فأدركني والله انبعاث عظيم للزيادة على البيتين لم أر آكد علي منه في الوقت، ولا ألجم لذلك المخزي منها، فأخذت أبدي له الفرق بين المسألتين بطرائف البراهين الأصولية والأقاويل العلمية وخاطري مشتغل للزيادة عليهما، وهو يقول في كل ما أقول له: قد سمعت هذا وناظرني به فلان.

فقلت له: كذا وسمعت هذا الآخر، وقد ذكر هذا الآخر فلان في كتاب كذا واعترضني فيه كذا وكذا كذا إلى أن يسر الله في زيادة بيت واحدة.

فقلت له: ومع هذا فقد زاد الناس على البيتين ولم يغفلوا عنهما، فقال لي: وأين هذا؟ فوالله ما رأيت أحدًا ادعى هذا ولا ذكره يومًا قط.

فقلت له: أنا أذكر بيتا ثالثا لهما ولا أذكر الآن قائله، ولم أر أن أنسبه لنفسي في الوقت؛ لأني قدرت أنه إن فعلت ذلك لا يقع منه موقعًا مؤثرًا ثم أنشدته.

والمهر مهر الحور وهو التقى ... بادر البكرة والمهرمة

فلما سمعه وأعدته عليه حتى فهمه، فكأنما ألقمته حجرا ورأيت فيه من الانكسار لذلك ما لم أره عند سماع الحجيج العقلية، والمآخذ الأصولية فأخذ في الثناء علي، وأخذ أصحابه يسألونه عن تفهيم ما قتله له، فأفهمهم إياه، وقيدوا البيت، ولم أنفصل إلا وهم كالمسلمين في انقطاع شبهتهم قطع الله دابرهم.

وسئل سيدي أبو يحيى الشريف عن وجه جعل الزمخشري وخلق منها زوجها معطوفًا على محذوف، تقديره: خلقها لا على خلقكم من نفس واحدة.

فأجاب: وجهه أن قوله: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١] تفسير لقوله: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [النساء: ١] فإن خلق الناس من نفس واحدة يتفكر فيه العقل بديهة، فجاء قوله: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ تفسير الجملة، فلذا جعله الزمخشري معطوفًا على

محذوف. وقال أبو حيان إنما عطفه على محذوف؛ لأن مذهبه أن الواو تُرتِّب، فلو عطفه على الظاهر لما صح له وهذا بعيد من مراد الزمخشري.

سؤال عن قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ﴾ [الصافات: ١٤٢]

وسئل عن قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ﴾، وقوله سبحانه: ﴿فَنَبَذْنَاهُ﴾، فقيل له: لم خص النبذ بالإسناد إلى ضمير العظمة دون الالتقام.

فأجاب: بأن قال: لأمرين: الأول: لنبذ نعمة ظاهرة، فناسب ذلك إسناده إلى ضمير العظمة، بخلاف الالتقام، الثاني: أن النبذ من الحوت بعد الالتقام أشد غرابة من الالتقام ابتداءا فكانت شدة الغرابة مناسبة للتخصيص بضمير العظمة.

وسئل عن قوله تعالى: ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾؟ الآية.

فأجاب: بأن قال: يحتمل وجهين: الأول: المعنى كيف تعجبين من أمر الله ورحمة الله وبركاته عليكم؛ فإن مزايا أهل البيت خرق عوائد الناس.

الثاني: أن قوله تعالى: ﴿رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ﴾ [هود: ٧٣]، دعاء لهم بسبب تفكرهم تعجبهم من أمر الله.

وسئل الفقيه سيدي محمد بن الفتوح التلمساني رحمه الله عن مسألة نحوية تظهر من الجواب.

فأجاب: أعلم أن الاسم الذي مسماه لفظ ينقسم قسمين: قسم لفظ الاسم فيه هو لفظ المسمى، وهذا نحو: ضرب فعل ماض، وإنَّ حرف تأكيد، ونحو قوله: وزد نحو ضمن، وقسم هو من الأمثلة الموزون بها، وذلك نحو: بأفعل انطق أفعل للتفضيل سبيل فعلا، فالأول: تجوز فيه الحكاية والإعراب.

قال في " التسهيل " في باب الحكاية: ويحكى المفرد المنسوب.

قال أبو حيان: مثل أن يقول: ضربتُ زيدًا، فتقول: زيدًا مفعول، فتحكي الكلمة كما نطق بها في كلامه، أو تعربها فتقول: زيد مفعول، ولك أن تقول: زيد مفعوله، أي هذه الكلمة، وقال في " الكافية ":

وإن نسبت لأداة حكما ... فاحك أو إعرب واجعلنها اسما

وقال ابن الضائع: سألت الأستاذ عن قول النحويين: قام فعل ماض، هل حكايتهم على لغة: دعنا من تمرتان حملهم على ذلك ضرورة التعليم، فلو أعربوا لأشكل على المتعلم المبتدئ، فقال: قد رده عليهم ابن الطراوة، وزعم أنه لحن.

قال: وليس كذلك؛ لأن الاسم هو المسمى بعينه، فالحكاية فيه جائزة، وإن لم تجز إذا نقل في التسمية عن موضعه بالكلية، وأما القسم الثاني: فقال في " التسهيل " في باب العلم: ومن الأعلام الأمثلة الموزون بها، فليتأمل هناك، وقال أبو حيان: قال ابن هشام: اتفق أصحابنا في أمثلة الأوزان أنها إن استعملت للأفعال خاصة، حكيت نحو: ضرب وزنه فعل؛ فإن استعملت للأسماء، وأريد بها جنس ما يوزن فإن حكمها حكم الأعلام، فإن كان فيها ما يمنع من الصرف مع العلمية، لم تنصرف نحو: فعلان لا ينصرف، وأفعل لا ينصرف، وإن لم يرد بها ذلك وأريد بها حكاية موزون مذكور معها ففيها خلاف، نحو: ضاربة ووزنها فاعلة، فقيل: بعدم الصرف للعلمية والتأنيث، وقيل: يحكى به حالة موزونة فيصرف هنا فاعلة، بخلافه في قولك: عائشة، وزنها فاعلة وقال ابن الضائع: إن قيل: لم منع سيبويه الصرف في قولك: هذا رجل أفعل، إذ كنيت به عن وصف؟ ألا ترى أنه اسم في الأصل، و لم يوضع ليوصف به، فكان ينبغي أن يصرف.

فإن قلت: منعه؛ لأنه أراد به الوصف، فلم صرفه في قولك: كل أفعل إذا كان صفة فإنه لا ينصرف؟

قلنا: هذه المسألة فيها خلاف فمذهب أبي عثمان إذا قلت: هذا رجل أفعل صرفه، وردَّ على سيبويه في منع صرفه، قال: لأنه مثل الوصف، وليس وصفا ألا ترى أنه يجب صرف الفعل في قولنا: كلُّ أفعل إذا كان صفة لا ينصرف وردَّ عليه المبرد بأن أفعل في قولنا هذا رجل أفعل صفة في اللفظة، فليس المراعى ما مثل به، بل المراعى حكمه في اللفظة، ورد السيرافي على سيبويه بأن قال: أفعل في المثال صفة، فكان ينبغي أن يمنع الصرف؛ لكن أقصر أحواله أن يكون كأربع؛ لأنَّه اسم وصف به، وما هو كذلك لا يمنع من الصرف.

وقال ابن الضائع: الصحيح قول سيبويه؛ لأن لفظ أربع وضع في كلام العرب على أن يكون اسمًا ليس بصفة، فصار الوصف به عارضًا فلم يعتد به، وأفعل هكذا لم يستقر في كلامهم صفة ولا اسمًا، فينبغي أن يراعى فيه حكمه الحاضر له، وقد وجدنا العرب تحكم للكناية بحكم المكنَّى عنه. ألا تراهم يمنعون صرف فلانة، وليس في الحقيقة باسم علم؛ لكن كناية عن علم فينبغي أن يحكم له بحكم ما كني به عنه فيمنع من الصرف.

فإن قيل: قد تكون الصفة على هذا الوزن مصروفة كأرمل.

قلنا: علة صرف أرمل معروفة في هذا، ومع ذلك فإن الأكثر في أفعل الوصف أن لا ينصرف؛ لأن ما جاء منه بدون ذينك الشرطين قليل جدًّا.

فإن قيل: فافعل في قولنا: كل أفعل صفة لا ينصرف كناية عن صفة.

اجتماع الصوفية وما قيل في مذهبهم

وسئل الأستاذ أبو بكر الطرطوشي عن مذهب الصوفية في اجتماع جماعة كثيرين يُكثرون ذكر الله سبحانه، وذكر محمد صلى الله عليه وسلم، ثم يُوقِعون بالقضيب على شيء من الأديم، ويقوم بعضهم يرقص ويتواجد، حتى يقع مغشيا عليه، ويحضرون شيئا يأكلونه هل الحضور معهم جائز أم لا؟ والقول الذي يذكرونه:

يا شيخ أقلع عن الذنوب ... قبل التفوق والزلل

واعمل لنفسك صالحا ... ما دام ينفعك العمل

أما الشباب فقد مضى ... وشيب رأسك قد نزل

فأجاب بأن قال: مذهب الصوفية بطالة وجهالة وضلالة، فما الإسلام إلا كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأما الرقص والتواجد، فأول من أحدثه السامري، فإنهم لما عبدوا العجل صاروا يرقصون حوله، ويتواجدون فهذا دين الكفار، وعباد العجل.

وأما القضيب فأول من أحدثه الزنادقة يشغلون به المسلمين عن كتاب الله، وإنما كان مجلس النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه كأنما على رءوسهم الطير من الوقار، وينبغي للسلطان ونوابه أن يمنعوهم من الحضور في المساجد وغيرها، ولا يَحِل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحضر معهم، ولا يعينهم على باطلهم، وهذا مذهب مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، وأحمد بن حنبل، وغيرهم من أئمة المسلمين رضي الله عنهم أجمعين.

وكتب القاضي أبو بكر بن العربي إلى الشيخ حجة الإسلام أبي حامد الغزالي فيمن قلد مالكًا يقع له في مسألة أنها حرام، ويقول الشافعي: حلال، هل يقلد أحد الأئمة في بعض أعيان المسائل؟ وما معنى تقليد العوام هؤلاء الأئمة وعملهم دون غيرهم من الصحابة وهم أعلم منهم؟ وكيف لو خالف الشافعي أحد الخلفاء أو غيرهم من الصحابة، هل يجوز لمقلّد الشافعي اتباع الصحابي؛ لأنهم أبعد من الخطأ؛ لقوله عليه السلام: "اقتدوا بمن بعدي: أبي بكر وعمر، اللهم أدر الحق مع عمر؟ "، وهل يلزم العامي أخذ أقوال المقلدين، إذا كان معه ضرب من الاجتهاد؟ فإن لزم ذلك فما مستند ذلك؟ وإذا أجزنا تقليدا المعلم والفقيه في أصول الدين من غير معرفة دليل، فما الفرق بينه وبين من ذمَّة الله بحكايته عنهم: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ﴾ [الزخرف: ٢٢]، في استنادهم في التقليد إلى آبائهم، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾

اجتماع الصوفية وما قيل في مذهبهم

وسئل الأستاذ أبو بكر الطرطوشي عن مذهب الصوفية في اجتماع جماعة كثيرين يُكثرون ذكر الله سبحانه، وذكر محمد صلى الله عليه وسلم، ثم يُوقِعون بالقضيب على شيء من الأديم، ويقوم بعضهم يرقص ويتواجد، حتى يقع مغشيا عليه، ويحضرون شيئا يأكلونه هل الحضور معهم جائز أم لا؟ والقول الذي يذكرونه:

يا شيخ أقلع عن الذنوب قبل التفوق والزلل

واعمل لنفسك صالحا ما دام ينفعك العمل

أما الشباب فقد مضى وشيب رأسك قد نزل

فأجاب بأن قال: مذهب الصوفية بطالة وجهالة وضلالة، فما الإسلام إلا كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأما الرقص والتواجد، فأول من أحدثه السامري، فإنهم لما عبدوا العجل صاروا يرقصون حوله، ويتواجدون فهذا دين الكفار، وعباد العجل.

وأما القضيب فأول من أحدثه الزنادقة يشغلون به المسلمين عن كتاب الله، وإنما كان مجلس النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه كأنما على رءوسهم الطير من الوقار، وينبغي للسلطان ونوابه أن يمنعوهم من الحضور في المساجد وغيرها، ولا يَحِل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحضر معهم، ولا يعينهم على باطلهم، وهذا مذهب مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، وأحمد بن حنبل، وغيرهم من أئمة المسلمين رضي الله عنهم أجمعين.

وكتب القاضي أبو بكر بن العربي إلى الشيخ حجة الإسلام أبي حامد الغزالي فيمن قلد مالكًا يقع له في مسألة أنها حرام، ويقول الشافعي: حلال، هل يقلد أحد الأئمة في بعض أعيان المسائل؟ وما معنى تقليد العوام هؤلاء الأئمة وعملهم دون غيرهم من الصحابة وهم أعلم منهم؟ وكيف لو خالف الشافعي أحد الخلفاء أو غيرهم من الصحابة، هل يجوز لمقلِّد الشافعي اتباع الصحابي؛ لأنهم أبعد من الخطأ؛ لقوله عليه السلام: "اقتدوا بمن بعدي: أبي بكر وعمر، اللهم أدر الحق مع عمر؟ "، وهل يلزم العامي أخذ أقوال المقلدين، إذا كان معه ضرب من الاجتهاد؟ فإن لزم ذلك فما مستند ذلك؟ وإذا أجزنا تقليدا المعلم والفقيه في أصول الدين من غير معرفة دليل، فما الفرق بينه وبين من ذمَّة الله بحكايته عنهم: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آباءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ﴾ [الزخرف: ٢٢]، في استنادهم في التقليد إلى آبائهم، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾

[الأعراف: ١٨٥] وحديث عذاب القبر في المنافق: "سمعت الناس يقولون شيئًا [١] فقلته" وقول المؤمن: "ربي الله وديني الإسلام [٢]"، وهل يجوز للعالم تقليد مثله أو أعلى منه في الحادثة مع قدرته على الوصول للحق بالاجتهاد كما يجوز تقليده في القبلة وطهارة الماء، وإن وجد الطريق إلى الحقيقة؟ فأوضح لنا جواب ذلك مفصلا مأجورا عليه.

فأجاب: لا يجوز لُمقلّد العالم اختيار أطيب المذاهب عنده وأوفقها لطبعه، وعليه تقليد إمامه الذي اعتقد صحة مذهبة وصوابه على غيره، ويتبعه في كل ورد وصدر، فلا يجوز عدول المالكي لمذهب الشافعي إلا أن يغلب على ظنه أنه أصوب رأيا، فحينئذ يجب تقليده في جميع المسائل، فإن لم يكن ذلك فلا داعي له في المخالفة إلا الهوى، كما لا يجوز لمجتهد مخالفة ما أنتجه اجتهاده، وكذا المقلد لمن قلده ولا فرق إلا طلب المقلد أفضل الآية، والمجتهد أفضل الرأيين، ويجب على كل مسلم اتباع ما يغلب على ظنه أنه الحق في المتعبَّدات، وحال المقلد يحصل بتصويب ما عليه إمامه الذي غلب ظنه صحة قوله، كما يحصِّل معرفة أفضل الأطباء في البلدان من كان جاهلا به، وهذا إما بالسماع من الأفواه، أو مشاهدة الأكثرين إلى شخص معين، أو سماعه من شخصين أو شخص حسن ظنه، واطمأنَّ قلبه إليه، كما يسمع من أبويه فضل مالك والشافعي، فيصدِّق به ويطمئنُّ إليه قلبه، فلا تجوز مخالفة ظنه، ولم قال: ظني في غير هذه النازلة خطأ من قلدته، فليس هذا من حق المقلدين، واجتهاده في أعيان المسائل خطأ، وكأنّه في ظنه عرف من غير هذه المسألة ما لا يعرفه مقلده، فهو جهل، وأما اتباع الشافعي في مسألة خالف فيها صحابيًا، فيجب أن يُظنَّ بالشافعي أنه لم يخالف إلا لدليل أقوى من مذهب الصحابي، ولو يظن هذا فقد نسب الشافعي إلى الجهل بمقام الصحابي وهو محال، وهذا سبب ترجيح مذهب المتأخرين على المتقدمين، مع العمل بفضل علمهم عليهم؛ لكون المتقدمين سمعوا الأحاديث آحادا وتفرقوا في البلاد، واختلفت فتاويهم وأقضيتهم في البلاد، وربما بلغتهم الأحاديث ووقفوا عما أفتوا به وحكموا ولم يتعرضوا في العصر الأول لجمع الأحاديث، لاشتغالهم بالجهاد وتمهيد الدين، فلما انتهى الناس إلى تابع التابعين، وجدوا الإسلام مستقرا مُمَهَّدا، فصرفوا همتهم

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٧)، وأخرجه مسلم (٩٠٧)، وأخرجه مالك في الموطأ (٤٤٧)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠٦١٧)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (3114)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٣٨)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٢٨١).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (١٨١٤٠)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٧٨٩)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٦٧٣٧)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٧١٨).

إلى جمع الأحاديث من أقاصي البلاد وأقطارها، بالرحلة والأسفار، والمتأخرون نظروا بعد الإحاطة بجميع مدارك الأحكام، ولم يخالفوا ما أفتى به أولا إلا لدليل أقوى منه؛ ولهذا لم يُسمَّ في المذهب بكريّا ولا عُمريّا، وأما ذم التقليد فهو المخالف للدليل، والكفار عبدوا الأوثان والأصنام، وهي لا تعقل ولا تسمع، وجحدوا الأدلة الظاهرة، وكل مخالف لمقتضى الدليل فيهو مذموم. وإذا وقع المقلد على الحق كفاه التقليد في الفروع والأصول، فليس النظر في قواعد الأصول واجبا على الآحاد، وليس للعالم تقليد عالم لا في الفتاوى، ولا في القبلة ولو ضاق وقت الصلاة على الاستدلال، ففي جواز التقليد خلاف ولا بأس بالرخصة فيه.

وسئل عز الدين عمن صح عنده مذهب أبي بكر أو غيره من علماء الصحابة في شيء فهل يعدل إلى غيره أم لا؟

فأجاب: إذا صح عن بعض الصحابة مذهب في حكم من الأحكام، فلا يجوز العدول عنه إلا بدليل أوضح من دليله، ولا يجب على المجتهدين تقليد الصحابة في مسائل الخلاف، بل لا يحلّ لهم ذلك مع وضوح أدلتهم على أدلة الصحابة؛ لأن الله تعالى أمر باتباع الأدلة المنصوبة على أحكامه، ولم يوجب تقليدا إلا على العامة الذين لا يعرفون أدلة الأحكام الشرعية. انتهى.

قيل: ولعل هذا على مذهب من لا يرى الصحابي حجة، ويحتمل أن يكون هذا متفقا عليه لوضوح دليل هو أقوى من قول الصحابي وموضع المسألة المختلفة فيها إنما هو إذا لم يظهر دليل أرجح من مذهبه.

من ادعى معرفة علم الغيب يعتبر مفتر كذاب

وسئل بعض الإفريقيين عن قوم يدَّعون الصلاح، ويقولون: نعلم ما في بطون النساء، والوقت الذي يموت فيه فلان، ووقت نزول الغيث، وقد تواترت بذلك أخبارهم.

فأجاب: هؤلاء قوم كذابون، لا يسمع منهم، ولا يجلس إليهم حين إخبارهم بمثل هذا، فقيل: بل يجب هجرانهم مطلقا، وهم أكثر من هؤلاء الذين ذكروا في الوهبية؛ لأنهم يزعمون أنهم أهل السنة واعتقادهم ذلك كفر؛ لأنه اعتقد خلاف نص القرآن فيُذَكَّر، فإن تمادى على اعتقاده فهي ردة، ويجري على أحكام المرتدين.

وسئل عز الدين عن الكتابة في الحرير هل تكره أم لا؟ وعن الكتابة من الدواة المفضضة.

فأجاب: الكتابة في الحرير إن كانت مما ينتفع بها الرجال ككتب المراسلة فلا يجوز، وإن كانت مما ينتفع به النساء كالصداق، فهذا يلحق بافتراشهن الحرير، وفي تحريمه خلاف، وهو في الصداق أبلغ في الإسراف إذ لا حاجة إليه، ولا يتزين به.

ولا تجوز تحلية الدواة.

قيل: أما تحلية الفضة، فإن كانت الكتابة للقرآن فهي تجري على تحليته بالفضة، فيجوز، وفي الذهب عندنا خلاف، والمشهور الجواز، كذلك كتابة القرآن في الحرير أو تحلية المصحف به، وأما كتابة العلم والسنة، فتجري على ما قيل في الافتراش، ومن هذا المعنى ما يقع اليوم من تحلية الإجازة بالذهب، وذكر النبي صلى الله عليه وسلم، فيكتب كذلك أو آيات.

وسئل ابن قداح عن الكتب بالذهب في آية تعرض أو تصلية تقع في الإجازة حين كتب الإجازة.

فأجاب: التعظيم هو اتباع السنة بكتبها بالسواد خالصا، ورأيت إجازات كثيرة محدقة بالذهب، وفيها الفواصل، كذلك فيها شهادات لشيوخ شيوخنا وهم كذلك يفعلون، واتَّبعناهم كذلك نحن اقتداء بهم وبالقياس على تحلية المصحف، إذ هو من اتباع كتب المصحف وتعظيمه.

هل يجوز للمرأة استعمال المرود والمشط من الفضة؟

وسئل عز الدين عن المرأة تكتحل بمرود الفضة أو تدهن من إناء الفضة، وكذلك المشط هل يجوز لها ذلك أم لا؟ وما القدر الذي يباع لها من ذلك؟

فأجاب: استعمال المرأة من الفضة لا يجوز، ولا تدهن من إناء فضة، ولا تكتحل بمرود الفضة ولا يحل لها من الذهب والفضة إلا ما كان للباس والتزين به للرجل، ولا يحل لها الأكل والشراب من إناء الذهب والفضة، وأما المشط المضبَّبُ فحكمه حكم الإناء المضبب.

قيل: وكان الإمام ابن عرفة رحمه الله يجيز الاكتحال بمورد الذهب والفضة، ويقول: إنه من باب التداوي كجعل الذهب في الماء لقوة القلب وطبه، قال: عندي أنا مرود كذلك، وقد وجد في تركته رحمه الله نصفه ذهب ونصفه فضة.

وسئل عنه بعض الأطباء قال: أحسن المراود عُود الأبنُوس ويليه الذهب وليله الفضة. وأما جعل القَبْقَاب من الفضة، فحكى أبو جعفر العطار عن القرويين فيه خلاف، هل هو من باب اللباس واستعمال الأواني؟ الأقرب أنه كالفراش؛ لأنه يستقل بالأرجل عليه.

وسئل السيوري على الوهبية سكنوا بين أظهر أهل السنة، وأظهروا بدعتهم فاستولى الآن من يقدر على تغيير أحوالهم، فأراد هدم مسجدهم، وفسخ أنكحتهم، وضربهم وسجنهم وردهم لمذهب مالك، وربما تزوج الوهبي مالكية لتقوى عصبيته بمصاهرتهم.

فأجاب: لا يهدم المسجد، ولكن يخلى منهم ويمنع الغرباء من الدخول إليهم والتصرف عندهم، وهو الصواب والحق ويعمَّر المسجد بأهل السنة، ويفسخ نكاح من تزوجوه من أهل السنة، وسجنهم وضربهم إن لم يتوبوا هو الحق، ومن قدر على ذلك لزمه ولا يتركون يخالطون الناس.

وسئل اللخمي عن قوم من الوهبية سكنوا بين أظهر أهل السنة زمانا وأظهروا الآن مذهبهم وبنوا مسجدا، ويجتمعون فيه ويظهرون مذهبهم في بلد فيه مسجد مبني لأهل السنة زمانًا، وأظهروا أنه مذهبهم وبنوا مسجدًا يجتمعون فيه ويأتي الغرباء من كل جهة كالخمسين والستين، ويقيمون عندهم، ويعلمون لهم بالضيافات، وينفردون الأعياد بموضع قريب من أهل السنة.

فهل لمن بسط الله يده في الأرض الإنكار عليهم، وضربهم وسجنهم حتى يتوبوا من ذلك؟

فأجاب: إذا كان الأمر كما ذكرت، فهذا باب عظيم يخشى منه أن تشتد شوكتهم، ويُفسدوا على الناس دينهم ويميل الجهلة إليهم، ومن لا يميز فواجب على من بسط الله يده في الأرض أن يستهينهم، فإن لم يتوبوا سُجنوا وضربوا، ويبالغ في ذلك، فإن لم ينتهوا فقد اختلف في قتلهم، وعن ابن حبيب يترك من تاب منهم إلا أن تكون له جماعة في موضع، فلا يترك، وإن تاب، حتى يتفرق جمعهم ويشتهر فساد اعتقادهم خشية التغرير بإضلالهم، وهم أشد في كيد الدين من اليهود والنصارى للمعرفة بكفرهم ولا يلتبس أمرهم.

وهؤلاء يقولون: نحن مسلمون نقرأ القرآن ونؤمن بمحمد ويخالفون مضمون ذلك ويحدثون الأحاديث التي تُروى في البخاري، عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم تلا هذه الآية: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾، إلى قوله: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلا أُولُو الأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧]، فقال صلى الله عليه وسلم: "إذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمَّى الله فاحذروهم".

وفي " البخاري " أيضًا عن عبد الله بن عمر كان يقول في الخوارج: شرار الخلق، ويقول: انطلقوا إلى آية نزلت في الكفار، فجعلوها في المؤمنين، وعن علي رضي الله عنه

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يخرج قوم آخر الزمان [١] أحداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من قول خير البرية: لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجرا لمن قتلهم يوم القيامة". وفي حديث آخر: "لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل [٢] عاد"، ويهدم المسجد الذي بنوه؛ لأنه لا يقال: فيه حق، وما يتألفون فيه ضلال؛ ولأنه قصد به الغرر.

وقال تعالى في مثله: ﴿لا تقم فيه أبدًا﴾ [التوبة: ١٠٨] وفي هدمه ذل لهم، وبقاؤه ركن وملجأ وهدمه أبين وأطيب لنفوس العامة لفساد مذهبهم ويؤثر في نفوسهم؛ لأنه بالفعل.

قراءة الحزب جماعة بعد صلاة الصبح ودعاء الختم

وسئل القابسي عن المجتمعين بعد صلاة الصبح يقرءون الحزب من القرآن متفقين فيه هل يجوز أم لا؟: وكذا في الدعاء عند ختم القرآن.

فأجاب: إن كان لما يجدون في ذلك من القوة والنشاط في الحفظ والدارسة فلا بأس به، ولو قدر على الدراسة خاليًا كان أفضل وأسلم وربما ترك الناس شيئًا في الوقت إذ هو أسلم من غيره.

وأما الدعاء إثر الختم فهو مما يجمع قُلوبًا مفترقة، وينقل قومًا عن الخوض فيما لا سلامة فيه فسكت عنهم ولا يصلح الدعاء إلا بنية لا لعلة قصص الأشعار وربما أجيز الشيء للرغبة فيما هو أفضل، وربما اختير فعله لمعنى فيه يكون فعله أفضل من تركه.

وسئل التونسي عما قيل: إن ذكر الله المذكور في القرآن أفضل مما لم يذكر في القرآن، وما وقع للقابسي من إنكار أن بعض القرآن أفضل من بعض وأن بعض الأسماء أفضل من بعض، وقال: كلها عظيمة.

---

(١) أخرجه النسائي في سننه (٤١٠٢)، وأخرجه ابن ماجه (١٧٥)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠٨٩)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٩٦٥)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٥٦٦)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٥٤٠٢).

(٢) أخرجه البخاري (٤٣٥١)، وأخرجه مسلم (١٠٦٤)، وأخرجه النسائي في سننه (٢٥٧٨)، وأخرجه أحمد في مسنده (١١٢٩٨)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٢٥)، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٩٠٣)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص١٨)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٣٤٨)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (١١٦٣)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١٨٦٧٦)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج١٢: ص١٦٣).

فأجاب: كلام الله المتعلق بذاته واحد! لا يتبعض ولا يجوز أن يقال له بعض، وأما الأجر فعلى قدر ما يرتب الله فيه، فقد يكون في بعض التلاوة ثواب أكثر من بعض على حسب ما رتبه المتكلمون. انتهى.

وفي التعليق على الجوزي قال: كان الشيخ أبو الحسن القابسي يقول: ليس عند الله اسم أعظم من اسم، ويحتج بأنه صلى الله عليه وسلم نقل عنه دعاء في أشياء كثيرة، فلم يستجب له، فلو كان عنده اسم أعظم لعلمه الناس، وما خفي عنه صلى الله عليه وسلم، فكيف يعلمه الناس، ولا يعلمه هو. ويرد عليه قوله صلى الله عليه وسلم: "لقد دعا الله باسمه [(١)] الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى "، فذكر الاسم يستجاب لمن دعا به وقال فيه: "اللهم إني أسألك أنت [(٢)] الله لا إله إلا أنت، أحد صمد، لم يلد و لم يولد، و لم يكن له كفؤا أحد "، فقال صلى الله عليه وسلم: "لقد دعاه باسمه الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل أعطى".

واختلف في اسمه الأعظم ما هو؟

فقيل: "﴿لا إِلَهَ إلا [(٣)] هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ في سورة البقرة وأول سورة آل عمران وفي قوله: ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾ [طه: ١١١] " ثم ذكر حكاية طويلة وحصل منها

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤٩٥)، وأخرجه النسائي في سننه (١٣٠٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٣١٥٨)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٥٠٤).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٨٥٧)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٢٥٣١)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٥٠٤)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٦٦١٨)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢٤: ص52).

(٣) أخرجه البخاري (١١٨٦)، وأخرجه مسلم (٨٧١)، وأخرجه الترمذي (٣٣٤١)، وأخرجه أبو داود (٤٣٥٣)، وأخرجه النسائي في سننه (٢٤٣٥)، وأخرجه ابن ماجه (٧٢١)، وأخرجه الدارمي في سننه (١٤٨٦)، وأخرجه مالك في الموطأ (٥٠٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٧٧٣٣)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٤٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٢٧)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٤٢٤)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٢٠٠)، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٤٧٤)، وأخرجه الدارقطني في سننه (٨٨١)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠: ص٩٣)، وأخرجه الطياليسي في مسنده (٢٧٣)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٣١٠)، وأخرجه الشافعي في مسنده (١٣٨)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٤٢٣)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٢٧٩)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٣٤٦٩)، وأخرجه الروياني في مسنده (٢٤)، وأخرجه الطبراني في مسنده (١٦١٣)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١٦١٣٦)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٩٩٦٨)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٩٩٣٨)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة

أنه اتبع النجوم تركب منها ما يقرأ، وهو: يا حي يا قيوم، يا بديع السموات والأرض يا الله.

وكذا قال ابن عطية في آخر سورة الواقعة عند قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤]، ثم ابتدأ سورة الحديد إلى آخر الآية التي فيها اسم الله عز وجل.

وسئل عز الدين عمن يكتب حروفا مجهولة المعنى للأمراض، فتنتج ويُشفى بها، هل يجوز أم لا؟

فأجاب: إذا جهل معناها الظاهر، فلا يجوز أن يستشفي بها، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الرُّقا قال: "اعرضوا علي رقاكم " [1] فلما عرضوها قال: "لا أرى بأسا، [2] من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل "، وإنما أمر بعرضها؛ لأن من الرقا ما يكون كفرا.

=

(١٠٥٤)، وأخرجه مالك في المدونة (ج٦: ص ٢٩٩٠)، وأخرجه يعقوب بن إبراهيم في الآثار (٢١٥)، وأخرجه يعقوب بن إبراهيم في الخراج (ج١: ص ١٨٠)، وأخرجه ابن زنجويه في الأموال (١٣٠)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (١١٦٨)، وأخرجه ابن المنذر في الإقناع (١٩٧)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٩٨٣)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٢٤٨٤)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج١٢: ص١٦٥)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٠: ص١٦٣)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٤٨٦)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٩٣١).

(١) أخرجه مسلم (٢٢٠٢)، وأخرجه أبو داود (٣٨٨٦)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٠٩٤)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص٢١٢)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٩: ص٣٤٩)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٢٧٤٤)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٢٠٣١)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٨٨)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٧٧٠)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢: ص٢٧٢).

(٢) أخرجه الدارمي في سننه (١٧٣٣)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٢٨٤).

ينهي عن تعلم ما يعرف بعلم جلب الجان

وسئل أبو محمد عن رجل يعرف بعلم، وعنده كتب فيه جلب الجان وأموالهم والعفاريت، ويعزم بصرع المصروع، ويزجر مردة الجن، ويحل من عقد عن امرأته، ويكتب كتاب عطف الرجل لامرأته، ويزعم أنه يقتل الجن أترى بهذا بأسا إذا كان لا يؤذي أحد؟ أو ينهاه بدْءًا أن لا يتعلمه أحد.

فأجاب: إذا كان لا يقتل أحدًا ولا يصرع بريًا فلا شيء عليه، وينهى عن ذلك بدءًا أن يتعلمه.

وسئل عمن يكتب كتاب عطف للمرأة إذا أعرض عنها زوجها أو خاصمها، فكتب لها ذلك فيغفل عنها أو يكف شره عنها هل ترى بذلك بأسًا؟

فأجاب: أما بين الزوجين فأرجو أن يكون خفيفًا إذا كتب القرآن وغيره مما لا يستنكر ولا يشطط في جعله.

وسئل عن هؤلاء الذين يجلسون في الطرقات، ولهم ملاعب يظهرون للناس أنهم يقطعون رأس الإنسان، ثم يدعونه فيجيبهم حينًا، ويجعلون من التراب دراهم ودنانير، ويقطعون السلسلة فهل تراهم بهذا الفعل سحرة؟

فأجاب: إن لم يكن فيها كفر فلا شيء عليه وهذا إنما هو خفَّةُ يد ملاعب.

قيل: وكان الشيخ أبو عبد الله بن عرفة رحمه الله يقول في الحركات العجائب إنها من عمل السحر ويُنكر على من يقف ينظر بحِلَق باب المنارة، ويقول: هو جرحة، وكذا من يسمع قصيدة عنْتر جُرحة؛ لأنها كذب، ويستحل الكذب كاذب، وكذا أخبر الشيخ أبو عبد الله الطبري أن الشيخ القاضي أبا علي بن قداح، سئل بحضرته عن ذلك، فأفتى بهذا.

قال: وكذلك قصيدة دهلمة والبطال، وكذا كتب الطلاسم ببعض العبرانية جارية على هذا المعنى من خلاف المتقدم، غير أني رأيت على ظهر بعض كتب الشيخ الفقيه أبي عبد الله محمد بن عرفة كتابة لبعض الأدواء بألفاظ أعجمية بخطه، وأظنه كان يستعمله، فمنها أنه قال: يكتب بحول الله وقوته على خرقة كتان أزرق، هذه الأسماء، ويجعل فيها بيضة الدجاجة، ويشويها في النار، فإن البيضة تطيب لا تحترق، فيأكلها المحموم، ويجعل قشورها في الخرقة المذكورة، ويجعلها في عنقة، فإن يبرأ بإذن الله، ولا ترجع الحمَّى إليه أبدًا، وهي هذه الأسماء قشنشر، غرتريش، دهنس عند قرنس.

قال رحمه الله: أخبرني بعض المجاورين بالحرمين الشريفين أنه مرض بمصر بالحمَّى، فجعل له ذلك، فلم تحترق الخرقة، وزالت عنه حماه، وكذا ذكره في إخراج الجان، وبكاء

الصبيان، وإخراج البق إلى غير ذلك، وهذا أعلم استسهله لعموم الحديث: "من استطاع منكم أن [1] ينفع أخاه فليفعل".

بصاق الإنسان والطعام بين يديه

وسئل عن الرجل يشرب الماء وبين يديه طعام وبه بلغم يتحرك على إثر شربه، أترى له أن يبصق والطعام بين يديه؟

فأجاب: إن كان مع أهله أو وحده فلا بأس وهذا من باب الأدب، لا ينبغي أن يفعل هذا من الأجنبيين.

قيل: وهذا من معنى جعل اللحم على قشر الخبز، هل يجوز أم لا؟ فكان الشبيبي رحمه الله يفتي بأنه إن كان يأكل ذلك القشر فلا بأس به وإلا فلا ينبغي له فعله، فإنه يؤدي إلى تقذر ذلك الخبز لغيره أو تعفنه.

وسئل عبد المنعم بن خلدون عن هذه الرقا والخواتم.

فأجاب: أما الكتاب الذي ذكرت أن فيه خواتم وكلامًا لا يفهم فقد كره العلماء الرقا بكلام العجم؛ إلا أن يعرف معناه، وأما الخواتم فخفيفة إن لم يقصد بها أنها النافعة نفسها.

وجد بخط ابن بزيزة عن بعض العلماء قال: في سورة البقرة ألف أمر، وألف نهي، وألف خبر، ولذلك أقام ابن عمر يتفقه فيها وتعلمها ثمان سنين.

وحكى القرطبي في سورة الواقعة: إن الإنسان إذا بذر الزرع، يستحب له أن يتعوذ ويقرأ آية: ﴿أفرأيتم أَفَرَأَيْتُم مَا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [الواقعة: ٦٣ - ٦٤]. الآية، ثم يقول: بل الله الزارع والمنبت والمبلغ اللهم صل على سيدنا محمد، وارزقنا ثمره وجنبنا ضره، واجعلنا لأنعمك من الشاكرين، وقيل: إن هذا القول أمان لذلك الزرع من جميع الآفات: الدود والجراد، وغير ذلك سمعناه من ثقة وجرب فوجد كذلك، ولما عرَّف الخطيب في تاريخ بغداد بزياد ابن عبد الله بن علاثة حكى من طريقه عن جابر بن عبد الله وأنس قالا: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٠٠)، وأخرجه الترمذي (٢٤١٥)، وأخرجه أبو داود (٦٩٩)، وأخرجه ابن ماجه (٣١١٢)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٧٧٨٨)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٧٤١)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٢: ص٥٠)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٩: ص٣٤٨)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (١٩١٤)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٣٨٧٧)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٦٦٢)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٧٧٣)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٣٢١٤).

الجراد: "اللهم اقتل كباره، وأهلك صغاره، وأفسد بيضه، واقطع دابره، واصرفه عن معاشنا وأرزاقنا".

فقال رجل: يا رسول الله؛ ندعو على جند من أجناد الله بقطع دابره؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنما الجراد نثرة حوت في البحر".

قال زياد: فحدثني من رأى الحوت ينتثره.

وسئل مالك عن القراءة في المسجد.

فأجاب: لم يكن الأمر القديم، وإنما هو شيء أحدث، ولن يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها، والقرآن حسن، وفي سماع عيسى عن مالك: ما يعجبني أن يقرأ القرآن إلا في الصلاة والمساجد، لا في الأسواق والطرق، ووجد بخط ابن بزيزة: قد استمر العمل ببلدنا على قراءة سبع القرآن بالجامع الأعظم بعد صلاة الصبح إلى أول الإشراق، والقرآن من الزوال إلى العصر، ومن العصر إلى غروب الشمس أمر دائم معمول به. انتهى.

قيل: وأحدث ابن عرفة سُبُعيْن في الجامع بعد الظهر وبعد العصر في المقصورة الغربية، وكذا أحدث ابن البراء فيها حزبا.

أسماء زوجات بعض الأنبياء

وسئل الشيخ أبو سعيد عثمان الدمعي من متأخري المصريين اسم زوجة إسحاق، وزوجة يعقوب، وزوجة إبراهيم، وزوجة موسى.

فأجاب: أما زوجة إسحاق فاسمها رفقا وهي أم يعقوب، وأما زوجة يعقوب فاسمها راحيل وهي أم يوسف، وأما زوجة إبراهيم فاسمها سارة وهي أم إسحاق، وأما زوجة موسى فاسمها صفوريا وهي بنت شعيب. انتهى.

وسئل بعضهم عن قول القائل في أول خطبة نكاح أو غيره الحمد لله الولي، الذي لا ولي بعده، أو ما يقرب من هذا اللفظ مما هو من معناه.

فأجاب: الظاهر هذا ما يجوز إطلاق لصحة معناه، وورود السمع بمقتضاه، أما إطلاق اسم الولي على الله تعالى فهو نص القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [الشورى: ٢٨]، وأما قول هذا القائل: لا ولي بعده، فلا مرية أن معناه: لا ولي سواه، أو غيره، أو دونه، أو نحو هذا. وهو معنى صحيح قطعًا، ثابت سمعا. الآية المتقدمة الذكر مقتضية له إذا قلنا: إن الخبر المحلّى بالألف واللام محصور في المبتدأ، كقولهم: زيد المتحدث في القضية، القائم بهذا الأمر ونحوه، ومنه: أبو بكر الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم. ومن الآي البينة: الاستدلال على هذا بقول الله تبارك وتعالى: ﴿وأنذر به الذين وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ

يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلا شَفِيعٌ﴾ [الأنعام: ٥١]، وقوله عز وجل: ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلا شَفِيعٌ﴾ [الأنعام: ٧٠]، وقوله تبارك اسمه: ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَةٍ سِنِينَ﴾ إلى قوله: ﴿مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ﴾ [الكهف: ٢٥ - ٢٦] وقوله سبحانه وتعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ﴾ [الجاثية: ٦]، الآية وقوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ أَنْ تَزُولا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [فاطر: ٤١].

ووقع لأبي بكر ابن العربي في أثناء كلام في الأحكام: ومن أراد أن يوقن أن الله تعالى هو الفاعل وحده، ولا فاعل بعده، ويعلم أن الأسباب ضعيفة لا تعلق لمؤمن بها، ويتحقق التوكل والتفويض، فليركب بالبحر أو مثل هذه الألفاظ أو نحوها والذي لا يشك في لفظة منها قوله: لا فاعل بعده وهو موضع التمسك ووقع للقاضي أبي الفضل عياض رحمه الله في خطبته أثناء الثناء على الله تبارك وتعالى الذي ليس دونه منتهى، ولا وراءه مرمى، انتهى.

وسئل مالك عن الرجل يذهب إلى الغزو ومعه فضل مال ليصيب به فضل الغنيمة.

فأجاب: لا بأس به، ونزع بآية التجارة في الحج، وهو قوله: لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلا مِنْ رَبِّكُمْ في مواسم الحج، كما قرأ ابن عباس وهي في أصل ابتغاء الدنيا وما يعود عليه بصلاح معاشه في طريق الآخرة، وإن ذلك غير مانع ولا قادح في صحة العبادة إذا كان قصده بالعبادة وجه الله، وأداها على كمالها وتمامها، فلم يُخِل بشيء منها، ولا يُعَدُّ هذا تشريكًا في العبادة؛ لأن الله تعالى هو الذي أباح ذلك، ورفع الحرج عن فاعله مع أنه قال: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلا صَالِحًا وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠] فدل أن مثل هذا التشريك ليس بداخل بلفظه ولا معناه تحت آية الكهف.

وقد قال ابن العربي: في الفرار إلى الحج والهجرة استراحة من الأنكاد وتعب الدنيا، إنه دأب المرسلين. فقد قال الخليل: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الصافات: ٩٩]، وقال الكليم: ﴿فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا﴾ [الشعراء: ٢١]. الآية، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "جعلت قرَّة عيني في [1] الصلاة " فكان يستريح إليها من تعب الدنيا، وكان فيها بغيته ولذته لمناجاة ربه، أفيقال: إن دخوله فيها على هذا الوجه يضع منها أو يحط من أجرها؟ كلا بل هو كمال فيها، وهو الباعث على تام الإخلاص فيها،

---

(١) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٠١٢)، وأخرجه يعقوب بن إبراهيم في الآثار (٢٨٣).

وفي الصحيح: "يا معشر الشباب؛ [1] من استطاع منكم الباءة فليتزوج؛ فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم؛ فإنه له وِجاء "، وروى القاضي أبو بكر ابن زرب أنه شكى إلى الترحيلي المتطبب ضُعفَ معدته، وضُعف هضْمه، وسأله عن الدواء، فأشار إليه بسرد الصوم، فقال له: على غير هذا دُلَّني، ما كنت لأعَذِّبَ نفسي بالصوم إلا لوجه الله خالصًا.

قال ابن الحداد، راوي الحكاية: وذكرت في ذلك المجلس حديث الرسول: "من استطاع منكم " [2] الحديث، وجبنت عن إيراد ذلك عليه في المجلس، وأحسبني ذاكرته في ذلك في غير ذلك المجلس فسلم الحديث وخرج ابن أبي داود من بغداد مشيعًا لصاحب له قاصدًا الحج وبلغ معه ذات عِرْق، وهو لا يستطيع فراقة، فلما لبى الناس بالحج سكت، فقيل له: ألا تُلبِّي؟ فقال: لا أفعل؛ لأني خرجت مشيعًا لهذا.

قال ابن العربي، وقد أخطأ: فإنه قد كان قضى حق التشييع فكان من حقه أن يقضي حق البلوغ إلى موضع الزيادة والكفارة؛ لأن هذا غير مناقض للعبادة، بل يسع معها، فإن

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٦٥)، وأخرجه مسلم (١٤٠٢)، وأخرجه النسائي في سننه (٢٢٣٩)، وأخرجه ابن ماجه (١٨٤٥)، وأخرجه الدارمي في سننه (٢١٦٥)، وأخرجه أحمد في مسنده (٤٠١٣)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٣٩٩١)، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٤٨٩)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٤: ص٢٩٦)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١١٥)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٢١٧)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (١٥٠٤)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٥١٩٢)، وأخرجه الروياني في مسنده (٨٥٢)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١٠٣٨٠)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٦١٣٨)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٠١٦٨)، وأخرجه ابن المنذر في الإقناع (١٠٣).

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٦٥)، وأخرجه مسلم (٢٢٠٠)، وأخرجه الترمذي (٢٤١٥)، وأخرجه أبو داود (٣٣٨٧)، وأخرجه النسائي في سننه (٣٢٠٨)، وأخرجه ابن ماجه (٣١١٢)، وأخرجه الدارمي في سننه (٢١٦٥)، وأخرجه أحمد في مسنده (٤١٠١)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٠٩٧)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٢: ص٥٠)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٣٩٨٧)، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٤٨٩)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٧٧)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٧٠)، وأخرجه الحميدي في مسنده (115)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٢١٧)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٢٠٠٦)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١٠٣٨٠)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٦١٣٨)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (458)، وأخرجه ابن المنذر في الإقناع (١٠٣)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٧٧٣)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٣٢٧٥).

الحاج إذا ذهب معه بتجارة يبتغي بها الفضل، فعمل في كل من الحج والهجرة ولم يُخِلَّ بمطلوب من مطلوبات حجه، فلا إشكال في صحة القصدين؛ لأن طلب الفضل مشروع، وعمل الحج مشروع، ومثل ذلك في الهجرة فرارًا من الإذاية بالنفس والأهل والمال، فإن الهجرة من أمكنة المعاصي مطلوبةٌ عند العلماء، فإذا انضاف إلى ذلك خوف الإذاية، صح القصد كما كان شأن إبراهيم وموسى عليها السلام، بل شأن نبينا عليه السلام وأصحابه إذا هاجروا من مكة إلى المدينة وعدها لهم النبي صلى الله عليه وسلم هجرة إلى الله ورسوله، وإن انضاف إليها قصد آخر؛ لأن أحدهما لا يضاد الآخر، وقد يكون الإنسان، وبما يكسل عن طاعة من الطاعات، فإذا اجتمع مع غيره سهلت عليه، فعمله ذلك بالاجتماع لا رياء فيه، فإن حاصله التأسِّي بفعل الغير، لمثل هذا شرعت الصحبة؛ لأن الصاحب الفاضل عون للإنسان على الخير، وهذا مما جبل الإنسان عليه، بل هو في البهائم موجود. فقد قالت العرب: العاشية تهيج الأبية؛ أي البهيمة التي تأبي من أكل العلف إذا رأت أخرى من جنسها تأكل، أكلت بأكلها، فليس في هذا العمل شيء ما لم يقصده قصدًا.

مصاحبة النية في الأعمال الأخروية أعمالا دنيوية

وذكر القاضي أبو بكر بن العربي رحمه الله في اسم مخلص من كتابه: "سراج المريدين": أمهات مسائل من هذا المعنى جائزة، تكشف عن كثير من النازلات أمثالها وهي اثنا عشر مسألة:

الأولى: صلاة الجماعة في المسجد للأنس بالجيران، أو بالليل لمراقبة، ومراصدة، ومطالعة للأحوال.

الثانية: صيامه توفيرًا للمال واستراحة من عمل الفطر، أو احتماءً من ألم وجده، أو مرض يتوقعه، أو بطنةٍ تقدمت له.

الثالثة: صدقته لما يجده في نفسه للذة إفاضة المال والفضل على الخلق.

الرابعة: حجة لرؤية البلاد، والاستراحة من الأنكاد.

الخامسة: الهجرة مخافة الضرر بالعدو أو المال، أو الأهل أو الولد، أو إلمام الفقر.

السادسة: تعلم العلم، ليحتمي به من الظلم، أو ليستجلب به حظًا من الدنيا.

السابعة: حجة ماشيا ليتوفر عليها الكراء.

الثامنة: كتبه مصحفا ليصلح خطه.

التاسع: أن يتوضأ تبردا.

العاشرة: الاعتكاف فرارًا محمد الكراء.

الحادية عشر: يعود المريض ليعاد، وكذلك الصلاة على الجنازة وغيرها.

الثانية عشر: أن يفعل ذلك كله لينظر إليه بعين الصلاح.

وجه ذلك، أما صلاة الجماعة فلها فوائد جمة تبلغ خمسا وعشرين، لا أعلم أحدًا على الأرض عرفها.

منها إظهار الدين والإعلام بشعار الإسلام، حتى تتعمر الأرض بالطاعة، ويتألف الخلق على العبادة، وهو المقصود الأكبر من الدين، وبه يتضاعف الثواب، فمن خرج إلى المسجد بهذه النية أو بنية الاعتكاف به، أو انتظام الصلاة فيه فهو في طاعة ومن خرج لغير ذلك كتب له صلاة فذّ، ولا يبطل أجر صلاته منه ما خرج إليها؛ لأنها نية في غير العبادة، فلا ينقصه ذلك من أجرها، وإنما هو محروم بفوات أجور كثيرة.

وأما من ارتقب أمرًا بالليل أو بالنهار، وترك نوعه أو شغله، وقال: قمت منتظرًا مطلبي وأصلي، فثوابه كامل؛ لأنه رجل قام على حاجة، وقام بعبادة ربه، وما أحسن هذا فعالا.

وأما من صام للوجوه التي تقدمت فصومه أيضًا صحيح، وتلك المقاصد صحيحة، فإنه إن وفر الغذاء للعشاء ليلا يتعب بتكسُّبها، أو احتمى احتراسًا من الألم واستراحة من العمل، فهي كلها مقاصد دينية.

وأما من تصدق متلذذًا بالعطاء لما في سجيته من الكرم فذلك حسن جدًّا، ودال على أخلاق جميلة، وما أجدر هذا بإفاضة كرم الله عليه ما لم يقصد محمدة أو ملك قلب أحد، فيعود ذلك كله للدنيا.

وأما من حج لرؤية البلاد، فلا يخلو أن يقصد به راحة النفس، فهو حظ عاجل لا ثواب له في خطاه، وإنما يكتب له أجر عمل الحج إذا حصل بمكة.

خرج أبو بكر بن داود مشيعا ببغداد لصاحب له، حتى بلغ ذات عرق وهو لا يستطيع فراقه، فلما لبَّى الناس بالحج سكت، فقيل له: ألا تلبي؟ فقال: لا أفعل؛ لأني خرجت مشيعًا لهذا وقد أخطأ، فإنه قضى حق التشييع، فكان من حقه أن يقضي حق البلوغ إلى موضع الزيارة والكفارة ولو خرج بنية الحج ورؤية البلاد للاعتبار، لكانت نيتين ويتضاعف الأجر مرتين.

وأما استراحته من الأنكاد بالخروج للحج أو للهجرة فهو دأب للمرسلين وسنة الماضين.

وقد قال خليل الله: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ وقال كليم الله: ﴿فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا﴾ الآية وكل إذاية قَلَّتْ أو كثرت كانت في الدين أو في البدن أو في المال إذا توارى عنها المرء آجره الله وأجاره وكفاه.

وأما إذا خرج من الفقر ليلا يعتريه في بلده أو لتعذر أسباب المعاش عليه فيه، فإن ذلك جائز، ولا يعارض هذا نية الحج ولا نية الهجرة.

وأما تعلم العلم ليحتمي به من الظلم فنيته جميلة لا تؤثر في مثوبة ولا تنقص من أجر وأحق ما وقى به المرء نفسه، طاعة الله وعلمه، الاستغناء بالقرآن والعلم عن كل شيء أصل في الدين.

وأما حجه ماشيا؛ ليتوفر ماله، فقد روى البخاري أن أنسا حج على رجل، ولم يكن شحيحا يريد أنه لم يحج بأبهة ولا رفاهية؛ لأنه موضع تواضع، فإن قصد توفير المال ليصرفه في وجه آخر من البر في هذه المسألة وغيرها فهو مأجور في الوجهين، وإن كان حبسه حبا في المال وكنزا فهو مأجور في حجه ومشيه، وإن أعطى صدقة المال وحبسه بعد إخراج الصدقة فهو مأجور على ذلك وفي حجه ومشيه.

وأما إن توضأ تبردا فلا ينقص من أجره شيء.

وأما الاعتكاف فرارا من المال فكمسألة الحج المتقدمة سواء، وأما أن يعود ليعاد، ويحمل الموتى ليحمل ويصلي ليصلي عليه، فذلك أفضل النيات وأجمل القربات، ومن أفضل الأعمال، التعاون على الصالحات.

وأما أن يفعل ذلك لينظر إليه بعين الصلاح، فإني سألت شيخنا الإمام أبا منصور الشيرازي الصوفي عن قوله: ﴿إِلا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا﴾ [البقرة: ١٦٠] ما بينوا. قال أظهروا أفعالها للناس بالصلاح والطاعات.

قلت: ويلزم ذلك؟ قال: نعم، تثبت أمانته، وتصلح إمامته وتقبل شهادته.

قلت أنا: ويقتدي به غيره، فإذا انتهى إلى هذه المرتبة كان مخلصا صادقا. انتهى.

قيل لأبي عمر بن عبد البر وهو بشاطبة: إن أقواما أعابوك بأكل أموال السلاطين وقبولك جوائزهم، فقال: قل لمن ينكر أكلي لأموال السلاطين وقبولي جوائزهم أنت من جهلك في محل العيازة؛ لأن اقتداء بالصالحين من الصحابة والتابعين، وأئمة الفتوى من المسلمين من السلف الماضي هو ملاك الدين، فقد كان زيد بن ثابت، وكان من الراسخين في العلم، يقبل جوائز معاوية وابنة يزيد، وكان ابن عمر رضي الله عنه يقبل هدايا صهره المختار بن أبي عبيد، ويأكل طعامه، ويأخذ جوائزه، وكان المختار غير مختار، وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لرجل سأله: (إن لي جارا يعمل بالربى، ولا يجتنب في مكسبه

الحرام، فيدعوني إلى طعامه فأجيبه، قال: نعم لك الهنا وعليه الإثم ما لم تعلم الشيء بعينه حراما).

وقال عثمان بن عفان رضي الله عنه حين سئل عن جوائز السلاطين قال لحم طيب، وكان الشعبي، وهو من كبار التابعين وعلمائهم يؤدب عبد الملك بن مروان، ويقبل جوائزه، ويأكل طعامه، وكان إبراهيم النخعي وسائر علماء الكوفة والحسن البصري مع زهده وورعه، وسائر علماء البصرة، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وأبان بن عثمان والفقهاء السبعة بالمدينة، حاشى سعيد بن المسيب يقبلون جوائز السلاطين، وكان ابن شهاب يقبلها، ويتقلب في جوائزهم وكان أكثر كسبه، وكذلك أبو الزناد، وكان مالك والشافعي وأبو يوسف وغيرهم من فقهاء الحجاز والعراق يقبلون جوائز السلاطين والأمراء، وكان سفيان الثوري مع ورعه وفضله بقول: جوائز السلاطين أحب من صلة الإخوان، فإن الإخوان يمنون والسلاطين لا يمنون ومثل هذا من الفقهاء والعلماء كثير، وقد جمع الناس فيه أبوابا، انتهى.

وسئل أبو عمران عن يأجوج ومأجوج وعن قوس قزح.

فأجاب: أما يأجوج ومأجوج فهم من ولد يافث بن نوح، وأما القوس فقد قيل: إنه أمان من الغرق، والله أعلم، ويخلق ما يشاء، ويفعل ما يريد لا يسئل عما يفعل.

اللعب بتراب طعن فيه الأعداء

وسئل عن اللعب بكومة التراب التي يطعن فيها الأعداء.

فأجاب بأن قال: لا بأس بذلك، ما لم يعطل عن الصلوات.

وسئل عن النظر في الأكتاف والغبار والرصاص الذائب.

فأجاب: بأن قال: لا يحل ذلك لأحد.

وسئل عما يأكله الإنسان لغيره، هل ينتفع به إذا حلله له ربه أم لا؟

فأجاب: كل شيء يأكله الإنسان من مال غيره فإنه ينتفع به إذا حلله له ربه، إلا خمسة أشياء: الرشوة في الحكم، وصلوات الكاهن، ومهر البغي، وأجر المغني، والنائحة ومن جمع الحق على أهله، فهؤلاء الخمس لا ترد على أربابها، وإنما تصرف في مصارف الخير والبر.

ما سر التعبير بقوله تعالى ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ [يوسف: ١٢]

وسئل القاضي أبو بكر بن العربي رحمه الله تعالى كيف جاز لله أن يخبر عن يوسف إخوته باللعب وهم أنبياء، واللعب مكروه، حيث قالوا: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾؟

فأجاب: بأن قال: الجواب والتوفيق بالله سبحان يهبه لمن يشاء: إن قولك كيف جاز لله أن يخبر عن إخوة يوسف باللعب؟ كلام جاهل، لم يتدرب بالعلم ولا تأدب بآداب الدين، وإنما يقال في نحو هذا من المشكلات إذا وقع ما الحكمة في قول الله كذا؟ وقوله: إن الله أخبر عن إخوة يوسف وهم أنبياء، بأنهم يلعبون، جهل من وجهين:

أحدهما أن الله تعالى إنما أخبر عما أخبروا به على أنفسهم وأعلمنا ما قالوا وذكروا لنا ما ذكروا كما ذكروه.

الثاني إنا نعلم أنهم أنبياء في وقت هذا الخبر، نعم ولا نعلم أنهم أنبياء بعد ذلك، ونحن نؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، لا نفرق بين أحد من رسله؛ لأننا لا نعين من ذلك إلا من عين.

وأعلم وفقك الله أنه ليس في ذلك اللعب كبير مأخذ، فإن الرجل يلعب بفرسه وبأهله وبأسهمه حسبما ورد في الخبر، وفي " الصحيح ": أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لجابر حين تزوج ثيبا: هلا بكرًا تلاعبها وتلاعبك "، واللعب حكمه حكم الملعوب به، إن كان مكروها فإن اللعب مكروه، وإن كان مباحا فإن اللعب مباح، ولعب الإخوة إنما كان على وجهين: إما مسابقة على الأرجل، وإما مسابقة بأسهم، لقوله عز وجل: ﴿إنا ذهبنا نستبق﴾ وليس في ذلك مأخذ بحال.

وسئل عن بيان قول الله عز وجل: "كل عمل ابن آدم [1] فهو له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به "، ومن كانت عليه تباعات، هل يؤخذ من صومه كما يؤخذ من سائر عمله أم لا؟

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٠٤)، وأخرجه مسلم (١١٥٣)، وأخرجه النسائي في سننه (٢٢١٨)، وأخرجه ابن ماجه (٣٨٢٣)، وأخرجه الدارمي في سننه (١٧٧٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠١٦٢)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (١٧٨٨)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٤٢٣)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٢٦٧٢)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٤: ص٢٧٠)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١٠٤٠)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٥٩٤٧)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٧٨٩١)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٨٩٧٩)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٢٩٧٤)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٩: ص٥٩).

فأجاب: رضي الله عنه: روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في منثور الآثار: "إن الرجل يؤتى به يوم القيامة وقد ظلم هذا وشتم هذا، فتؤخذ حسناته وتقسط على مطالبيه، فإن لم يبق له حسنات أخذ من سيئات مطالبيه وطرح عليه". وهذا حديث باطل، لا تلتفتوا إليه، ولا تعولوا عليه. وبعد هذا ففي الحديث تأويلات: منها محتمل ومنها محكم، فأما المحكم، فكقولهم: إن معنى قوله: الصوم لي أي صفة من صفاتي، لأن فيه ترك الطعام والشراب، والباري تعالى يطعم ولا يطعم، فلشرف هذه العبادة في هذه المعنى ضوعف ثوابها على سائر العبادات، إذ الثواب يتضاعف تارة بقدر النصب، كقول النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها: "أجرك على قدر نصبك " وقد يتضاعف لشرف العبادة، كما أن ثواب لا إله إلا الله، لا يعادله شيء لشرف مقولها، وهذا الكلام وإن كان له رونق، لا يشهد له أصل، وأما المحتمل من التأويلات فقولهم: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال عن الله: "كل عمل ابن آدم [1] له " أي: يتقدر ثوابه بنيته وتصرفاته فيه، إلا الصوم فإن ثوابه لم أقدره لهم ولا أعلمتهم به حتى أوفيه بمقدار علمي". ويعضده قوله: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿١٠﴾﴾ [الزمر: ١٠] والصوم صبر، وفي الآثار وليس بحديث صحيح: الصبر نصف الإيمان، والصوم نصف الصبر. فيأتي على هذا ربع الإيمان، وهذه الكلمة من فقد (كذا) العلماء أرادوا بذلك، أن الإيمان أمر ونهي، والنهي لا يكف عنه إلا بالصبر عن الشهوات فصار نصف الإيمان، والصوم ترك لإحدى الشهوتين: وهي شهوة الطن والفرج في أحد الزمانين، فصار نصف الصبر، فهذه تقديرات من كلام العلماء في الحكمة، وعلى التأويل الأوسط، فاعتمدوا واحذروا الأحاديث الباطلة، فإنها أضلت الخلق وشغبت على المجتهدين، والله ولي التوفيق، لا رب غيره.

وسئل الخطيب الشيخ الصالح العالم أبو عبد الله سيدي محمد ابن إبراهيم بن عباد رضي الله عنه ونفعنا ببركاته عن قول الله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾، ثم قال: ﴿لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلا

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٠٤)، وأخرجه مسلم (١١٥٣)، وأخرجه النسائي في سننه (٢٢١٨)، وأخرجه ابن ماجه (٣٨٢٣)، وأخرجه الدارمي في سننه (١٧٧٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠١٦٢)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (١٧٨٨)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٤٢٣)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٢٦٧٢)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٤: ص٢٧٠)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١٠٤٠)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٥٩٤٧)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٧٨٩١)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٨٩٧٩)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٢٩٧٤)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٩: ص٥٩).

﴿تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ [الحديد:٢٢ – ٢٣] الآية وفهمت عدم ترتب الأسى على سبق المصيبة في كتاب، و لم أفهم عدم ترتب الفرح عليه، وكنت سألتكم على سبق المصيبة في كتاب، و لم أفهم عدم ترتب الفرح عليه، وكنت سألتكم عنه فأجبتموني بجواب بعيد، وضاع مني، وأنا التمس إعادة بركتكم فيه، وقد أراحكم الله من تعبي زمانا طويلا ما كنت لأصبر عنكم بعضه لولا سبق ذلك في الكتاب.

فأجاب رحمه الله ورضي عنه: الحمد لله من فهم أحد القسمين فهم الآخر؛ لأن الموجب لترتب عدم الأسى على ما فات، إنما هو توطين النفس عليه إذا علم أنه أمر سابق لا بد منه، فإنه كان واقعا به قد مرن على ملاقاته، ولذلك حمد الصبر عند الصدمة الأولى، بخلاف ما بعدها، وكذلك ينسيهم الأثر في الفرح بالموتى، لأنه يقدم ذلك الشيء في يده ثم يتجدد، فلا يفرح كما تشاهد ذلك في أبناء الدنيا المنعمين فيها على الدوام، لا يكون لهم تجدد نعم، فلا يقع لهم ذلك الفرح، وكما نشاهد عكسه في فقير تجدد له غنى وسعة، فإن حينئذ لا يملك نفسه أن يفرح فرحا لا مزيد عليه، وما ذاك إلا من قبل صدمة التجدد، ثم إن الأسى والفرح اللذين في الآية الكريمة، ليس المراد منهما ما الطبع مجبول عليه، بل ما يؤدي إلى الضجر في الأسى، والبطر في الفرح، وحينئذ يسهل فهم الترتب في كل واحد منهما.

وهذا ما ظهر لي و لم أتعقل ما كنت كتبت به إليكم ثم راجعه السائل. وهو الشيخ الفاضل أبو العباس المراكشي بما نصه: هذا الكلام صحيح في نفسه، غير أنه لا يستفاد جميعه من الآية الكريمة، ومن أين يلزم من سبق جميع المصائب في كتاب " انتهاء المصاب " أو غيره من الفرح بما أوتي وأين وجه أخذه من الآية الكريمة؟ وأقل ما يؤديه من الألفاظ القائل بعدم ذكر المصاب، وما قيل من خير فكذلك فما وجه الاستغناء بذكر أحد الطرفين دون الآخر؟

فأجاب رضي الله عنه، بما نصه، ومن خطه ما نقلت: اختلف الناس في معنى قوله: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ﴾ [التغابن: ١١] فقال بعضهم ما حدث من حادث خير وشر، عل معنى لفظ أصاب، لا على عرف المصيبة، فإن عرفها في الشر، فعلى هذا بسقط السؤال ولا يحتاج إلى قول القائل: وما قيل من خير فكذلك؛ لأن الخير مذكور فيها بالنص كالضر سواء، وقال آخرون: إنما أراد عرف المصيبة، وهو الشر، وخصها بالذكر؛ لأنها أهم على البشر، فعلى هذا الخير في الآية كالمنصوص عليه، فلا حاجة أيضًا إلى ذلك القول: بمنزلة قوله تعالى: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] يعني: والبرد، فالبرد في الآية كالمنصوص عليه، فحصل من هذا أن الأسى والفرح في الآية الكريمة ترتبا ترتيا مساويا على ما تقدم

من ذكر المصيبة على القولين، وسقط قول السائل: ومن أين يلزم من سبق المصائب في كتاب " انتهاء المصاب " أو غيره عن الفرح بما أوتي وظهر وجه أخذه من الآية الكريمة.

إنعام الله على العباد رغم ارتكابهم للمخالفات

وسئل أيضًا من قبل أبي العباس المذكور بما نصه: الحمد لله سيدي ذكرتم في خطبتكم: إنعام الله تعالى على عباده مع ما هم عليه من المخالفات، وسقتم الآية الكريمة: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ٨٤] وذكرتم إشارتها لما ذكرتم، وأشكل علي إشارتها لما ذكر معنى ولفظا، أما من جهة المعنى، فلما ثبت من حسن أفعال الله تعالى ما كانت وعمله سبحانه على شاكلة فيها عذابا كانت أو نعيما ولا يتم الاستدلال بها على ما ذكر إلا إذا أنعم على العرض عن ذكر الله، وأثبت المنهمك في معاصي الله، فلو عذب على إعراضه وانهماكه في الدنيا والآخرة، لخرجت عن هذا الأسلوب، وأما من جهة اللفظ فقوله سبحانه: ﴿فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلا ﴿٨٤﴾﴾ [الإسراء: ٨٤] يشهد أنها ليست تقيسما بين الرب تعالى وعبيده، إنما هي خاصة بالعبيد، فإن الهدى والضلال وصفهم الخاص بهم فبينوا لي أعزكم الله وجه إشارتها.

فأجاب، رضي الله عنه: الحمد لله لم أصرح بالإشارة بالآية الكريمة إلى ما ذكرت إلا بعد أن رأيت ذلك منصوصا لبعض المعتبرين ضل عن خاطري الآن. وكنت استحسنت ذلك منه، وبقي ذلك الاستحسان مستصحبا لي؛ لأن باب الرجاء واسعة الرحمة، مألوف فيه التعلق والاحتجاج بالأمور الضعيفة، وهذه الآية من ذلك الجنس، لأنه قصد فيها إلى أن الناس مختلفة صفاتهم التي تجري على حسب أعمالهم، فمنهم من ركب في سجيته الشر، فلا يصدر منه إلا ما يوافقه، وهذا هو المقصود بالآية أعني: أن التقسيم فيها إنما هو بين العباد، ولكن من غلب على قلبه شهود صفات الله الباعثة له على الرجاء وحسن الظن، وكانت له صفات ذميمة تصدر عنها أفعال تناسبها ثم اتفق إن سمع قارئا يقرأ ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ٨٤] فإنه لا محالة حينئذ يستفزه الفرح، ويذهب به الاستبشار والسرور كل مذهب، ويأخذ الفال منها، فإن الله تعالى لا يعامله إلا بما يليق بفضله وكرمه، لا بما هو من شاكلة ذلك الإنسان، ولا شك أن هذا حال حسن، والعمل عليه، وإن كانت الآية وما تقدمها وما تأخر عنها لا يطابق ما فهم إذ ذاك وهذا معنى الإشارة التي هي تخالف العبارة فالعبارة يشترط فيها التطابق والموفقة والإشارة لا يشترط فيها ذلك، بل ربما تكون أقبل، إذا كان في الكلام نوع بُعد، وأرباب الإشارة عندهم من هذا النوع كثير، وقد قال بعضهم في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] وإن الإشارة بذلك إلى الرؤيا التي أعطيها نبينا محمد، صلى الله عليه وسلم، ومنعها موسى، عليه السلام، ويقف على هذا على قوله إلى ربك مع أن قوله: ﴿كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾، يقضي بأن المقصود خلاف ذلك وأخذ بعضهم الإشارة من قوله تعالى: ﴿وَبَدَا

لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ﴿٤٧﴾ [الزمر: ٤٧] إلى كرم الله تعالى الذي يبدو في الآخر لمن لم يكن يحتسبه في الدنيا، ولا شك أن الآية إنما هي في عكس ذلك، إلى غير هذا مما لم يحضرني الآن ولو لم أراه منصوصا كما قلت أولا لم أتجاسر على أخذ الإشارة مستقلا في ذلك بنفسي، ولكني تأنست بمن استنبط ذلك ﴿فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلا ﴿٨٤﴾ [الإسراء: ٨٤].

وسئل، رضي الله عنه، عن وجه لبسه لنصافية بطرز على عاتقها كان يخطب بها.

فأجاب بما نصه: الحمد لله يا أخي، وفقنا الله للعمل الصالح بفضله، يكفي في جواب ما سألتم عنه من شأن اللباس، أني لم أدع ما لا يخالف ظاهر الزي، ولم أتصف به، وقد تعدمون التصريح بذلك في مواضع من تلك الرسائل التي تطالعونها وتعاطي ما ليس يواطئ عليه القلب من الأعمال والتروك؛ لأجل نظر الناس تصنع وتكلف، وإن اتفق أن يتكلف ذلك؛ لأجل توهم نفع يقع للغير بسبب ما يراه لم يقع ذلك الأم على ما ينبغي، ثم إن اعتماد الأسباب وجعلها هي الأمر المهم، ليس من شأني ولا أرى به، وكثيرا ما يعتمدها الناس، ثم لا ينجح لهم أرب، وكثيرا ما يلفقها بعضهم ثم يظهر بكل ما طلب، ثم إن لبس ذلك الثوب ليس لي فيه غرض أهم النبي أنه لائق بالتجمل المطلوب في اليوم الذي يقع فيه لبسه، ولم أتكلف شراءه ابتداء، وإنما جاءني عفوا صفوا فلبسته لذلك الغرض، ولغرض آخر يقع مني استمرار لباسه، وهو ما وقع في الوجود مما هو غاية الكمال فيه وهو تحين مني طلبيا في أمره وقولهم ما شاء الله أن يقولوا ذلك الذي يكرهون منى، ذلك يشتهيه قلبي، ولكن لو لم يقع لم تألم بتعاطي ما يخالف مرادهم لحصلت على أعظم الغبطة ويأبى الله إلا ما يريد.

وأما ما أشرتم إليه من اختلاف لسان الحال، مع لسان المقال، فليس ذلك بموجود لأنني لم أسلك في الخطبة مسلك الوعظ بتقسيم المطالبة لي بموافقتها كما قال القائل: لا تنه عن خلق وتأتي مثله. الأبيات، وإنما سلكت فيها مسلك التعليم، واحتياج الناس اليوم إلى العلم سابق على احتياجهم إلى العمل، وحصول العلم لهم لا يمنع منه كون المعلم غير عامل به، وعدم عمل العالم بعلمه، لا يمنع من تعليمه الغير عند متطلبة هذه الأزمنة، فكيف يعترضون بشيء يقولون به، فإن وقع منا وعظ على سبيل الندور، فإن كان الذي يتضمنه دعاء إلى أمر لم أتصف به، ولم تكن لي فيه قدم، شركت نفسي معهم بالمخاطبة، وأشرت إلى أن ذلك مما ينبغي لي ولهم، ولا سبيل لأحد أن يستنكر هذا الأسلوب من الوعظ، وهو في ذلك بمنزلة مريض يقول لجماعة من المرضى: الرأي أن يقصد إلى الدواء الفلاني، فتداوي به مرضنا فهذا الكلام منه لا يستنكر ولا يستبعد حصول الفائدة به للغير، ولم يسلك الذي

ذكرتم في وعظه وخطبته هذا السلك، ولذلك فعل معه أبو ذر، رضي الله عنه، ما فعل وإن كان الذي يتضمنه ذلك الوعظ دعاء إلى أمر أرى أني منصف به، لم أشرك نفسي معهم، بل أقول لهم ما معناه: يا أيها الناس افعلوا واصنعوا ومن حقكم أن تفعلوا كذا وتصنعوا كذا، وذلك مستقيم أيضًا بمترلة طبيب، سلمه الله تعالى من بعض العلل أو برئ منه فهو يدل غيره ممن أصيب بتلك العلة، وهذا أيضًا لا يستبعد حصول الفائدة به متحققة، كما تحقق لمن هو صحيح كامل الصحة، لكن عند من يحسن ظنه به، ولم يكن في زيه ما يخالف ما أرشد إليه، فبهذا يرتفع عنكم الالتباس والإشكال فيما ذكرتم من الحال والمقال، ويتبين لكم اعترافي وإنصافي في ليس ذلك الثوب النصافي والإنصاف من محاسن أوصاف الأشراف، وهو من كل إنسان محمود بكل لسان، أعني ألسنة العقلاء النبلاء، فإن عرضتم هذا الذي ذكرناه على بعض من تبتلون بالتكلم معه، وقبله وأقر بصحته، فهو منهم، وإلا فلا تبال ولا تحرق مزاجك معه فيثور عليك حر الصفراء، ثم يتعقب ذلك برد السوداء مع ما أنت فيه من التقشف والقلة. وهذا هو الرأي السديد، مع مثل هذا الشخص الذي هو من الإنصاف بعيد.

فهذا ما حضرني من الكلام على ما أشرتم إليه، والله تعالى ينفعكم باعتقادكم وما أنتم عليه من جميل ودادكم.

وقال رضي الله عنه، مجاريا لصديقه السيد أبي العباس المراكشي بما نصه: الحمد لله لما وقفت على كتابك، ورأيت فيه المترلة التي أنزلتني فيها، والحالة التي أنا في خاطري عليها، والأمر بالضد والعكس، وستر الله الجميل، وهو الذي يحبب الناس إلى الناس، وقد انكشف بعض حالي لمن كان في غاية الغرام لي، فمقتني وأبغضني، وهجرني ورفضني، ولا أدري هل أصاب في ذلك أم أخطأ؟ فعش بهذا الاعتقاد بي نفسا من قبل أن ينكشف لك من أمري ما كان على غيرك ملتبسا، وقد عز علي تعبك في قلبك وبدنك، من أجل ما توهمته مني، ولكن لا يضيع لك ذلك عند ربك.

وأما ما ذكرت من حالك مع نفسك وهواك وشيطانك، فأنا في ذلك مثلك أو أشد، وخصوصا لما جئت لهذه البلدة وحصلت فيها الخطة التي هي من أكبر سبب الفتن على حال كبر في السن، وضعف في القوى الحسية والقلبية، وافتراق من الانتقال للدار الآخرة، إلا أنك زدت علي بالعزيمة التي بها تعاطيت تلك الأعمال التي تلونت فيها وتقلبت في سفرك وحضرك، فإني لم أتشاغل بشيء من ذلك ولم آخذ نفسي به، فأنت عليل، ولكنك ناولت الأدوية، وباشرت الأطباء، فلم يغن ذلك عنك في نظرك شيئًا، وأما أنا فقد ألفت العلل وجبنت عن تناول أدويتها الكريمة، مع علمي بالهلاك كالذي يؤول إليه حالي

ورضائي به، فنسأل الله تعالى أن يصلح من أحوال جميعنا ما فسد إن كان مجرد اللسان يكفي في هذا الغرض المعتمد.

وأما قولك إن أذنت لي في أن أشرح لك حالي بأبلغ من هذا فعلت، فقد أذنت لك في ذلك، ووقع لك الشرح، ولكن تكون في ذلك بمنزلة من يعرض دقائق علته على من استحكمت فيه تلك العلة أو ما هو أشد منها، فأنّى يجدي له ذلك فائدة في الاستشفاء الذي قصده، والبرء الذي اعتمده، ولا بأس إذا اشتركنا في العلة أن أعرض عليك أمرًا استحسن لنفسي ولغيري أن أكون عليه، نسلك في ذلك سبيل الأدب، ونربح في الحال الراحة من التعب وهو أن نضرب عن تلكم العلل والأمراض صفحا، وتكون أبناء وقتنا ويكون علمنا فيه ومعاملتنا أن نطالع النعم التي لله تعالى علينا، متبرئين في ذك من حولنا وقوتنا، ومتعلقين بالله تعالى التجاء وافتقارا في أن يوفقنا لشكرها، ونقتصر على هذا، ونجعله وظيفة كل زمان يمر علينا، ولا نطلع إلى غير ذلك، ولا نتشوق إليه، ولا نحرص عليه في الحاجة والافتقار والتواضع والانكسار، هو الباب إلى كل خير لا غير، ثم إن صدرت منا صورة طاعة، رجونا فضل من تفضل بها، وأوصلها إلينا، وإن وقعت منا معصية، خفنا عدل من قضي بها وقدرها علينا، فالتزام حال العبودية لا يليق بالعبد سواه، ولا أعلم مقصدا صحيحا حاشاه، كالشخص الذي لوى رأسه تحت طي جناحه.

وما أحسن حال من تحقق بذلك، وما أعلى مقامه، فنسأل الله تعالى أن يرحمنا به، إنه الجواد الرحيم.

فتدبر يا أخي ما عرضته عليك، وألقيته إليك، فإن ظهر لك صوابه واستحسنته فشأنك وإياه، فالتزمه واجعله قبالة قلبك، وداوم عليه على أي حالة تكون وإلا فما عندي ما أقول لك، والأبيات التي ذكرتم في غاية الحسن والملاحة، وسرها ولبابها ما تضمنه عجز البيت الرابع، والله الموفق، لا رب غيره، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما، والسلام عليكم.

والأبيات المذكورة هي هذه:

قد كنت أحسب أن حبك هين ... تفنى عليه لطائف الأرواح

وظنت جهلا أن وصلك يشترى ... بكرائم الأموال والأرباح

حتى رأيتك تجتبي وتخص من ... تختاره بعظائم الأمناح

فعلمـــت أنـــك لا تنـــال بحيلـــة فلويت رأسي تحـت طـي جنـاح

وجعلت في عش الغـرام إقـامتي فيـــه غـــدوي دائمـــا ورواح

وكتب الفقيه أبو فارس عبد العزيز بن فارج لصديقه الشيخ أبي القاسم الصيرفي بمـا نصه:

الحمد لله ما سألتم عنه سيدي أبا القاسم حفظكم الله تعالى من وجه وضـع الإمـام رضي الله عنه الكسر في حزبه الكبير.

قلت: موضع قال في أولى كلامه: ولم يفعل ذلك في الموضع الآخر وأشكل علـيكم سره ووجهه الحكمة فيه، وأكدتم على أن أرسم لكم ما يلوح لي فيه على كل حال.

فاعلم أن هذا السؤال إنما يرد عليه على حسب فهمكم له، فإذا فهم على غير ذلـك الوجه، اندفع السؤال، وارتفع الإشكال، والذي أفهمه من كلامه رضي الله عنـه أنـه لم يقصد إلى التصرف في ظاهر الآية بحال، بل القصد بذكرها بعد سؤال الهداية إلى العمـل بالكلمات الموصوفات، استطراد ذكر ما امتن الله به على خليله جـزاء علـى وفائـه في استبلائه بالكلمات وإتمامهن، والقيام بمقتضاهن وهو مضمون قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُـكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤] الآية يقول: واهدنا إلى العمل بهذه الكلمات التي بسطتها لنا على لسان رسولك، وابتليت بهن إبراهيم خليلك، فأتمهن فأنعمت عليه بمضمون قولـك: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ﴾ فالآية كلها محكية بقوله، قلت: لا أن قلت وما بعده بيان لكيفية الابتلاء والإتمام، فتكون هذه الجملة كالشرح لما أجمله في التي قبلها، وهي أيضًا على تقرير كونهـا بيانا للكلمات وتفسيرا لها محكية بقوله: قلت.

وإذا تأملت قول الله عز وجل: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّـهُ بِكَلِمَـاتٍ فَـأَتَمَّهُنَّ﴾ إلخ، وجدت قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٢٤] الآية، يقع مما قبلـه هـذا الموقـع، ويترتب عليه هذا الترتيب والله أعلم.

ولما كان قول الشيخ، رضي الله عنه، واهدنا إلى العمل، إلى قوله: فأتمهن مقتبسا مـن قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى﴾ وهو في المعنى جاء بلفظ الآية الأخرى مرتبا على ما قبلها مـن كلامه ترتبها على الآية التي قبلها في القرآن، وقوله عقب الآية فاجعلنا من المحـسنين مـن ذريته إلى قوله: واسلك بنا سبيل الأئمة المتقين بالفاء التي تقتضي التسبب والترتيب يعضد هذا المعنى الذي ذكرت لكم، فتأمله ولولا الإطالة لرسمته لكم، ولا يمكن أن يحمل على أنه تصرف في التلاوة بما لم يغير معناها لأجل سداد كلامه في مخاطبة ربه عـز وجـل كمـا

ذكرتم، فإن القصد إلى التلاوة مع التصرف فيها بمثل ذلك التصرف لا يجوز، ولو لم يصح شيء مما قررته لكم، وكان الصواب فيه ما سبق إلى فهمكم أوجب حمل ما في ذلك الكلام من ألفاظ القرآن على أنه محاذات للفظة ومحاكات له لا أنه قرآن.

وقد أجاب: الباخلي، رحمه الله، عن قول الشيخ رضي الله عنه، في حزب البحر؛ ليقول المنافقون الخ بنحو هذا الذي ذكرت لكم فيما يغلب على ظني واستدل على جواز مثل هذه المحاذاة بوقوعها وورودها في الحديث.

وكلام العلماء على تفصيل لهم في ذلك، وشروط ذكرها، رحمه الله، وهذا ما ظهر لي من كلامه، رضي الله عنه، فتأمله واعرض علي ما يعرض لكم فيه من رد وقبول على كل حال، ولولا حقكم علي وتحيتكم أن أرسم لكم ما يلوح لي فهمه على ما تحدثت فيه بشيء، والله يبقي بركتكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

هل يجرح بحضور زوجته حفلات اختلاط بالمرأة؟

وسئل عمن له زوجه تخرج بادية الوجه وترعى وتحضر الأعراس والولائم مع الرجال والنساء يرقصن والرجال يكفون هل يجرح من له زوجة تفعل هذا الفعل؟

فأجبت، بما نصه: الحمد لله تعالى وحده، الجواب والله سبحانه ولي التوفيق بفضله أن الشيخ أبا علي منصور بن أحمد المشدالي، أفتى فيمن كانت له زوجة تخرج وتتصرف في حوائجها بادية الوجه والأطراف كما جرت به عوائد البوادي، أنه لا تجوز إمامته، ولا تقبل شهادته، ولا يحل أن تعطى له الزكاة إن احتاج إليها، وأنه لا يزال في غضب الله ما دام مصرا على ذلك، وقال أبو عبد الله الزواوي إن كان قادرا على منعها، ولم يفعل فما ذكر أبو علي صحيح.

وقال سيدي عبد الله محمد بن مرزوق إن قدر على حجبها ممن يرى منها مالا يحل ولم يفعل، فهي جرحة في حقه، وإن لم يقدر على ذلك بوجه فلا ومسألة هؤلاء القوم أخفض رتبة مما سألتم عنه، فأنه ليس فيها أزيد من خروجها وتصرفها بادية الوجه والأطراف فإذا أفتوا فيها بجرحة الزوج فجرحته في هذه المسئول عنها وأولى وأحرى لضميمة ما ذكر في السؤال من الشطح والرقص بين يدي الرجال والأجانب، ولا يخفى ما ينتج الاختلاط في هذه المواطن الرذلة من المفاسد، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "باعدوا بين أنفاس الرجال وأنفاس النساء، حتى لو كان عظم هذه بالمشرق، وعظم هذا بالمغرب، لَحَنَّ هذا إلى هذا حتى يلتقيان "، عصمنا الله وإياكم من الضلالة والفتن، ما ظهر منها وما بطن، وهو سبحان ولي التوفيق بفضله.

وكتب مسلما عليكم عبيد الله أحمد بن يحيى بن محمد بن علي الونشريسي وفقه الله.

هذه مسألة من التفسير تضمنت قصة يوسف على نبينا وعليه الصلاة والسلام لبعض حذاق الأندلسيين، وهو الشيخ الفقيه الخطيب الزاهد الورع الشريف أبو عبد الله محمد بن أحمد الهاشمي الطنجالي رضي الله عنه. وسماها: تحقيق الكلام في براءة يوسف عليه السلام ألفيتها بخط الكاتب الأبرع، أبي القاسم عبد الله بن يوسف بن رضوان النجاري نصها: بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما، الحمد لله رب العالمين وصلواته وسلامه على سيدنا محمد وعلى جميع النبيئين والمرسلين، صلاة دائمة أبد الآبدين لما ركب الناس في قصة يوسف عليه السلام الصعب والذلول، وأكثروا فيها القال والقيل، واستند كثير منهم إلى أخبار ما لصحتها من سبيل، وقع في كتب من تقدم من ذلك لما يقف من سمعاه الشعر، ويأبي قبوله من له لمحة في صحيح النظر، لحقتني الغيرة.

لذلك المحل الشريف وتاقت نفسي إلى الإعلام بثبوت براءته في كتاب الله تعالى والتعريف، وإلى الاستضاءة في ذلك بأنوار القرآن، والاقتصار على موارده العذبة الشافية علة الظمئان، فإنه الهدى والنور، والشفاء لما في الصدور، العروة الوثقى والحكم العدل عند مشتبهات الأمور، فما هو إلا أن أعرضت عن غيره وأقبلت إليه، وتركت ما سواه وعولت عليه، فشرح الله لما أردت صدري، وبلغني فيه أملي ويسر لي أمره، فقيدت ذلك بالكتاب، وبدا غرة مشرقة لأولي الألباب، وظهر به فيما قصدت الحق وارتفع الارتياب ثم لم أزل أعرضه على من أرى أن الله سبحانه رفع قدره علما ودينا وأحله من النصيحة لله لرسوله ولكتابه، محلا مكينا، فكل أفاض في الاستحسان، وشكر الله تعالى على منهج من البيان والتبيان، ثم رأيت أن ثمرته إنما تحصل بأن أشهره وأذيعه، لا بأن أكتمه فأضيعه، ليبين الصراط المستقيم، لمن كان في العشواء خابطا، فيسلك عليه، ويتضح لمن كان في تأويل كلام الله غالطا، فيرجع إليه، والمنن لله سبحانه وعنده الثواب الجزيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

فأقول: إن يوسف عليه السلام، من الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾﴾ [الأنعام: ٨٧] ومن الذين قال سبحانه فيهم: ﴿كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ ومن الذين قال جل وعلا فيهم: ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ ومن الذين قال فيهم لمحمد نبيه عليه السلام: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٨٥، ٨٦، ٩٠] ومن الذين قال فيهم: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [يوسف: ٢٤]،

ومن قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الكريم ابن الكريم [١] ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليه السلام "، وقال النبي صلى الله عليه وسلم منبها على تحريه وجميل صبره، والمحافظة على إبداء براءته وتطهير ذكره: "ولو لبثت في السجن [٢] طول لبث يوسف لأجبت الداعي رسول الملك الذي قال له: ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن "، إلى غير ذلك مما له في كتاب الله تعالى من علي القدر ورفيع الذكر، فمن مترلته إيتاء الله تعالى له الكتاب والحكم والنبوءة والاجتباء، والهدى إلى الصراط المستقيم، والتفصيل على العالمين، والشهادة له أنه من الصالحين، من عبادة المخلصين، وهو ممن أعلم محمد صلى الله عليه وسلم أهم مهديون، فأمر بالاقتداء بهم أجمعين.

ووصفه النبي صلى الله عليه وسلم بأنه: "الكريم ابن الكريم ابن [٣] الكريم ابن الكريم". كيف يسع مسلما مسامحة من زحزحه عن هذه الدرجات العلى، وقصد به غير قصدها، ورام أن يسلب عنه باهر هذه الحلى، وأن يسميه بضدها، ونعوذ بالله من كل نزعة شيطانية، تلقتها بالقبول أغبياء الحشوية، حتى أشاعوه بين المسلمين، وغر بذكرها ضعفاء المفسرين والمؤرخين ونعوذ بالله من الشيطان ونزعاته، ونسأله سبحانه أن يجعلنا من التذكرين المبصرين المتقين الله حق تقاته.

وأقول: إن من نفس القصة التي بها ألقى الشيطان الشبهة إليهم، يتبين الرد عليهم، وتوهين ما لديهم، وتثبت براءة يوسف عليه السلام، وتضمحل تلك الوساوس والأوهام

---

(١) أخرجه الترمذي (٣١١٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (٩١١٦)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٢: ص٥٧٠)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٢٠٥٢).

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٧٢)، وأخرجه مسلم (٣٣٩)، وأخرجه الترمذي (٣١١٦)، وأخرجه ابن ماجه (٤٠٢٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٧٥٠١)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٢٠٨)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٢٣٠)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٣٢٦).

(٣) أخرجه البخاري (٤٦٨٨)، وأخرجه الترمذي (٣١١٦)، وأخرجه أبو داود (٣٠٢٥)، وأخرجه الدارمي في سننه (٦٧٢)، وأخرجه أحمد في مسنده (٨١٩١)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٥٧٧٦)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٢: ص٥٧٠)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٤: ص٢٩٨)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (١٠٨٣)، وأخرجه الروياني في مسنده (٣٥٤)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٥٦١٠)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٤٤٨٩)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٣٥١٢)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (33٣)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٢٠٥٢).

قال الله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦]. وقال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ [ص: ٢٩] فمن تدبره ظفر بمراده، ووصل بتوفيق الله تعالى وفضله إلى صحة عمله واعتقاده بآيات هذه القصة إذا تأملتها، لم تجد فيها من حق يوسف عليه السلام، إلا مثل ما قالت بربرة في حق عائشة رضي الله عنها حين سئلت، فقالت: (والله ما أعلم عليها إلا ما يعلم الصائغ في تبر الذهب الأحمر).

وأنا أقول: والله ما أعلم على يوسف عليه السلام في كتاب الله الذي من قال به صدق، من حكم به عدل، إلا مثل ما قالته به بربرة وأزكى وأطهر. فأول ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٤﴾﴾ [القصص: ١٤] قدم الله سبحانه هذا الآية؛ لتكون كالقاعدة لما يأتي بعدها، فلا يضاف إليه إلا ما يثبت معها ويليق بها، فأخبر سبحانه أنه أتاه الحكم والعلم وجعل جزاء المحسنين، محولا على ما أتاه، ومشبها به، والإحسان فسره النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: "أن تعبد الله كأنك[1] تراه "، فإن لم يكن الأنبياء عليهم السلام أهل التمكين في هذا المقام فمن أهله؟ أفيليق بهم مع هذا المقامات ما قاله الحشوية في هذه القضية؟ من موافقة امرأة كافرة ناقصة العقل عديمة الدين مترفة في الدنيا طوع يد الشيطان، على ما أرادت من قضاء مأربها ومبلغ مطلبها، حتى ينتهي الحال معها إلى ما اختلقوه وافتروه، وزعموا أنهم رووه من حل التكة والسراويل، والقعود بين رجليها، حاشا لله وكلا، والله لا يألف الشكل إلا بشكله ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: ٤٣] ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾، ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾ [النور: ٣، ٢٦] فلا شك أن من آتاهم الله الحكم والعلم، ورقاهم إلى الإحسان لا دخول لهم في رذيل السمات وواهي السقطات، وإنما يقع في ذلك الجاهل المسلوب نور عقله المعرض ذكر ربه.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٧٧)، وأخرجه مسلم (١٢)، وأخرجه الترمذي (٢٦١٠)، وأخرجه أبو داود (٤٦٩٥)، وأخرجه النسائي في سننه (٤٩٩١)، وأخرجه ابن ماجه (٦٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٧٠٤٨)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢٠٩٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٥٩)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠: ص٢٠٣)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٤٠٢٥)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٠٨٢٣).

قال عليه السلام: "لا يزني الزاني حين [١] يزني وهو مؤمن " الحديث.

فإن قالوا: لم يبلغ الأمر إلى هذا.

قيل لهم: معلوم إنكم لا تقولون: إن الأمر بلغ هذا، ولكنكم ذكرتم مبادئ قبيحة، ومقدمات خبيثة وأكوانا محرمة، وهتك أستار محترمة، أتجوز إجابة المراودة، واستعمال الخطأ إلى ما ذكرتم من القعود بين الرجلين، والخلوة، والمكاشفة، والانتهاء إلى حل التكة والسراويل؟ أيهون قول هذا كله بغير علم عند الله؟ ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٥] وأين أنتم من قوله تعالى: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ ﴿١٢﴾﴾ [النور: ١٢] ثم قال سبحانه وتعالى: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ [يوسف: ٢٣]. الآية... تأمل رحمك الله ما في هذه الآية من صون عرضه، ولطيف التنبيه بمحاشاته من أفعالها على ذكائه وفضله، وسله من موجب مكرها كما تسل الشعرة من العجين بقوله تعالى: ﴿وَرَاوَدَتْهُ﴾ نسب المراودة لها وأفردها بها.

ثم قال: ﴿الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا﴾، فوصل التي هو في بيتها وذلك؛ لأنه لا يدل إلا على الاستقرار والسواء خاصة، وعدل سبحانه عن أن يذكرها باسمها أو بصفة لها، أو امرأة العزيز، كما قال في الآيتين بعد ذلك، ونصل التي بغير هو في بيتها مع كثرة ما يمكن من أنواع الملابسات والمخالطات؛ لأن السواء والاستقرار، هو الذي لا عيب فيه على يوسف عليه السلام، ولا شك في صحة أصله إذا كان سيدها قد قال لها أولا: ﴿أَكْرِمِي مَثْوَاهُ﴾ إذا رجا الانتفاع به، وأن يتبناه، فكان ثواؤه في بيتها عليها كالأمر المفترض، ولم يكن دخوله للبيت للإجابة دعائها، ولا لموافقتها على أمر عرض، فإذا اعتبرت وصل التي بما يقتضي الاستقرار والثواء وجدته في دفع التهمة عنه من قبيل صرف السوء والفحشاء، وسبحان الذي لما أراد أن يعلم بشدة حرصها عليه وأنها غلقت الأبواب جعل في اسمها

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٧٢)، وأخرجه مسلم (٥٩)، وأخرجه الترمذي (٢٦٢٥)، وأخرجه أبو داود (٤٦٨٩)، وأخرجه النسائي في سننه (٥٦٥٩)، وأخرجه ابن ماجه (٣٩٣٦)، وأخرجه الدارمي في سننه (٢١٠٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٤٣٢١)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٥١٧٣)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٣٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠: ص١٨٦)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٣٣٥٤)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٢٩٩)، وأخرجه الطبراني في مسنده (١٣٠٠)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١٣٦٨٢)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٤٤٢٧)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١١٧٩٩)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٩٦٣)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج١٢: ص١٦٤).

جواب من يقول: فما الذي أدخله البيت حتى صارا جميعًا وراء حجاب كلامه أحسن الكلام، وهو البر الرحيم ذو الجلال والإكرام، ثم قال: ﴿وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ﴾ فأفردها بهذا الفعل، و لم يجعل له مشاركة لها فيه ولا في غيره، ولو كان منه عليه السلام حضور شهوة أو اتباع هوى لبعد تخلفه عن ذلك وعدم المشاركة فيه، ثم قال الله تعالى: ﴿وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾ يتضمن هذا خلعها عذارها وفضيحتها نفسها لديه، وتصريحها بما أرادت ونصها عليها، وأمرها به وتأكيده بما لا يشكل ولا يمترى فيه واستعجاله، وفي هذا كله لم يذكر الله تعالى ليوسف عليه السلام قولا ولا فعلا، فثبت عليه إليها ميلا، بل أفراد سبحانه المرأة بهذا الخطاب، ثم ذكر جواب يوسف عليه السلام متصلا بقولها مستحيرا بربه، وآخذا في ذكر حقه وإسباغ نعمه الداعية لشكره، ومحذرا من الظلم وسوء عاقبة أمره، فقال: ﴿مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [يوسف: ٢٣].

قيل: أراد بقوله ربي: الله سبحانه، وقيل أراد العزيز، والقول الأول أولى؛ لأنه حق الله تعالى والقيام به آكد بالتنبيه عليه من حق من سواه، ويتجه القول الآخر، على أن يكون خاطب المرأة بما تفهم، ثم قال سبحان وتعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾ الآية [يوسف: ٢٤].

قلت: هذا الموضع هو الذي خفي المراد به، فزلت فيه الأقدام، وكثر الخوض واتسع الكلام فمنهم من أورد هنا الكلام في العصمة ورجع إليه، و لم أورده لأني لم أحتجه، ولقر به لمن أراد الوقوف عليه، وإنما أردت بيان ما ظهر لي في تدبر تلك الآيات، وذكر ما فيها من الأدلة البينات، على ما نحن بسبيله، والله الموفق للصواب برحمته فمنه الذي قدمته، ثم أقول: إن الهم الذي يرجع إلى كلام النفس وخطراتها المعارضة في مبادئ الأمور ملازما للإرادة، ولعل إلحاق بالإرادة أقرب، وهو لا يتعلق بالذوات وإنما يتعلق بالأفعال، وهو أيضًا لا يتعين فيه فعل بل يصلح للتفسير لمختلف الأفعال.

وأقول: إن المرأة المراودة عن نفسها كانت إذ ذاك كافرة كما تقدم غير ذات عقل ودين، مبتلاة مشغوفة، ومع هذا فسيأتي الكلام مع بلاغة الكتاب العزيز وإيجاز، يمنع من تفسير الهم المنسوب إليها بأنه إرادة المواقعة وقضاء المآرب، ومن إهمال اعتبار هذا وقع الغلط، وتبع فيه الآخر الأول، فإنا لله وإنا إليه راجعون، وإذا لم يسغ صرف معنى الهم في حق المرأة مع ما هي عليه، إلى ذلك، فصرفه إليه في حق يوسف عليه السلام، أبعد من جهة اللفظ والمعنى.

فبان من ذلك أن الكتاب العزيز أفصح الكلام وأحسنه مساقا، وأبعده عما يعرض في كلام البشر من الحشو والتكرار الذي لا يفيد، والطول الذي لم تدع حاجة إليه، ونحن إذا

تأملنا هذه الآية التي هي: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾. وجدنا قلبها قوله تعالى: ﴿وَرَاوَدَتْهُ﴾ الآية، قد أنبأت على المراودة وتغليق الأبواب وتصريح المرأة بما أرادت، والنص عليه، والدعاء إليه، واستعجاله والتأكيد فيه، وجواب يوسف عليه السلام على ذلك الجواب الجازم الذي ليس فيه مواعدة ولا تطميع من غير توان، وبيان ما عنده من رعي حقوق الله سبحانه وربوبيته، والاعتراف بنعمته، وأنه لا يفلح من ظلم إلى غير ذلك مما دل عليه الكلام.

وهذا كله في غاية الوضوح والبيان، فكيف نحمل ما جاء بعده من لفظ همت به، المستغلق إبهاما، والكائن في النفس بمنزلة الخطرات الأول، العارضة، على أنه إخبار ثان مما بيناه والنص عليه في الآية قبله، ونحمل على هذا كلام الله تعالى مع أن له محملا سواه، يفيد معنى زائدا، ويجري على ما تقدم، لا ينافره ولا يأباه ألا ترى أن مثل هذا لو وقع فيما بيننا؛ لكان للسامع أن يقول: قد تقدم تحديثك بهذا وبسطه، فلم كررته في لفظ إنما ينبئ عن ذكره في النفس وعن إرادته؟ إنك ما أفدت شيئًا، ولا يحسن إيراد الحديث فمثل هذا لا يحسن أن يحمل كلام الله عليه، ولا أن يفسر الهم به، لأنه تكرار لا يفيد، ووضع لا يليق بوجيز الكلام وبليغه، وأيضا فإن جملة همَّت به، جاءت مصدرة بلام الابتداء وحرف التحقيق الذي يصير الكلام بهما بمنزلة المقسم عليه، وما ذلك إلا لتأكيد الخبر، والاعتناء بالإعلام به، فكيف يذكر بعد هذا الاستفتاح، ما قد سبق بأبين من هذا، كمن يستفتح الكلام مؤكدًا، فإذا أُصغي إليه لا يقول شيئًا.

فإن قلت: إنما المراد ما عطف على همَّت به. وذكرت همَّت به توطئة له.

قيل لك: لو كان كما قلت، لاقتضى الإيجاز الاستغناء عن هذه التوطئة؛ لأنه قد تبين أنها تكرار، أقرب إلى المعنى منه إلى الاختلاط بكلام الناس، فكيف بالكتاب العزيز؟ وأيضًا فإن كلام العرب على تقديم ما بيناه أهم، وهم به أعْنَى. قاله سيبويه رحمه الله.

فلو كان ما قلت، لكان الكلام: ولقد هم بها، ويأبى الله ذلك، وما أنزل به من سلطان. والقرآن من أوله إلى آخره لم يسر إلى خطأ في حق يوسف عليه السلام، وما في هذا الموضع على تأويل المخالف لا يثبت به له شيء، ولا مستند له فيه، وهو محل النزاع، فلا حجة فيه، فتعين صرف الهم في حقهما إلى ما يفيد معنى لم يتقدم ذكره، وذلك أن المرأة كانت تجد في نفسها عزة لكونها امرأة العزيز، وربة المنزل، وأنه في كفالتها وتحت حكمها، وأنها نزلت له عن رتبتها، وأطلعته على مكتوم أمرها، وجادت عليه بنفسها، وألقت عليه جلباب حيائها، فلم يلتفت إليها، ولا عرج عليها، ولا وجدت عنده إلى ما دعت إليه قبولا، ولا نالت مما رجته سوى أنها امتلأت عليه حنقا وغضبا، وعَدَّتْهُ مشمئًا

بها؛ إذ لم يقض لها أَرَبًا فَهَمَّت به - أي: تأخذه بالعقوبة - انتصارا لنفسها، لما جعلت إبايته عصيانا لأمرها، فالهم هنا كما في قوله تعالى: ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ﴾ [غافر: ٥]، وهَمَّ أيضًا هو بدفعها عن نفسه ومقابلة ما يقع من فعلها ذلك بمشاكلة ومثله، كما تقول: كان بيني وبين فلان كذا وكذا، وقال لي كذا وكذا، وقلت له: حتى لقد هَمَّ بي إذا أردت بلوغ الغاية في المُغاضبة، وبهذا يستقيم إيرادُ القصة مكمَّلة مرتَّبة على حسب وقوعها في الوجود من المراودة وتغليق الأبواب واستنهاضها ذلك الحال، وتأكيده بقولها: ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ وجواب يوسف عليه السلام، وما حدث عندها من أجل الجواب ومن الهَمّ بالعقوبة، وما هَمَّ هو به من الانتصار، وما أراه الله تعالى من البرهان الذي رجح به الهرب منها، والفرار أمامها ﴿فَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ﴾ [يوسف: ٢٥] وما ذكر بعد ذلك كله في كلام وجيز بليغ عزيز لا يأتيه الباطل بين يديه ولا من خلفه، وعلى مأخذ المخالف، لا يكون له معنى إلا تكرار بعض ما نص عليه أولا من حال المرأة ونسبة يوسف عليه السلام، إلى ما بَرَّأه الله منه وشهد له بخلافه، وما ذكر من اعتقادها العزة والعلو عليه بين في قولها: ﴿وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونَنْ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [يوسف: ٣٢]، فهذا هو الذي يلزم أن يحمل الهم عليه في حقهما معا، والله أعلم، وإذا صح حمل الكلام على هذا، فقد زال اللبس وارتفعت ضغطة الشبهة، واطمأنت النفس، انحلَّ العقال، وانفصمت عروة الإشكال.

ومما يدلك على صحة القول ببراءة يوسف عليه السلام: أن القصة من أولها إلى آخرها ليس فيها ما يدل على الإنكار عليه، ولا على الاستغفار مما نسبه الخائضون في أمره إليه، ولو كان كما يقول المخالف، لكان فيها مما يليق بذلك ويشاكله مما في أمثالها على رأيه، انظر قصة آدم عليه السلام في موضعها، تجدها معمورة من ذلك مما يناسبها، وفيها المنة بالتوبة، والإغاثة بالرحمة.

وكذلك في قصة نوح في سورة (هود) عليهما السلام؛ حيث قال تعالى: ﴿فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [هود: ٤٦، ٤٧] وأين سؤال نوح عليه السلام مما نسبه الحشوية ليوسف في ذلك المقام، وفي قصة يونس، وفي قتل موسى عليه السلام القبطي، وفي قصة داود عليه السلام في قوله: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ﴾ [ص: ٣٤] الآيتين؟

ففي هذه المواضع من ذكر المُناسب لها ما لا خفاء به، وليس في قصة يوسف عليه السلام من مثل ما تقدم شيء، بل فيها خلاف ذلك وعكسه، وهو وصل قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ

﴿مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤] بما عدُّوه نصًّا على الخطأ ودليلا عليه، فأضافه جل وعلا إلى نفسه وقوله: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ إضافة التشريف، ووصفه بالإخلاص الذي هو أجَلُّ ما يُمدح به العباد ومثل هذا في سياق واحد، مع ذكر قبيح الخطأ في بليغ الكلام، غير مألوف ولا معروف. ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

فإن قلت: فما مَحْمِلُ قوله تعالى: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾ [يوسف: ٥٣] الآية؟

قلت: هو محتمل أن يكون من قول يوسف عليه السلام، وأن يكون من قول المرأة واحتماله يسقط الاعتراض، وعلى تقدير أن يكون من قول يوسف عليه السلام، يكون من الاعتراف أن الهدى والتوفيق والعصمة إنما هو من الله سبحانه، كما قال: ﴿وَإِلا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [يوسف: ٣٣] فهو يتبرأ من حول نفسه، ويسند الإنعام بالهدى إلى ربه.

وفي الحديث الصحيح فيما يرويه رسول الله عن ربه: "يا عبادي؛ كلكم [(١)] ضال إلا من هديتُهُ، فاستهدوني أهدكم ". وعلى ذلك قول الخليل عليه السلام: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥] وادعاؤه، مع أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ [الأنبياء: ٥١]. وهم أتقى الخلق لله، وأكرمهم عليه، عليهم الصلاة والسلام، وما زال أهل الفضل والمعرفة يلومون أنفسهم، ويقبحون عليها، فهذا من نحو ذلك، والله أعلم.

فإن قلتَ: فما البرهان المذكور؟ قلتُ: قال الإمام أبو الفضل ابن الخطيب في " كتاب الأربعين " له: يجوز أن يكون لَمَّا هم بدفعها في نفسه، أراه الله برهانا على أنه إن قدم على ما هَمَّ به من دفعها أهلكه أهلها، وإنها تدعي عليه المراودة على القبيح، وتنسبه على أنه دعاها إلى نفسه، ضربها لأجل امتناعها منه، فأخبر الله تعالى أنه صرف عنه بالبرهان السوءَ والفحشاءَ، وهو القول المكروه، وظن القبيح واعتقاده فيه. انتهى ما قال الإمام.

وهو قول حسن ويؤيده ما ظهر في الوجود من قَدِّ القميص من دُبُر في الفرار أمامها الذي يُنبئ عنه قوله: ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ﴾ [يوسف: ٢٥] وجعل الله تعالى قَدَّ القميص من

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٨٠)، وأخرجه الترمذي (٢٤٩٥)، وأخرجه ابن ماجه (٤٢٥٧)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢١٠٢٩)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص٢٤١)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٦: ص٩٣)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٣٩٩٤)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٢٨١١)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٠٠٥١).

دبر حاكما له عليها، ولعله لو لم يفر أمامها ويترك ما هَمَّ به من دفعها، لكان قد القميص من قُبُل، فتقوى الشبهة وتلحقه الإذاية والتهمة من أهلها، فأراه الله تعالى بالبرهان حجج تركه الانتصار، فكان الأمر كذلك ﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ﴾ [يوسف: ٢٥] وظهرت براءته، وثبتت الخطيئة عليها، وقيل لها: ﴿إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ﴾ [يوسف: ٢٨] وله: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾ [يوسف: ٢٩].

ثم يقال للمخالف: هذا الذي زعمت أنه وقع من حل التكية والسراويل وما لحقت به: متى كان؟ أعند قولها: هيت لك، أم بعده؟ فإن قال: كان عند قولها. قيل له: إن علام الغيوب الشهيد على كل شيء قد أكذبك، فإنه قال في حكاية القصة: ﴿وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ﴾ [يوسف: ٢٣]، ولم يذكر في أثناء ذلك فصلا بفعل ولا قول، وإن قال: بعد ذلك قيل له: قد أكذبتك المرأة وشهدت ببراءته أولا وآخرا في حديثها مع نسوهما؛ حيث قالت: ﴿وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف: ٣٢].

ولو كان كما قلت، لقالت: فَهَمَّ ثم لم يفعل، أو فاضطرب، أو نحو ذلك فهذه الجهات تدل بجملتها ومفرداتها على جلالة قدر يوسف عليه السلام، في احتمال الصبر والبلوى، وإن الله تعالى ذكرها مباهاة بما أودعه من الإخلاص والتقوى.

وليس من القصص المذكور بما يحمد صاحبه أو يلام، وإنما هو شرح خصائص ومناقب أوجبت أن يقال عن أهلها: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ لنبينا عليه السلام، وكل ما تَقَدَّمَ إنما هو مُتلَقّى ومُستقرئ من القرآن وليس فيه حكاية عن أحد إلا ما ذكرته من قول الإمام في تعين البرهان.

وهو قول أحسن لا ينبغي العدول عنه، فقد صَحَّ بحمد الله ما قلته وثبت ما تأولته، وبلغ الغاية في الوضوح والبيان الذي لا إشكال فيه لا يعارض.

يحدثنا فلان عن فلان، ولا يرده قول أحد كائن من كان، وقد كفى الله سبحانه بما فتح وألهم مئونة الحشوية ومن تبعهم؛ إذ ليس بأيديهم ما يعول عليه، ولا ما يرجع عند التحقيق إليه إلا ما يُعلم بُطلانه قطعًا من قولهم عن ابن عباس: إنه سئل عن القدر الذي انتهى إليه، فقال: قعد بين رجليها وحل التكية والسراويل. وفي آخر الهميان والمئزر، أفيصحُّ في اعتقاد محصل أن ابن عباس يقع في عرض مسلم هذا الموقع لو كان حقًّا؟! فكيف والله سبحانه قد بَيَّن في كتابه ما حصله برد اليقين أن يوسف عليه السلام لم يفارق حال عباد الله المخلصين، وبين أن هذا السؤال بحث عما لا يعني، وأن الجواب عليه غيبة أو بهتان، فكيف يقر عليه ابن عباس، ثم يجيب عنه؟

ومما يدل على فساد مُنتحلهم وَقْفُهُم هذا على ابن عباس، وهو أمر لا يدرك بـالرأي ولا بالقياس، ولو كان ما زعموا حقًا، لكان ابن عباس يرفعه إلى الـنبي صـلى الله عليـه وسلم، ونحوه في الفساد قولهم: إن جبريل، عليه السلام، قال ليوسف عليه السلام لما قال: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢]: ولا حين همت. انظر ما أبين بطـلان هذا.

الله تعالى أورد القصة كلها متضمنة رعي يوسف وبره، فكيف يصح عن جبريل الرد عليه، وتذكيره بأمضى من أمره؟ وأيضا فشيء من أمر جبريل عليه الـسلام لم يـذكر في القرآن، ولا ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم، يمكن الاطلاع عليه.

والحديث الذي ذكروه في هذا حقًا انفرد به صاحب البرهان المرغوب عنه، محتجًّا به لنفسه، فلا عبرة به ومن نحو هذا كثرة ما ذكروه في البرهان الذي رأى، فـذكروا أشـياء يخالف بعضها بعضا.

ويدل اضطرابهم فيها واختلافهم على أنهم لا يعتمدون على واحد منها ولا يتحققون فكذلك جميعها. فليس في مسألة إلا ما في كتاب الله عز وجل، وقد تَقَدَّمَ بيانه وهو كاف شاف والحمد لله، وعليه حُذاق أهل السنة، وأولي العلم والفطنة، أو نقول: من غفـل ولم يبال بما نقل، فمن كان منهم من المحمولين في أحواله على الصحة والسلامة، فنقله في ذلك زلة عالم، لا حكم حازم. ومن سواهم فمردود عليه قوله، أو من نسب إليه ما لم يـصح نقله. والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا.

وسئل الشيخ المحدث الصوفي المفتي المشهور الذكر، الذي أنجد ذكره، وأغار، وطـار، وطبَّق الأقطار، أبو بكر ابن محمد بن أحمد بن علي القسطلاني - بلام مشددة - ما يقـول السادات الفقهاء، وفقهم الله لطاعته وأعانتهم على مرضاته، وفي الدروزة هل هي مباحـة قطعا أو لا تباح إلا مع الضرورة؟ وهل تباح مع القدرة على الكسب أو لا؟ وهل تباح مع استغراق الزمان في العلم؟ ما نعني به العلم الذي هو فرض عين، وإنما نعنى العلم الذي هـو فرض كفاية أم لا؟ وإذا قلنا بإباحتها، فهل يقتصر فيها على الكفاية أم يجوز الادخار؟ وهل يجوز فيها أكل الطيبات ولبس الناعم من الثياب؟ أم إنما يجوز فيها الاقتصار على الخشن من الثياب، وأكل الخبز الخشكار بلا إدام؟ أم يجوز معه إدام؟ وهل إذا كـان لـه عائلـة ولا يطيقون الكسب، فهل له أن يتزود لحقهم أو حق من يلزمه نفقتهم؟

أفتونا وأوضحوا لنا إيضاحًا شافيًا أوضح الله لكم الطريق، ورزقكم فيها التوفيق.

فأجاب: الجواب والله الموفق والمعين: أصل السؤال عند الضرورة مـشروع، وعنـد الاستغناء عنه ممنوع هذا إذا كان يسأل لنفسه. أما من كان يسأل لغيره فيجوز له السؤال.

وقد سأل النبي صلى الله عليه وسلم، في المسجد لغيره، وأما الدروزة في مصطلح أهل الطريق؛ فهي لأجل الغير مباحة، بل مندوب إليها مع الغنى والفقر في الطالب لها تأسيًا بفعله عليه السلام.

وأما لنفسه؛ فإن كان لضرورة فهي مباحة، وإن كان مع غنى فحرام مع الغنى بالمال أو القوة على الكسب ممن له بالمهنة عادة فحرام، وأما إذا تعارض الاشتغال بالعبادة مع السؤال أو الاشتغال بالكسب، فبين أهل الطريق فيه اختلاف والذي يظهر لي أن عمارة الزمن بالعبادة مع تضييع زمن يسير في السؤال لتحصيل قيام البنية أولى.

وأما الاشتغال بعلم فرض الكفاية؛ فإنه أولى من الاشتغال بالسبب مع الجهل، وإذا أبيح السؤال وحصل منه ما يزيد على الكفاية، فإن ادخر لغيره فلا بأس، وأما لنفسه؛ فحكمه في طريق القوم المنع. كان عليه السلام لا يدخر شيئًا لغد، وأما أكل الطيب ولبس الناعم، فإن كان قصد ذلك قصدا فممنوع منه، وأما إن وقع شيء من ذلك فإن اختار التقشف وإيثار الغير به كان أولى في حقه، وإن وافقه أخذ بقدر الضرورة، فلا بأس وله أن يأكل بإدام، وله أن يتزود لعائلته ما يتم به كفايتهم، وكذلك لمن يرد عليه من الفقراء.

وحمل الزنبيل له في الطريق شروط:

أحدها: خلوه عن الحظ فيه، بل يمتثل ما يؤمر به من التقدم عليه.

وثانيها: إحضار ما طرح فيه بين يدي من أقامه في تلك الخدمة.

وثالثها: وجود الأمانة فيما يحمل إلى الجماعة حتى يأنس به موفرًا لا يخرج شيئًا منه لا لنفسه ولا لغيره.

ورابعها: أن يخرج، وهو آيس من تعلق الأقل بجهة معينة، بل يقصد إليه في تيسير مطلبه.

وخامسها: إن سأل شخصًا معينا، فلا يقف عنده بعد رده إما بإباحة أو منع، ولا يفعل كما يفعل العوام من السؤال، ويقول: على درهم، فإن القلوب بيد الله.

وسادسها: إن سأل وهو مار في طريقه، فليأخذ ما يعطاه وهو مقبل، ولا يرجع ما يريد أن يعطيه شيئًا إذا ولي عنه، بل إن أراد المعطي يتبعه حتى يعطيه ذلك القدر، فإن رجع وأخذ منه كان خلاف ما التزمه في طريقه.

وسابعها: أن يقصد بسعيه ذلك وجه الله، وإدخال الراحة، والمسرة على قلوب إخوانه.

وثامنها: أن يرى لهم الفضل عليه فيما أقاموه فيه، فإنهم اعتقدوا فيه أهلية لما أقاموه فيه.

وتاسعها: أن لا يلتفت إذا مشى، بل يجعل نظره إلى أمامه؛ حيث يقع قدمه.

وعاشرها: إن اختار أن يذكر عند حمل الزنبيل ذكرًا معينًا؛ كقوله: لا إله إلا الله محمد رسول الله شيء لله، أو غيره من الأذكار مع قوله شيء لله، أو يمشي به وهو ساكت وصورة المشي به كافية في الطلب، أو يحمل الزنبيل على كتفه ويتمشى. فمن وقع له فيه خاطر أن يسأله سأله، فكل ذلك واسع، والاعتبار فيه بالعوائد والنيات، والله الموفق.

قال عليه السلام: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى "[1].

من هو الذبيح؛ إسماعيل أو إسحاق؟

وسئل الشيخ الأستاذ المفتي أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي رضي الله عنه وغفر له عن: تفسير الذبيح، من هو؟

فأجاب: بما نصه: الحمد لله على آلائه، ونشكره على نعمائه، ونصلي على خير خلقه محمد النبي وعلى أهله. اختلف العلماء في الذبيح، فقال: ابن عمر ومعاوية ابن أبي سفيان، ومحمد بن عبد العزيز، ومجاهد، ومحمد بن كعب القرطبي، والحسن البصري، وسعيد بن المسيب؛ وهو أحد قولي ابن عباس.

وروي مثله عن مجاهد أيضًا رضوان الله عليهم أجمعين: قال أبو محمد: لمن قال: إنه إسماعيل، حجج ودلائل من القرآن، وكذلك لمن قال: إسحاق، فنبدأ بدلائل القرآن أنه إسماعيل، ثم نتبع ذلك دلائل الأخبار.

فمن دلائل القرآن قوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ﴾ يعني: سارة؛ لأنها أم إسحاق بإجماع، ثم قال: ﴿وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ٧١]، وهو ولد الولد، فبشر الله إبراهيم عليه السلام وسارة زوجته بولادة إسحاق، وبشرهما أن إسحاق يعيش حتى يولد له ولدٌ اسمه يعقوب. فكان في ذلك إعلام من الله لإبراهيم أن الله يمد في عمر إسحاق حتى يكون له ولد، وأنه ممن لا يموت صغيرا، فغير جائز أن يأمره بذبح إسحاق وهو دون البلوغ.

وقد كان أعلمه أنه لا يموت حتى يكون له ولد، فكأنه أمره بذبح من قد أعلمه أنه لا يذبح، وهذا غير مستقيم.

---

(١) أخرجه البخاري (١)، وأخرجه أبو داود (٢٢٠١)، وأخرجه ابن ماجه (٤٢٢٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١: ص٢١٥)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٢٨)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٠٠٢)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج١: ص٩١).

وقوله: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ﴾ [الصافات: ١٠٢] يدل على أنه كان دون البلوغ، ولم يقل أحد من الناس أن إبراهيم أمر بذبح ولده وولده قد ولد له ولد، وإنما أمر بذبحه وهو صغير. فإذا دلَّت الآية على بقاء إسحاق حتى يكون له ولد ولم يجز في العقل أن يأمر الله بذبح إسحاق وهو صغير، وقد أعلمه أنه لا يموت دون البلوغ دل على أن الذبيح ليس هو إسحاق، وإذا لم يكن إسحاق؛ فهو إسماعيل؛ إذ لا ثالث.

ومن دلائل القرآن على أنه إسماعيل: قوله في [والصافات] بعد ذكر الذبح والفداء: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ﴾ [الصافات: ١١٢]، وقد علم بإجماع أن إسماعيل أكبر من إسحاق، فذكر البشارة بإسحاق بعد ما مضى الفداء والذبح يدل على أن الذبيح إسماعيل؛ إذ كان هو الذي كان قبل البشارة بإسحاق، فإنما بشر إبراهيم بعد أن ابتلي بذبح إسماعيل، وتفضل الله عليهما بالفداء، فهو ظاهر النص. وقد روي عن ابن عباس أنه قال: "إن الله جل ذكره [1] لما أمر إبراهيم بالمناسك عرض له الشيطان عند المسعى، فسابقه فسبقه إبراهيم، ثم ذهب به جبريل عليه السلام إلى جمرة العقبة، فعرض له الشيطان، فرمى له سبع حصيات، ثم ذهب، ثم عرض له عند الجمرة الوسطى، فرماه بسبع حصيات حتى ذهب، ثم تله للجبين، وعلى إسماعيل قميص أبيض، فقال له: يا أبت؛ ليس لي ثوب تكفنني فيه غير هذا، فاجعله عني تكفنني فيه، فالتفت إبراهيم، فإذا هو بكبش أبيض أعين أقرن، فذبحه. قال ابن عباس: لقد رأيتنا نتبع هذا الضرب من الكباش، يريد في الضحايا، فدل ذلك على أن الذبيح كان بمنى، وأنه إسماعيل؛ لأن إسماعيل هو الذي كان بالحجاز، وبها مات، وإسحاق إنما كان بالشام وبها مات، صلى الله عليهم.

ومن دلائل القرآن أن الله جل ذكره ذكر البشارة لسارة وإبراهيم بإسحاق على لسان الملائكة المرسلين إلى إهلاك قوم لوط، وكررها للأفهام في مواضع، فقال في (هود): ﴿وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ﴾ [هود: ٧١] وقال في (الحجر): ﴿قَالُوا لا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ عَلِيمٍ﴾ [حجر: ٥٣]، وقال في (والذاريات): ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلامٍ عَلِيمٍ﴾ [الذاريات: ٢٨]، فوصف إسحاق بالعلم في الموضعين، ثم قال في (والصافات): ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠١]، فوصف الغلام ها هنا بالحلم، فدل اختلاف الصفتين على اختلاف الموصوفين، ولا اختلاف أن الموصوف بالعلم في (والذاريات) و(الحجر) هو إسحاق؛ لأنه كان على لسان المرسلين إلى إهلاك قوم لوط؛ ولأنه قد ذكر امرأة إبراهيم في (والذاريات)، كما ذكرها في (هود). وسارة هي أم إسحاق بلا اختلاف،

---

(١) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١١٩٢٧).

وهي امرأة إبراهيم، فدل اختلاف الصفتين في الغلامين أنهما اثنان، كما دل اتفاق الصفتين في (الحجر) و(الذاريات) إنهما لَوَاحد؛ وهو إسحاق، وإذا كان الذي في (الحجر) و(الذاريات) هو إسحاق بلا اختلاف، فالذي في (الصافات) إسماعيل هو الذبيح.

ومن دلائل القرآن أيضًا أن الله ذكر في (والصافات) أن إبراهيم قال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الصافات: ١٠٠]، فسأل الله في ذلك، قال الله: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠١]، فنص على أمره له بذبح الغلام.

وأعلمنا في (الحجر) أن إبراهيم لما بشر بغلام أنكر ذلك، وقال: ﴿أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾ [الحجر: ٥٤]، فعلم أنه لم يتقدم له فيه رغبة ولا سؤال. وهو إسحاق بلا اختلاف، وكذلك أعلمنا أن امرأته أنكرت ما بشرت به وصَكَّت وجهها واعتذرت بالكبر والعقم كما اعتذر إبراهيم بالكبر، فدَلَّ ذلك على أن إسحاق أتى من غير سؤال منهما، إذا لو كان سؤال ورغبة منهما أو من أحدهما ما أنكر ذلك؛ لأنه موضع شكر لا موضع إنكار، فدل ذلك على أن الذي أمر بذبحه في الصافات هو إسماعيل أعطاه الله إياه من بعد رغبته وسؤاله فيه، وهو الذي أمر بذبحه في نص الآية، وإذا كان إسحاق أُعطيه من غير سؤال ولا رغبة لأنه ابن سارة، وجب أن يكون الذي أعطيه برغبته وسؤاله إسماعيل؛ إذ لا ثالث، والذبيح إسماعيل بهذا النص الظاهر. ومن دلائل القرآن أن إبراهيم عليه السلام، بَشَّر بإسحاق في حال الكبر، يدل على ذلك قوله في (هود) حكاية عن زوجة إبراهيم سارة، إذ قالت: ﴿وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ [هود: ٧٢]، وقوله في (الحجر): ﴿أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ﴾ [الحجر: ٥٤]، وقالت سارة: ﴿أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ [هود: ٧٢]، وقد ذكر المفسرون أنها كانت ابنة تسعين سنة، وقيل: ابنة سبع وتسعين سنة، وكان إبراهيم عليه السلام، ابن مائة سنة، وبشر في (الصافات)؛ وهو في حال معاندة لوالده وللكفار وكسر أصنامهم ومجادلتهم، ولم يذكر ذلك في غير هذا الموضع مع البشرى، فدل اختلاف حالتيه أنهما بشارتان من الله، كانت له إحداهما بإسماعيل في غير حال الكبر، ولم يتقدم له في ذلك رغبة ولا سؤال، ولم يختلف في أن إسماعيل هو الأكبر.

وإذا ثبت أن البشرى التي في (هود) و(الحجر) و(الذاريات) هي بإسحاق، فدلالة كون البشرى في الثلاثة المواضع على لسان الملائكة الذين أرسلوا إلى إهلاك قوم لوط، دل على أن البشرى الثانية بإسماعيل، وهي التي في (الصافات)، وبدلالة البشرى بإسحاق بعد الفداء، فدل ذلك على أن إسماعيل هو الذبيح لما بينا أنهما بشارتان له، واحدة مكررة في ثلاثة مواضع بإسحاق، وأخرى في موضع بإسماعيل.

ومن دلائل القرآن أن بعض المفسرين قال في قوله تعالى في مدح إسماعيل: ﴿إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾ [مريم: ٥٤] إن ذلك الصدق هو صبره على الاضجاع للذبح وإتمامه لما وعد أباه؛ إذ قال له: ﴿افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ [الصافات: ١٠٢] فصبر حتى أضجع وصبر عند أخذ السكين للذبح، ولم يرجع عما وعد أباه من الصبر على الذبح حتى تفضل الله عليهما بالفداء، فلذلك مدحه الله بصدق الوعد وأثنى عليه.

ومن دلائل الأخبار: أن معاوية بن أبي سفيان روى: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أنا ابنُ الذبيحين "؛ يعني: إسماعيل؛ لأنه من ولد إسماعيل، والذبيح الثاني هو ما ذكر في المغازي في قصة جرت لعبد الله بن عبد المطلب والد النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك أن عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم نذر ذبح ابنه عبد الله والد النبي صلى الله عليه وسلم، فأراد ذبحه، فرأى في المنام أن يذبح مائة ناقة عوضه، ففعل، فكان ذلك فداه، فلذلك قال صلى الله عليه وسلم: "أنا ابن الذبيحين "؛ يعني: إسماعيل وعبد الله. وقيل: بل نذر أنه إذا ولد له عشرة أولاد، وبلغوا النفع، ذبح أحدهم، فلما رزقه الله ذلك، ألقى القرعة بينهم، فوقعت على عبد الله والد النبي صلى الله عليه وسلم، ففداه بمائة من الإبل بعد شخوصه إلى الكاهن في ذلك. وكان عبد الله أصغر ولده وأحبهم إليه. وهي قصة طويلة مشهورة تركنا ذكرها؛ لأنا لم نقصد إلى ذكر القصص إنما نذكر عيون الحجج.

ومن دلائل الأخبار: ما تواتر به النقل أن قرني الكبش الذي فدي به الذبيح كانا في البيت، إلى أن بعث الله النبي صلى الله عليه وسلم وإسماعيل هو الذي بني البيت مع إبراهيم قال الله عز وجل: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ [البقرة: ١٢٧]، وهو الذي سكن الحرم وبه دفن، فهو الذبيح الذي فدي بالكبش؛ لكون قرني الكبش في البيت الذي هو بناه وهو وبنوه عمَّروه. ومن زعم أن الذبيح إسحاق يقول: إن الكبش إنما ذبح بالشام، وهذا نقض لما نقل الكافة عن الكافة أن الذبح كان بمنى، وهو مذبح المسلمين إلى الآن ومن دلائل الأخبار ما أجمع عليه المسلمون أن الذبح الذي كان إنما كان بمنى، وهو مذبح الناس الآن.

ولا خلاف أن إسماعيل هو الذي كان بمكه، وهو الذي عَمَّرها وبنوه، وأن إسحاق إنما كان بالشام وبها قبره صلى الله عليه وسلم.

وقد طعن في أكثر ما ذكرنا من الحجج من يقول أن الذبيح إسحاق، ونحن نذكر ما طعن به ونجاوب عنه.

فمن ذلك: أهم استشهدوا بما روى أبو هريرة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لما فدي إسحاق عليه السلام: قال الله له: إن لك دعوة مستجابة. قال: نعم. فقال إبراهيم لإسحاق: تَعَجَّل وادع قبل أن يُدْخل الشيطان فيها شيئًا. فقال إسحاق: اللهم من لَقِيك من الأولين والآخرين لا يُشْرِك بك شيئًا، فاغفر له".

وروى أبو هريرة عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لولا ما سبقني به العبد الصالح لَتَعَجَّلت دَعْوتي. قالوا: من يا رسول الله؟ قال: إن الله لما فَرَّج عن إسحاق كرب الذبح، قيل له: سل تُعْطَه. قال: أما والله لا تُعَجِّلنها قبل نزعات الشيطان، اللهم من مات لا يشرك به شيئًا، فاغفر له وأدخله الجنة.

ثم اعترض فيما تَقَدَّم من الأدلة اعتراضات: من ذلك: أنه قيل: لا يلزم منع الله لإبراهيم بذبح إسحاق مع إعلامه له أنه يعيش حتى يولد له؛ لأنه لا يجوز أن يكون الله أمره بذبحه وأنساه ما كان أعلمه من بقاء إسحاق حتى يولد له.

والجواب عن هذا أن الدعوى التي تجوز ولا تجوز، وتمكن ولا تمكن، لا تقدح في النص الذي لا شك فيه، فالنص بإخبار الله أن إسحاق يعيش حتى يولد له ظاهر، فكون الله قد أنساه ما أعلمه به، دعوى يمكن أن تكون، ويمكن أن لا تكون، ولا يجوز دفعُ الحق بالشك ولا الثابت بالحدس.

ومن ذلك أنه قيل: لا حجة في قوله: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ﴾ لأنه المعنى بشرناه بنبوة إسحاق، وذلك بعد أن فداه من الذبح، فَحُذِفَ المضاف، مثل ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]. وقد روي ذلك عن ابن عباس.

والجواب عن هذا: أن القرآن على ظاهره، وتقديره الحذف من غير ضرورة ولا دليل لا يجوز، والظاهر لا يُنتقل عنه إلى تقدير لفظ ليس في النص إلا بدليل أو ضرورة، على أنه غير جائز في العربية هذا الإضمار؛ لأنك لو قلت: نبشرك بقدوم زيد قادما وبقيام عمرو قائمًا لم يجز؛ لأن الحال تصير لا فائدة فيها؛ إذ صدر الكلام قد دَلَّ على المعنى، فأغنى عن الحال، فلا فائدة في الحال، فكذلك لو أظهرت هذا المضمر، فقلت وبشرناه بنبوة إسحاق نبيًا لم يجز في الإظهار، وكان في الإضمار أبعد من الجواز، فحمل الكلام على ظاهره أولى من حمله على تقدير محذوف إذا ظهر ذلك المحذوف فسد الكلام.

ومن ذلك: أنه قيل في ﴿إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾: إنما معناه: أنه واعد رجلا في حاجة لرجل، فيكون لانتظاره سنة، فأثنى الله عليه بذلك، والجواب عن هذا التفسير قد قيل، والأول قد قيل، وإذا قاله لم يمتنع الاحتجاج به على قول ذلك القائل، وإن كان غيره قد خالفه.

ومن ذلك: أنه قيل: قد ذكر أهل التوراة وأهل الإنجيل أنه إسحاق وهو المنصوص عندهم في كتبهم، فالجواب أن أهل التوراة والإنجيل غير عدول فيما ينقلون؛ لأنهم بدلوا وغيروا وزادوا ونقصوا، ومن كان هذا حاله لم يقبل منه شيء منهم؛ ولوجب قبول غيره مما يحكون ويقولون.

وقد أخبرنا الله عنهم بأنهم بدلوا وغَيَّرُوا، فليس بجائز أن يقبل ممن بدل وغير وأيضا، فإنهم يحكون أن الذبح والفداء، وإنما كانا في الشام، ونقل المسلمون كافة عن كافة، أنه إنما كان بمنى يدل على كذبهم، والمسلمون أولى بالتصديق منهم، فإذا كذبوا في هذا كانوا فيما سواه أكذب، وقد تواتر النقل عنهم إن في التوراة مكتوبا إن الله قال لإبراهيم: من أجل أنك جُدْتَ بواحدك، و لم يختلف إسماعيل هو الأكبر، فهو الواحد المتقدم الذي جاد بذبحه إبراهيم فأضجعه للذبح. ولا يجوز أن يقول له جدت بواحدك وعنده اثنان، وهذا موجود الآن في التوراة، فدل ذلك على أن الذبيح إسماعيل؛ لأنه كان واحد إبراهيم قبل أن يولد له إسحاق، ولو كان الذبيح إسحاق، لم يقل له: جدت بواحدك؛ لأن معه إسماعيل أتاه قبل إسحاق بلا خلاف.

وقد احتج من قال: إنه إسحاق بقوله تعالى: ﴿كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ﴾ [يوسف: ٦] فقال: النعمة التي أتمها الله على إبراهيم هو نجاته من النار، وعلى إسحاق عن فداؤه عن الذبح، والجواب عن هذا: أن معنى الآية إن الله جل ذكره، وعد يعقوب أنه يتنبأ يوسف كما تنبأ إبراهيم وإسحاق، فقال يعقوب ليوسف: ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ﴾ [يوسف: ٦]؛ أي: بالنبوءة، ﴿كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ﴾؛ أي: يجعلك نبيًا كما جعل أبويك نبيئين. وهذا التأويل أقرب وأبين من الأول، ولو لم يكن في الاعتقاد أنه إسماعيل إلا أنه تشريف لنبينا صلى الله عليه وسلم، وتصديق لما روى معاوية عنه أنه ابن الذبيحين وموافقة لما ذكرنا من الآية الدالة على ذلك، و لم يختلف أحد من المُوافق والمُخالف أن إسماعيل هو ابن هاجر السرية، وأنه بمكة وبها نشأ، وأنه الأكبر، وأن إسحاق هو ابن سارة الحرة، وأنه الأصغر، وأنه بالشام كان وبها نشأ، وفي ذلك دليل على صحة ما انتحلناه، والله ولي التوفيق.

فهذا اختصار ما ظهر لنا من القول في هذه المسألة، والله أعلم بحقيقة ذلك صلوات الله عليهم أجمعين، وعلى نبينا محمد أفضل الصلاة وأنماها وأعلاها، وعلى أهله مثل ذلك وسلم تسليمًا كثيرًا. انتهى.

وسئل الفقيه الحافظ الفاضل أبو الفضل راشد ابن أبي راشد الوليدي، رحمه الله تعالى ورضي عنه، عن مسائل عرضت ونوازل نزلت:

الأولى: فيمن احتاج إلى مُداراة هؤلاء الظلمة والذب عن نفسه وعن والديه، وعن أحد من قرابته أو غيرهم.

فهل عليه أن يداري ما استطاع من ذلك أو بترك نفسه وغيره مستسلما لله، مفوضًا إليه أن يدفع عنه بقدرته؟ فإن وجب عليه في حق نفسه ووالديه وغيرهم، واستحب له ذلك، فهل له أن يصافحهم إذا لقيهم ويدعو لهم إذا قضى الله حوائجه عندهم؟ وهل له أن يستظل بظلهم ويقعد على فراشهم، ويُصَلِّي عليه إذا حان وقت الصلاة وهو معهم، فذًّا أو يؤمهم في صلاتهم؟

وما ترى أيضًا فيما يطلبونه من الخمر للقبائل، فهل لمن لم يستطع أن يدفع عن نفسه ذلك بوجه من الوجوه الجائزة أن يعصره ويعطيه لهم؟ أم يجب عليه الفرار من بلده من أجل ذلك؟ أو الفرق بين من يقدر على الفرار وبين من لا يقدر عليه لضعفه وقلة حيلته، لما تعلق به من عيال لا يستطيع النهوض بهم وأنه خرج من بلده، احتاج إلى الناس ولحقته الضيعة والمشقة في ذلك؟ وهل الرخصة في ذلك لكل من أُكره إذا خاف على نفسه وماله أن يعصره فيعطيه أو يأمر بذلك من لا يكلف من صبي أن يعصره ويتولّى أمره؟ فيعطيه أو يشتريه من غيره إذا أكره عليه؟

وما ترى أيضًا فيمن هو في مترله يعصره ويشربه جهرًا، فلا يقدر أحد على الإنكار عليه؟ هل له أن يغير إن قدر بالإغلاظ في القول؟

وما تراه أيضًا في الشرط الذي سَمَّاه القبائل خطأ ويغصب لذلك أهل القدرة عليه، ويأمر بأكل ما يؤخذ ممن شربه، أو يسكت عن ذلك كله، وبغير بقلبه فقط؟

وما ترى أيضًا فيمن هو في مترل من منازل البادية أكثرهم جاهلون بالشرع وحكمه فيما يلزمهم من الطهارة والصلاة وغير ذلك من سائر فروع الدين، هل يجب عليه أن يتصدَّى لتعليمهم ويدعوهم إلى التوبة من ذنوبهم، والإنابة إلى ربهم، ويبين لهم ما يعلم من فروض وسنن فيما يلزمهم، ويستحب لهم ويعظهم ويذكرهم في مساجدهم ومجالسهم، وهو يرجو إن وعظهم أن ينتفع بذلك جلهم أو بعضهم وإن قل، أو يشتغل بخاصة نفسه أولى له؟

وما ترى أيضًا فيمن تغير قلبه على إمام مسجد بُغْضًا وشحنًا فيما يتعلق من حطام الدنيا والمنافسة في أمورها حتى صار يقع كل واحد منهما في صاحبه، فهل له أن يصلي خلفه أم لا؟

وما ترى أيضًا فيما يترل به من القبائل من العصبية والفتنة على حطام الدنيا، ويكون واحد بين أظهرهم في مترلهم، وهو من إحدى الطائفتين فيجري قلبه حمية لقومه، لا يكاد

يستطيع دفعها من قلبه، بل كلما جاهدها غلبت عليه مرة وغلب عليها مرة أُخرى، وهو يكره وجودها في قلبه، ويستغفر الله بلسانه من ذلك، ويدعو أن يُخَلِّصه من عدوه، هل يضره ما يجد من الحمية لقومه في نفسه، أم الكراهة تكفر عنه ذلك؟ ومع هذا أيضًا ربما تَكَلَّمَ بلسانه وصية لقومه أن يحفظوا جوانبهم ويتحرروا من عدوهم، وهو في ذلك كله لا يحضر معهم في قتل ولا قتال ولا فرار ولا دفع، فهل يجوز له ذلك أم لا؟ وهل يجب عليه الفرار من بلد الفتنة إن قدر على ذلك أم لا؟ فإن لم يقدر على الفرار لتضييع الولد والوالد لما يحلقه من الحاجة والضعف والضيعة في بلاد الناس.

فهل يرخص له في المقام بهذه الأرض ويجاهد ما استطاع، ويعزل نفسه ولسانه وسمعه عن كلامهم وأخبارهم ومجالستهم؟ أم كيف يصنع في ذلك كله؟ فإن هذه مصيبة عامة في هذا الوقت في بلاد القبائل قَلَّ ما يسلم من كان بأرضهم منهم من طالب عافية أو مشتغل بنفسه، كما ذكرته لكم.

أفتنا في ذلك أعظم الله أجرك، وأحسن عونك، وخار لك.

وما قولك فيمن استفتى أحدًا من الطلبة المشتغلين بالفروع مثل " مختصر أبي سعيد البرادعي "، و" الجلاب "، و" التلقين "، و" الرسالة "، وغيرها من كتب الفقه في مسألة من مسائل الوضوء والصلاة والزكاة والصيام والبيوع والشفعة وغيرها من مسائل الفقه، هل له أن يفتي قبل أن يحيط علمًا بتوجيه المسائل بما يحفظه ومن ذلك؟ مثل: قول أبي محمد.

واختلف في كفن الزوجة المسألة إلى آخرها، ومثل قوله: والسلف جائز في كل شيء إلا الجواري، وكذلك ما يحفظ من قول غيره من الشارحين؛ كابن يونس واللخمي وابن أبي زمنين؟ أم لا يُفتي بشيء من ذلك حتى يحفظه بتوجيهه ودليله؟

وما قولك أيضًا فيمن اشتغل بطلب العلم وعَطَّلَ الاكتساب، وأخذ من أيدي الناس الزكاة والصدقة والفتوح بسؤال أو بغير سؤال، هل هو أفضل؟ أم الاشتغال بطلب الطَّيِّب والحلال بعد علمه بما يلزمه في خاصة نفسه من فرض وسنة أفضل؟

وما قولك أيضًا فيما جرت به العادة في بوادينا من الطعام للمرأة عند الدخول بها فيما يصنعه وليُّها، إما من الهدية التي يشترطونها أو من غيرها، ويدعو الناس إليها، هل هو حلال أو حرام أو مكروه؟ فإن أبي، هل حكمه حكم الوليمة أم لا؟ وكذلك أيضًا يصنعون طعامًا يخصون به الشهود الذين يتولون الشهادة على عقدة النكاح، فهل يباح لهم أم لا؟ وكذلك يصنعون طعامًا للأقارب عند الدخول، يصنع ذلك الرجل المتزوج فيسوقه إلى المسجد، أو يدعون إليه دارهم، فهل يحل أكله أم لا؟ وكذلك جملة طعام العرس وهداياه.

أفتنا فيه جملة وتفصيلا، فإن البلوى قد عَمَّت بذلك كبيرًا.

وما قولك أيضًا في القرية التي يأبى أهلها من بناء مسجد أو إصلاحه إن تهدَّم أو امتنعوا أن يقيموا فيه الجمعة، وقد كملت فيه شروطها. وهل يلزمهم أن يقيموا فيه من يصلي بهم ويؤذّن لهم؟ فإن امتنعوا من ذلك كله فهل يجبرون عليه أم لا؟ وهل يجبرون أن يقيموا فيها معلمًا يعلم صبيانهم أم لا؟

وما قولك في شهود أربعة أو اثنين أو أكثر أو أقل يحضرون على عقد نكاح أو بيع أو غير ذلك، يكتب أحدهم ويُعطَى من كتب الأجرة، فيقسمونها بأجمعهم، من كتب منهم ومن لم يكتب، وكلهم يحسنون الكتابة أو بعضهم لا يحسن لكنه يشهد فقط، هل يطيب لمن لم يكتب ما أخذه من ذلك أم لا؟ وهل يجب تقدير الأجرة على الوثيقة كسائر الإجارات أم لا؟ فإن وقعت مقدَّرة هل يُرجع فيها إلى أجرة المثل أن وقع التشاح أو لا يجوز ذلك ولا يطيب إلا بعد تقدير؟ وإن اتفقوا على أخذ ما أعطى صاحب الحق من غير تقدير، وذلك أكثر ما يصنعون في هذا الزمان هل يجوز ذلك أم؟ أفتنا في ذلك جملة وتفصيلا، والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

فأجاب رحمه الله بما نصه: أما مُدارات الظلمة إذا خفت على نفسك أو مالك أو على أبويك، فذلك مما يجوز لك، فإن رغبت عن ذلك واحتسبت ما ينالونه منك أجرًا وذُخرًا عند الله، فهذا أفضل، فمن لم ينتصر لنفسه انتصر الله له، ومن لم ينتقم لنفسه انتقم الله له، فإن أردت الشفاعة في حق نفسك أو في حق أبويك، فلا تطأ فرش الظلمة، ولا تستظل بظلهم، ولا بأس بالمصافحة من غير تقبيل يد أو خُضوع وانحناء، ولا بأس أن تدعو لهم بالتوفيق للعمل بالطاعة لله، وبالتوبة وحسن الخاتمة، ولا تدع له بالبقاء والقوة والنصرة على ما هو بسبيله، فإن من دعا للظالم بالبقاء، فقد أحب أن يُعصى الله في أرضه.

وأما الصلاة بهم في موضع لا يصلي على فراشهم؛ فذلك مما يجب إن لم يكن هناك من ليس لك بإمام، وتصلي معهم إن حضر إمام تصح صلاته وإمامته، وإن ألجأتك الضرورة إلى أن تستشفع له، وهو ساكن في دار مغصوبة فلك في ذلك رخصة من غير أن تقصد إلى الجلوس فيها على جهة التنعم، ولتكن إقامتك على قدر الحاجة حتى تبلغ أقصى ما رجوت منه ثم تنصرف.

ولا بأس أن تقف مع من تتحدث مع تحت سقفه، ما لم تقصد الانتفاع بظله من جدار ونحوه.

ويرد هذا كله في حقك أو في حق أحد من أبويك. وأما في حق أقاربك أو غيرهم؛ ففي ذلك تفصيل؛ فإن غلب على ظنك أنه يقبل شفاعتك، جازت الشفاعة، والتَّرك أفضل

عند أكثر العلماء. وإن غلب على ظنّك أنه لا يقبل موعظة وجب الترك والإعراض عنه، وإن أشكل عليك أمره هل يقبل أو لا يقبل؟ فذلك مما يتوقف المفتي في الجواب عن إجازته؛ لأنه إذا كان الترك أفضل مع غلبة الظن أنه يقبلها، فالترك يجب مع الإشكال هل يقبلهم، أم لا؟

لا يجوز فداء النفس أو المال بالخمر

وأما السلطان الظالم يظلمك بأن تفدي منه نفسك أو مالك أو كليهما بالخمر، فالجواب: أن هذا لا يحل ولا يجوز بوجه؛ لأن الفقهاء قد اختلفوا إذا طلب النصارى الخمر في فداء أسير مسلم، هل يفدى به أم لا؟ ويتركون النصارى يردون المسلم إلى أرض الحرب ولا يفدي بها أ ويترع منهم ويعطون قيمة ما طلبوا فيه من العين التي ليس فيها اسم الله تعالى لأجل الخلاف هل هم مخاطبون بتحريمها أم لا. وأما المسلم؛ فلا خلاف أنه مخاطب بتحريمها.

فإن أجبرك فأعطه قيمتها من العين مضاعفة أو ادفع ثمنها لمن يبيعها منه ويمكنه منها، وأما أن تعصرها أو تأمر من يعصرها؛ فهذا لا يحل لك ولا يجوز؛ لأنك لو تخمرت لك لوجبت عليك إراقتها، فكيف تداري عن نفسه بها؟ هذا ما لا يحل لك، فإن لم تجد ملجأ، فضاعف له الثمن فيقبله منك أو يرغب فيه غيره، وإن استطعت الفرار إلى موضع تأمن فيه على نفسك، لا تطالب بذلك أو شبهه، فافعل، وإن ثقل عليك، فليس إلا ما ذكرت لك. والسلام.

وأما من لم يصل إلى تغيير منكر إلا بمعصية الله؛ فلا يفعل، وقد قال أشهب: لا يُدخل في طاعة الله بمعصية الله. وأما تعصب ذوي القدرة الجاه على تغيير ذلك، فذلك سائغ بأن يندُبَهم إلى ذلك مجملا، ويبين لهم بأن يلزم الصغير الكبير الامتناع من ذلك، وأن على من لم يوف بها وعد من تركه، فعليه صدقة كذا، أو فلقومه كذا، ومتى فعل ذلك أمر ولم يُجبر على ذلك، لكن يبقى على هذا أن يلزمه ما عاهد الله عليه، فلعله يترجر بذلك كثير من سفلة الناس.

وأما الدعاء إلى تعليم معلم الشريعة وحدودها؛ فمن يغلب على ظنك قبول ذلك منك، فهو واجب في حق من يقبل، ويفقه ما يعلم، ومستحب في حق من لا يقبل، أو يعسر عليه تفهمه إلا بعد طول.

وقد قال تعالى: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٢٨]، وقرئ: (تَتَعَلَّمُون)، وقرئ: (تُعَلِّمُون)، فقد جمعت القرآت الحض على التعليم والعلم والتعلم، وقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ

الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾ وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ﴾ [فصلت: ٣٣، ٣٤]، لا يكون الداعي إلى الحسنة كالداعي إلى السيئة. والرجاء في ثواب من علم دين الله أو دَعى تعليمه جزيل، فقد جاء بذلك التتريل، ونطقت به الأخبار، وتظاهر به سيد الأخيار. ومع ذلك فلا بد أن يقع للموعظة في قلب السامع أثر، فتكون قد سننت سنة حسنة تقع على أجرها كما يقع على أجرها عاملها، أو تكون قد فعلت ما أمرت به، وصَحَّ الامتثال، فتوجر على فعل نفسك.

وأما سؤالك على استفتاء من يحفظ بعض المسائل المنقولة من كتب المصنفين للفروع، مثل الكتب التي ذكرتم؛ فالجواب: أن القاضي أبا الوليد ابن رشد سئل عن هذه المسألة بعينها، فقيل له: أرأيت الطالب يحفظ " المدونة " حفظا، هل له أن يفتي منها بما حفظ فيها، وليس له شيء من موارد الاجتهاد إلا حفظ الأسئلة والجواب عنها؟ فقال في الجواب: إن كان قد قرأها على شيخ فليفعل، وقال في موضع آخر من الأجوبة المقيدة عنه من خطه: يعني: إن أخذها عن شيخ بأن يذكر الجواب عن السؤال بعد معرفته بأن السؤال الذي سئل عنه مطابق للسؤال الواقع في " المدونة "، ويذكر الجواب كما ذكره مؤلف " المدونة " كان في ذلك قول واحد أو قولين فأكثر، وليس له أن يحمل المستفتي على قول بعينه. ولا يجوز الحمل إلا من الفقيه الذي له علم بالصحيح من الفاسد، وإن حمله المقلد على قول بعينه، فلعلَّهُ هو الفاسد عند الله. هذا نص قوله.

وذكر صاحب " الاستظهار ": إن المقلد في ذلك بمترلة أمين عنده وصايا لأقوام شتى، فكان من جاء لأمانته، وعرف أنها أمانتُهُ أعطاه إياها، ولا يصح منه العلم بأن الجواب للسائل، إلا بعد معرفته لصورة السؤال أنه مثل السؤال الأول أو أَحْرى منه، ولا يعرف المماثلة بين المنصوص في " المدونة " وسؤال السائل، إلا بأن يكون أخذ " المدونة " عن شيخ أخذها عن شيخ آخر أخذها الشيخ الثاني، عن شيخ ثالث إلى مؤلفها، فإن كثيرًا من أجوبتها مطلقة، والمراد بها التقييد. وكثير منها على إطلاقه، وفيها مسائل يظهر منها التناقض، فيعتقد الناظر أنها مجتمعة وهي متفرقة؛ لأن ذلك لاختلاف الأحوال، فكيف يصح له الفتوى منها ومن كتب غيرها إلا بعد المذاكرة في ذلك الكتاب على شيخ أخذها عن شيخ آخر في موضع آخر؛ لأن العلم أولا كان في صدور الرجال، ثم انتقال إلى جلود الضأن، ثم صارت مفاتحه في قلوب الرجال، فلا يتلقى العلم من الكتب على وجه، ما أراد مؤلفه إلا من صدور الرجال الذين أخذوه عن مؤلفه، أو عمن أخذه عنه إلى غير غاية على ترتب ونظام الأقرب فالأقرب.

طلب العلم كطلب الكسب

وأما سؤالكم عن طلب العلم لمن حصل فرض العين منه، هل هو أفضل؟ أو اكتساب الحلال أفضل؟ وهو أن طالب العلم إنما يعيش من السؤال أو من الزكاة، أو يجلس على الفتح من غير سؤال؛ فالجواب: إن كانت فيه فضيلة الاجتهاد حتى يحصل له من ذلك درجة الاستنباط، فهذا واجب على الكفاية. وطلب الرزق واكتساب لمن له قدرة على التكسب واجب أيضًا، بل هو فرض عليه.

والبداية بفرض عينه أوجب، لئلا يتعرض للسؤال من الزكاة ومن غيرها؛ لأن اشتغاله بطلب العلم يمنعه من الكسب، فيصير فقيرًا مع قدرته على التكسب، فقد ترك ما فضل من حيث يأخذ بالفقر بظاهر القرآن، ويمنع من الأخذ بظاهر السنة. لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مِرَّة سوي؛ يعني: قويًّا متكسبًا.

واختلف في معنى ذلك؛ هل من له صنعة يتعيش منها أو يقع عليه وعلى من ليس بمتكسب في الحال، إلا أن له قدرة على تعلم صنعة ينشأ له عنها من المال ما يكفيه، وأما إن لم تكن له قدرة على الاكتساب؛ لأن به زمانة تمنعه من التحرف؛ فهو فقير يحل له التحرف بظاهر القرآن والسنة، وإن لم يعلم، والأولى بالقادر على التحرف والتكسب أن يبدأ بفرض عينه، فيكتسب منه قدرًا يقيم عليه لطلب العلم، حتى ينفد، ويستأنف ويقتصر على الأخذ بما يَسُدُّ جوعته، ويستر عورته، وليس له طلب العلم أيضًا حتى يكون له من المال في السعة ما يكون به في درجة المنعمين، فإن الله قد أجرى العادة، بأن العلم لا يُنال إلا بالصبر والنَّصَب والتعب في طلبه في الأسفار البعيدة، إلى إمام يفتح عليه ما انغلق مع شهوة باعثة، وحرص شديد، يحمله ذلك على الطلب، ويقنع بالرزق القليل.

وقد وعد الله الخلق بأنه متكفل بأرزاقهم على حسب ما قدر في كل وقت، فمن أيقن بذلك، فهو غني إذا صح الرضا باليسير، كما يصح بالكثير، فإياك يا أخي أن تكون مِمَّن يتخذ العلم سُلَّمًا لاكتساب المال خاصة، فتكون من الخاسرين.

وأما الصلاة خلف إمام لا تُرضى حالته لسخطة تَعلَمُها منه، إما كبيرة واحدة، أو إنه مثابر على الصغائر، وهو إمام ولاه السلطان على ذلك، أو على ذلك وغيره، فلا تترك الصلاة في الجماعة، وصلِّ فرضك في بيتك واجعل صلاتك معه نفلا، كذا فعل الأخيار من السلف والأئمة في صلاتهم خلف فساق الأئمة.

وأما إن لم يكن ممن ولاه الإمام، وإنما تقدم بنفسه، أو قدمه لذلك جماعة أهل الموضع، فإن لم يعلم فسقه غيرك، فافعل في حق نفسك ما تقدم، ولا تترك الصلاة في الجماعة، وإن علموا منه ما علمت، فالواجب عليهم عزله، ويقدمون إمامًا سواه ممن يصلُح للإمامة، فإن

لم يفعلوا ذلك لزمتهم الإعادة في الوقت وبعده، وقيل: في الوقت. فإن خرج الوقت، فلا إعادة عليهم، وقيل: تُجزئهم. وهذا كله إن كان من الجماعة غير متصف بما اتصف به الإمام من السخطة، وأما إن تساوت حالة الإمام مع المأموم من السخطة أو في عدم شرط من شروط صحة الصلاة فصلِّ خلفه، فقد قال سحنون: تجوز صلاة الأمير بالأمير.

وقد كان شيخنا أبو محمد صالح رحمه الله يحكي عن الفقيه الحافظ، أبي يحيى ابن عشرين رحمه الله تعالى على قياس قول سحنون: إنها تجوز إمامة الشوَّالين بالشوالين، ولا يتركون الجماعة، فكذلك جميع العصاة بالأفعال، لا يصلون أفذاذًا، بل يؤمهم واحد منهم، ولا يُصَلّون أفذاذًا فيقعون في معصية أخرى قد اتفق عليها جميعهم؛ لأن معاصيهم في أنفسهم قد تكون بوجوه مختلفة، فقد يعصي بوجه لم يعص به صاحبه، فقف على هذا الجواب، واعترف بافتراق الأحكام لافتراق السؤال مع ذلك، فالأجوبة متفقة على أنك لا تترك الصلاة في الجماعة.

وأما إذا كان الإمام مشهورًا بالخير والصلاح وتقع منه معاصٍ قليلة، فإن كانت من الصغائر فتغتفر إن كانت صغائر مجمعًا عليها، وإن كانت مختلفا فيها هل هي من الكبائر أو الصغائر؟ فمن يراها كبيرة لا يغتفرها ويستحق اسم الفسق بالوقوع فيها ما لم يتب منها، فصلِّ خلفه بعد أن تصلي لنفسك، وبعد التوبة تصح إمامته إلا ما وقع لمالك في قاتل العمد يتُوب فيعفى عنه، فإنه لم يُجزِ إمامته.

وأما ما ذكرت مما تجده في قلبك من محبتك لأهل بلدك وقومك من التعصب لهم إن غلبوا أو غُلِبُوا، فذلك مما لا ينفكُّ عنه أكثر الخلائق إلا الصديقين، وذلك من المعاصي التي تقوم بالقلب، وهي من الداء المضر بالدين، فإن من استحسن فعل قوم كان شريكهم، وإما إن أخذ معهم في تصويب فعلهم باللسان وسائر الجوارح. فذلك محرم، فالواجب عليه إذا خطر ذلك بباله رفضه وليله عنه، كما إذا خطر بباله حبُّ شرب الخمر والزنا. ويجتنب مجالستهم وسماع كلامهم إذا خاضوا في شيء من ذلك.

وقد كان كثير من السلف يختلفون عن الجماعة إذا علم أنه يخاف على دينه، كما إذا تخوف على نفسه، وإذا غشوك في مجلس فقم عنهم واعتزلهم، وابعد عن مجالستهم، حتى لا تسمع كلامهم، ولا ترى شيئًا من أفعالهم.

وأما تحريضهم على سد عورتهم من جهة عدوهم من غير أن يصلوا بذلك إلى شيء ينالونه من عدوهم، فذلك مما ينبغي أن يقال: إنه يجب، وسواء كان الحراس ظالمين أو مظلومين؛ لأنهم إن كانوا ظالمين، فالطالبون لهم ظالمون في طلب ما يجب لهم طلبه إذا أردوا

أخذ ما بأيديهم؛ إذ لا يصلون في الغالب إلى القصاص لمن ظلمهم إلا بأن يقعوا في مناكر أخرى.

إجابة الدعوة لطعام الزفاف والخطبة

وأما سؤالكم عن الطعام الذي يصنعه ولي المرأة عند زفافها أو عند خطبتها وهي صغيرة أو كبيرة ذات أب، أو وصي، أو مهملة، ورشيدة أو سفيهة، بكرًا أو ثيبا من مال ورثته بوجه من وجوه الفوائد، أو كان الطعام مشترطًا على الزوج أو على ما جرَت به العادة من هدية العرس؛ لأن العادة كالشرط وقد جعل العلماء رضي الله عنهم كل ما يشترطه الولي لنفسه أو للزوجة من جملة الصداق، وكل ذلك عوض عن البُضْع.

فالجواب: أن أكل ذلك، وإجابة الدعوة إليه مرغّب فيه ومندوب إليه؛ لأجل ما حَضَّ الشرع عليه من المبالغة في إشهار النكاح، فحمل العلماء الباب في ذلك كله محملا واحدا في الرشيدة والسفيهة. وللولي أن يحاسبها بما أنفقه في عرسها، كما يحاسب بما أدى عنها من زكاة الفطر أو في ثمن أضحيتها؛ لأن للولي أن يؤدي عنها ما لزمها من السنن المتعلقة بالمال، كما يؤدي عنها ما وجب عليها من الحقوق المتعلقة بالمال.

وإذا علمت إن للولي أن ينفق من مالها في عرسها ويحاسبها إذا رشدت بذلك، فأكل ذلك لمن دعي إليه جائز أما من يطلب أن يكافئ بذلك بطعام آخر إذا زوج هو وليته أيضًا، فيحرم الأكل من هذا الوجه خاصة؛ لأن طعام بطعام إلى أجل، ومن لا يرجى منه ذلك، فأكله جائز.

وقولنا: إن للولي أن يحاسبها إذا رشدت بما أنفق في عرسها، إنما ذلك فيما أنفقه من الطعام. وما أنفقه في ثمن الغناء، وضرب العيدان، والبوق، والنفير، والمزمار، فلا يحاسبها بذلك إجماعًا، قال ذلك أبو الوليد ابن رشد في " بيانه ".

وإذا عملت ذلك علمت أيضًا أن أكل ذلك الطعام الذي يجعله الزوج ويدعو إليه الناس مثل ذلك، فإن كان المدعوُّ إليه يطلب بالمكافأة بطعام آخر، فلا يجوز ولا يحل.

وإن دفع المدعو مع ذلك العروس ذهبًا أو فضة، فهو حرام؛ لأن ذلك ذهب أو فضة أو طعام بذهب إلى أجل، وذلك حرام. وإن أردت أن تُهدي له ذهبا أو فضة فلا تأكل الطعام، وتصير قد أقرضت ذهبًا أو فضة في مثلها إلى أجل مجهول، وذلك جائز في هذا الباب؛ لأن أصل ذلك معروف من وجهين: وجه القراض أو الهدية؛ ولأنه كالحال على الزوج متى أراد الدافع تعجيله على عرسه والقرض الحال جائز اتفاقا.

وأما ما يأكله الشهود عند الكتبة؛ فجائز إمَّا على سبيل الدعوة أو على سبيل العوض، والعوض على كتابة الكتاب بطعام ودراهم مجهولة العدد وقت الكتب جائز، وذلك يجري

على حكم هبة الثواب؛ لأن الكاتب قد أخرج من عنده كتابة ليعوِّضه عنها ولي المرأة طعامًا وما يرضيه من العين، وذلك جائز إذا قيل: إن الواهب لا يلزمه من الثواب إلا ما يرضى به، ولا يلزمه قبول القيمة إلا برضاه في قيام الهبة، وبعد فوات الهبة، فليس إلا القيمة المعتادة، وقد فات الشيء الموهوب منها وهي الكتابة، على القول بأن حركة يد الكاتب هي الموهوبة، فأحرى إذ قد فاتت بطبعها في الكاغد، وإنما يرجع الخلاف إلى قيمة أجرة مثله على ما يقع التقويم، هل على حركة اليد ينال أجرة مثله على حركات يده في هذه الوثيقة من غير التفات إلى صورة الحروف؟ أو يقال: كم قيمة إجارة مثله في وضع الحروف المطبوعة بعينها في هذا الكاغد؟ كما يقال: كم أجرة الحيَّاك في هذا الثوب بعينه؟ إذ لا يستوي ذلك في ثوب غليظ ورقيق.

وأما قولكم: إن الكاتب يقبض الأجرة من الولي ثم يقسمها على من حضر من الشهود، وفيهم من يكتب ومن لا يكتب؛ فالجواب عن ذلك: أن الكاتب أجير لولي الزوجة، وهو النائب عن وليته في إعطاء الأجرة من مالها من عند زوجها في أصل العقد، إما لفظا أو عادة؛ فهي من جملة الصداق؛ لأن الشروط المعتادة كالشروط المصرحة؛ لأن الزوج لا يمكَّن من الدخول حتى يدفع أجرة كاتب الوثيقة وأجرة حاملها، وأجرة المزينة لها، والرقامة، وغير ذلك، وإذا علمت أن الكاتب أجير لها، فما حصل بيده من الأجر، فله أن يقسمها ويعطيه من شاء، فإن كان أصحابه الذين يعطيهم كتابين مثله في الكتب والسرعة أو متقاربين وهم في موضع واحد، جرى الحكم في ذلك على حكم شركة الأبدان.

وأما الذي أعطاه وهو ممن لا يكتب؛ فإن أعطاه لأنه شريك معهم، لم تجز الشركة؛ لأنه لا يأخذ الأجرة على مجرد وضع الشهادة، وذلك لا يجوز. وإن لم يشاركوا، فهي هبة منهم له من غير عوض حصل لهم منه.

وفي هذا ما يغنيك عن الجواب عن الطعام الذي يعمل الزوج لأول عيد بعد الدخول ويدعو إليه ويأتي به إلى المسجد لمن يأكله، والعادة أن ولي الزوجة يبعث به، وأن أهل الزوج يطلبونه بعمله ويجبرونه على عمله، فالظاهر من هذا: أن أكله لا يجوز لأحد؛ لأنه أيضًا يعمل جبرا على كل من عمله، فيخرجه غير راض بإخراجه إما لأنه يحكم عليه بعمله، أو لما يلحقه من الأخذ في عرضه إن لم يفعله، والكف عن أكله لجميع الناس أحوط.

يجبر أهل القرية على الصلاة في جماعة إذا امتنعوا من بناء المسجد

وأما أهل القرية يمتنعون من بناء المسجد لصلاة الجماعة؛ فإنهم يجبرون على الصلاة في جماعة؛ إذ لا يعدمون فضاء من الأرض يتخذونه مسجدا.

إلى هذا ذهب القاضي أبو الوليد ابن رشد، وذهب غيره إلى أنه يجب عليهم بناء المسجد مسقفا؛ لأن الأذان للصلاة واجب، ولا بد أن يكون في موضع دائم في الحر والبرد، ومن ضمن هذا وجوب بناء المسجد وسقفه عليهم؛ ليصلوا بذلك إقامة الصلوات الخمس في جماعة، في ليل ونهار، وحر وبرد، ثم يخاطبون بإقامة الجمعة.

وفي وجوب إقامة الجماعة وجوب شرط صحتها؛ وهو المسجد، على من تجب عليه صلاة الجمعة، وشهود الجماعة إن لم تتوفر شروط الجمعة، فإن لم يجدوا من يؤم بهم إلا بإجارة، وجبت الإجارة على من تجب عليه الجمعة من الرجال الأحرار البالغين ويجبرون في ذلك، إلا من أبى، فيقال له: إما أن توجب حظك من الأجرة، وإلا فارحل حيث لا يلزمه إتيان الجمعة، هكذا أفتى القاضي أبو الوليد ابن رشد رحمه الله.

وأما الإجارة لتعليم الصبيان؛ فلا يلزم من أبى أداءها؛ لأن ذلك مندوب إليه وليس بواجب.

وسئل عن مسائل تظهر من جوابه.

فأجب عنها رحمه الله بما نصه: سألتم وفقكم الله عن النساء يتعرضن لكم بالرُّقى، فأما الرقى بكتاب الله وبالكلام الطيب؛ فلا بأس به لكل أحد طلب ذلك منه، ما لم تكن امرأة لا تحل لك، فلا تسترق لها بمس شيء من جسدها؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "باعدوا بين أنفاس النساء وأنفاس الرجال "، فابعُد من ملاقاة من لا يحلُّ لك النظر إلى وجهها أو شيء من محاسنها بكل وجه، وقد أرخص في ذلك للخاطب أو شهادة على وجهها أو لطبيب إذا كان ممن يجوز له الخوض في الطب مشهورًا بذلك.

وأما الراقي؛ فليس له ذلك بوجه. وكذلك تشييعهن في الفتن في الأرض الخالية عن أعين الناظرين، فلا يحل لك ولا لها الخلوة لمثل ذلك، إلا أن يصحبكما غيركما من رجل أو عجوز صالحة، ترتفع الخلوة المنهي عنها بصحبتها لكما. وأما من لا تزول الخلوة بسببها من النساء المتهمات بالفساد، فلا إلا أن يكثرن؛ إذ لا يخلون من أن تكون فيهن مأمونة في نفسها، فتزول الخلوة بصحبتها وبمن معها من النساء.

وقد قال أشهب عن مالك: لا يُدخل في طاعة الله بمعصية الله. فترك هذه الطاعة مع المعصية أوجب من فعلها.

وأما أن استجرن بك وجئتك مستغيثات إلى دارك، واحتجن إلى المبيت معك في بيت واحد وهو يضمن في ذلك خلاصهن مِمَّن فَرَرْن منه، فالأمر في ذلك راجع إلى ظَنِّك، فإذا غلب على ظنك أن لك قدرة على خلاصهنَّ فافعل، وإن غلب على ظنك أن الذي يطلبهن لا تصل إلى موعظته ولا يقبلها. فلا يلزمك الدخول في تلك الشفاعة واصرفهن عنك، وجانبهنَّ وابعد عن كلامهنَّ ومجالستهن ومحادثتهن؛ لأن ذلك داعية إلى الفتنة الواقعة في قلبك وقلبهن، ما لم يرجع إلى تحصيل فائدة شرعية، وإن دخلت في الشفاعة على الوجه الجائز، فلا بدَّ لك أن تجتنب حِمَى الله، فلا ترتع بجوانبه وحمى الله مَحَارِمُهُ، فإن باتت عندك إحداهن مستغيثة بك، معك ومع أهلك في بيت واحد ليلا يناما، فقد رتعت بجانب محارم الله تعالى، فإن ذلك عند جماعة من العلماء العباد من وجه الخلوة المنهي عنها؛ لأن المقصود من الخلوة بإحداهنَّ أن الشيطان ثالثكما، فهو كالخاطب لكما في وقوع المعصية منكما بما يزينه لكما.

وهذه الحالة الموجود في وقت نوم أهل البيت وهي أخفُّ من إذا لم يكن في البيت أحد من النساء؛ لأن هذا الحالة يتوقع عليه الإطلاع فيها مما يتخوف من إطلاع أهل بيته يمنعه من الوقوع في المعصية.

وأما ما يقوم في قلبك من العزم إلى المعصية فتوالي العزم على ذلك في زمانين فأكثر معصية، ولم يُجز مالك للرجل أن يؤاجر حرة أو أمة ليس بينهما وبينه محرم أو يلزمها في محل إلا أن يكون مأمونا، ويكون له أهل، فأهله هي التي تحصنه من التشوف إلى النظر وإلى ما فوقه. ومع ذلك فلا يصح للمأمون الخلوة بها في ليل أو نهار. فإن كنت تريد السلامة من مواقع الشبهات، فلا تبِت معها وانصرف إلى غير ذلك البيت أو تنصرف هي لا سيما الشابة الجميلة والمتوسطة في السن والجمال، فذلك أشد وفي غير ذلك يكون الأمر أخف عند الضرورة، والمنع من ذلك كله أحوط حسمًا للذرائع، وكلما كان العبد أشد احتياطا كان أبعد من دخول النار.

صلاة المرأة خلف الأجنبي

وأما صلاة النساء المجتهدات خلف الرجال الأجنبيين بالليل أو النهار؛ فذلك مما لا ينبغي للنساء أن يفعلنه؛ لأن النساء لَسْنَ من أهل الجماعة في صلاة الفريضة، فكيف ينبغي لهن ذلك في صلاة النافلة، وصلاة الفريضة في قعر بيوتهن أفضل لهن والقعود في بيوتهن على مغازلهنَّ أفضل لهن من الخروج إلى شيء من العبادات الظاهرة. وإذا علمت ذلك، وجب أن تعلم بذلك سائر المجتهدات، فإن علاقة صدقهن في الاجتهاد ترك الخروج لمثل ذلك. وإنما قال مالك: للرجل أن يجمع صلاة النافلة بأهله أو بغير أهله من الرجال في ليل أو نهار ما لم يشتهر ذلك، كذلك فسر مطلق قوله ابن أبي زمنين، وهو معنى قول مالك؛ لأن مذهب مالك أن المداومة على عمل لم يعمله السلف الصالح رضي الله عنهم بدعة.

وكذلك الجمع بين الرجال والنساء في ليلة الجمعة على الدوام أو في ليلة عاشوراء أبدًا لا يحل، ولا يجوز من الرجل خاصة ولا من الرجال والنساء، وإن كان بأعمال المطي إلى ذلك، فهو أحرى؛ لأن ذلك ذريعة إلى تفضيل ذلك المسجد على مسجد مكة والمدينة وبيت المقدس، واعتقاد ذلك والتزامه كبيرة، وبعض الناس أو أكثرهم يكفر به، كما يكفر من يعتقد أنه أفضل من أبي بكر رضي الله عنه أو مساوٍ له، فكذلك من اعتقد أن مسجدًا من المساجد مثل مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم ومسجد إبراهيم وسليمان صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين مثل المسجد الذي يقصده للعبادة، وإن اجتمع في ذلك الرجال والنساء، فيحرم اجتماعهم حتى لو اجتمعوا في الذكر في مسجد بلدهم، وأما بإعمال المطي إلى ذلك، فذلك أحرى لوجوه المناكر.

أما الرجل؛ فيكره له أن يطأ امرأته في ليل ومعه في البيت صغير أو كبير. وكان ابن عمر لا يفعل ذلك ومعه في البيت بهيمة، وأما نهيكم للنساء أن يجتمعن مع الرجال في بيت واحد، فذلك مما يجب عليك.

وكذلك يجب نهيهن عن اجتماعهن مع الرجال اجتماع ملاصقة؛ لأن ذلك كله حرام، فيجب عليك بيان ذلك لمن غلب على ظنك أنه يجهل ذلك، كما يجب تعليم ذلك لمن لا علم له بذلك، كمن كان حديث العهد بالإسلام. وأما من غلب على ظنك أنه يعلم ذلك ويستبيحه، فهذا كافر يجب جهاده إن قدرت بيدك أو بلسانك، فإن لم تقدر فبقلبك. وأما من يعتقد تحريم ذلك، ويفعله فهو عاص وأمره إلى الله إن لم يتب من ذلك، وتغيير ذلك عليه مما يختص بالحاكم.

حكم تعليم الرجل للمرأة

وأما مباشرتكم لهن لتعليم ذلك وإيقاظهن للتوبة من ذلك، وربما أذن لكم في ذلك أزواجهن، فهذا مما لا سبيل لكم إليه بوجه، وإنما يجب على مثلكم تعليم زوجته ما يلزمها من العقائد وفروع الشريعة.

وأن مما يجب عليه أن يتعلم ما يجب على زوجته من ذلك في حق الله تعالى وفي حق نفسه، فتتعلم هي منه ما يلزمها من ذلك وما يلزمها التوبة منه. وما لا يلزم، وذلك أن زوجها بعد أبيها في حال البكارة هو المكلف بتأديبها بآداب الشريعة والقيام بأمرها كله، وقد جعل الله له تأديبها إن امتنعت بالعظة والهجران والضرب، وكون الزوج يأذن لكم في ذلك أن يوكلكم عليه، فلا يجوز له ولا لكم ذلك؛ لأن ذلك مما لا تصح النيابة فيه مطلقا، وإن سألتكم عن شيء، فلا يكون السؤال إلا من وراء حجاب كما أمر الله تعالى.

وسئل ابن محسود عن معلم، وقد كان العرف عند قوم أن يتحمَّل الصبيان نفقته بالدولة أله أن يضيف أحدًا؟

فأجاب: إن كان عُرفُهم أن يردُّوا الفضل إلى منازلهم، فليس له ذلك، وإلا فلا بأس.

وسئل الشيخ أبو محمد عبد الحق الصقلي عمن يقرأ الإنسان من الكتب.

فأجاب: أما من يُرجى للإمامة، وأن يكون عونا للناس في مسائلهم ونوازلهم فيكون أعظم أمره قراءة الفروع والتفقه في المسائل لكثرة الحاجة إليها، ولا بد له مع ذلك من شيء من الحديث كـ " الموطأ " و" البخاري " ونحوه من الصحيح إن كان فيه محملا لذلك.

أما من لا يرجى للإمامة فيقنع من المسائل باليسير، ويكون أكثر أمره النظر في الحديث الصحيح الذي يشتمل في الفقه والأدب والرقائق والفضائل ونحوه من الأبواب التي ينتفع بها في نفسه، فينبغي للإنسان أن يترل نفسه على حسب ما ذكرته. وأما كتب المحاسي ونحوها؛ فهي من أجل ما نظر فيه إنسان كان ممن يرجى للإمامة أو لم يكن؛ لأن فيها بيان آفات الأعمال، ووجوه التحقيق في الصدق والإخلاص مع ما تشتمل عليه كتبه من الحديث والأداب وغيرها من الفوائد، ومن حَذَّر منها فهو جاهل غالط بقدرها ومعرفتها، وأما ما سماه الناس من علم الكلام، فهذا أيضًا يختلف حال الناس فيه، فاليسير منه في معرفة الاعتقادات من تأليف بعض الفقهاء وبعض المتكلمين في كفاية؛ لأن المزيد في هذا والاتساع منه، إنما يراد في بلد تكثر فيها البدع، أو لمن يرجى أن يكون إمامًا في هذا العلم، فيرد على أهل الأهواء، ويختلف البلدان فيه ويختلف الناس فيه، فمن الناس من لا يحتمل طبعه هذا، فلا ينبغي له الاتساع فيه، وإنما ينبغي له أن يأخذ منه ما لا بد منه،

ومنهم من يحمله طبعه، ويرجى أن يكون فيه إمامًا لا سيما في موضع أهل البدع الذين يلقون على الناس الشُّبه ويستطيلون بالركون إلى الملوك على الناس في هذا فمن وفق لمناصفة من كان على هذا فهو من يذب عن الدين.

وهذا إنما يتأكد في بلدان المشرق لكثرة البدع، أما المغرب؛ فسالم من هذا في هذا الوقت واليسير منه يكفي إذا وجد من يتَّسِع معه، وقد قلَّ هذا في المغرب، ومات من كان يتسع معه فيه إلا القليل، فإذا وجد من يتعلم منه، فالأمر يختلف كما قدمت لك، فرب رجل يقنع بمثل ما ذكر أبو محمد في رسالته النافعة، ورب رجل يصلح له أكثر من ذلك، كـ " التمهيد للقاضي " ونحوه، فهذا أكثر ما تجر في ذلك، ومن قصد الله في أموره أعانه ووفقه: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، والسلام.

العمل بما في الكتب لمن لم يدرسها على عالم بفحواها

وسئل عما يجده الإنسان منصوصًا في الكتب، هل يعمل بما يراه إذا لم يخالط العلماء ويفهم المعاني؟

فأجاب: ليس له ذلك إذا لم يخالط العلماء ويفهم معاني المسائل، ولا يحمل غيره على ذلك، وهذا أشدُّ من حمله نفسه على ما يراه في كتب صحت لديه، وإن كان قد عاشر العلماء بعض المعاشرة أو خالطهم وطلب بعض الطلب، وإن لم يبلغ حد التمييز، فعسى لمثله أن يقول بما رآه، ولو لم يتقدم له شيء من ذلك، فليحذر بالجملة أن يقول على ما في الكتب وإن صحت؛ إذ لعل النازلة بخلاف النص، ولا يميزه إلا من يفهم العلم ويخالط أهله، وبالله التوفيق.

وكتب الشيخ أبو محمد عبد الحق بن محمد بن هارون الصقلي إلى الإمام أبي المعالي عبد العلي بن عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري على مسائل.

فأجابه: والجواب مشتمل على السؤال، فلا معنى للتطويل بإيراد السؤال وذلك بمكة حرسها الله عام خمسين وأربع مائة.

حرس الله الشيخ الجليل الأوحد، وأدام عزه، وأجزل من كل موهبة مؤيده، والحمد لله كفاء أفضاله، والصلاة على سيدنا محمد وآله.

هذا وقد وقفت على عزيز خطابه، وأحطت علمًا بمضمون كتابه، فألفيته محتويًا على مسائل؛ منها: مسألة صادفتها منطوية على اعتقاد بعض العوام أن الله سبحانه كالأجسام العظيمة التي تعظم بكثرة الأجزاء، فأقول والله المستعان وعليه التكلان:

إن هذا مما اختلف فيه مذاهب الأئمة، وأنا أذكر الأرجح والأوضح إن شاء الله تعالى:

اتفق المحققون إن من أسند نظره في حدوث العالم، وأفضى به الدليل إلى العلم بـــه، ثم نظر فتحقق لديه أنّ العالم الحادث الذي يجوز تقدير حدوثه، ويجوز اســتمرار عدمـــه إذا اختص بالحدوث افتقر إلى محدث مخصص، فإذا قاد الناظر نظــرة وســلم مــن الآفــات والعاهات المانعة من استمرار النظر، فهو عالم بالمحدث، وعارف بصانع العالم على الجملة، وإن لم ينظر فيما يجبُ لله من الصفات، وفيما يجوز عليه وفيما يجب تقديسه وتتريهه عنه، فعدم علمه بصفات الصانع لا ينفي علمه بالصانع، فإنه وإن لم يعلم صفاته فلــم يجهلــها أيضًا، إذا الجهل اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به، وهو الذي في مفتتح نظره، لا معتقد له في صفات الرب نفيا وإثباتا، فأما من اعتقد في صفات الباري ما يتقدس الرب عنه، نحو أن يعتقد في صفات الإله ما اشتملت المسألة عليه، فقد اختلف طرق الأئمة فيه، فــصارت طائفة منهم إلى أن من اعتقد أن الرب عظيم بالذات، على معنى كثرة الأجزاء وتركيبها في تأليفها، وأنه عز وجل مختص ببعض الجهات والمحادات، وأن الأجسام المحدودة والأجــرام المتقررة بأقطارها وآثارها تقابله في بعض جهاته فهو غير عالم بالله رب العالمين، فإنه عَلَّــق معتقده بموجود ليس بالإله، بل هو على صفات المخترعات، وسمات المحدثات، فقد اعتقد موجودًا غير الإله، واعتقد الإلهية، فيترل مترلة من يعتقد أن الأصنام آلهة، فهــذا مــذهب بعض الأئمة، وهو الذي لا يصح غيره، وقد ارتضاه القاضي في نقض النقض، وذكر في " الهداية " في باب تكفير المتأولين طريقة أخرى، فقال: الجهل بالصفات لا يــضاد العلــم بالصانع على الجملة كما أن الغفلة عن الصفات والذهول عنها علمًا وجهــلا في ابتــداء النظر، لا ينافي العلم بالصانع، وكل ما لا ينافي الغفلة عند العلم بالمعلوم، والجهل بـــه، لا ينافي العلم أيضًا اعتبارا، بكل معلومين، فعلى هذه الطريقة قال في مثبتي الجهة، هم عالمون بما فيه، كافرون بصفاته، جاهلون، ثم وَجَّه على نفسه سؤالا وانفصل عنه، فقال: لو قــال قائل: يلزم على موجب القاعدة التي مهدتموها أن تطلقوا القول بأن النصارى كافرون بالله، جاهلون به، بل تقول: هم كافرون بصفات الإله، كاستحالة الحلول عليه، فقال مجيبا: قد أجمعت الأئمة على تكفيرهم وتجهيلهم، فاستبان لنا بالإجماع أنهم غير عارفين بالله، وأنهــم مقلدون غير مستيقنين؛ إذ لا تجمع الأمة على الباطل، فلم يعرف كفرهم بالله من حيــث وصفوه بما يتقدس عنه، بل عرفنا ذلك بنصوص الكتاب والكلام في هذا يطول، فرأيــت إيثار الاختصار، واختيار الاقتصار على ما يقع به الاكتفاء أحرى.

وسأله عن: ذهول بعض العوام عن وجه الدلالة على صدق الأنبياء، هل يضرهم؟

فكتبت أقول وبالله التوفيق وهو ولي التسديد: وجه دلالة المعجزة على صدق الأنبياء سهل المرام والمدرك، وقلما يخلو عنه محصل من العوام، وإن تعذر عليه التعــبير عنـــه. وإني

أومئ إلى وجه الدلالة ليتضح أنه لا يجهله إلا الأقلون من العوام، فوجه الدلالة في الآيات الخارقة للعوائد الظاهرة على موافقة دعوى الأنبياء، أن النبي إذا قال: لقد علمتم أن انقلاب العصا وفَلْق البحر، وإحياء الموتى، ليس من مقدور البشر واستيقنتم أن مُنْشِئ هذه الآيات رب العالمين؛ إذ لا يستقيم التحدِّي في النبوءة إلا مع من عرف الله بصفاته الواجبة والجائزة، فإذا قال النبي صلى الله عليه وسلم يا رب: قد ادعيت أني رسولك، ولا يفلق البحر غيرك، فإن كنت صادقا فافلق البحر، فإذا فلقه الله على وفق دعواه، فيترّل ذلك مترلة قوله: صدقت في ادعاء النبوءة والرسالة، وأي واحد لو مُثل بين يدي ملك وخاطب أهل المجلس فقال: أنا رسول الملك إليكم والملك يسمع ادعاء الرسالة، ويقدر على تكذيبي، فإن كنت صادقا أيها الملك فقم واقعد وخالف المعهود من عادتك في استقرارك على سريرك، فإذا قام الملك وقعد لم يسترب عاقل في أن ذلك منه محل قوله صدقت، وهذا الوجه في دليل المعجزات لو عرض على ذوي الأفهام من العوام صادفوه في ضمائرهم قبل بيان المبين، وتعبير المعبِّر و لم يخصصوا المقدر إلا بنظم الكلام وحسن العبارة عن المقصود، فلو خلا بعض الجهلة عن ذلك، وعن كل وجه ذكره المحققون في دلائل المعجزات، فهو غير عالم بثبوت النبوءات، وإن اعتقد ثبوتها، وركن إلى معتقده، فسبيله سبيل المقلدين، والمكلف مخاطب بالمعرفة مزجور عن التقليد في قواعد التوحيد.

فهذه جمل أوردتها على أبلغ وجه في الاختصار، فإن أراد الشيخ الجليل، الأوحد أدام الله حراسته، وحرس من غير الأيام مهجته، أن أبسط في ذلك مقالا ارتسمت رسمه، وامتثلت أمره. والله عز اسمه يمتع المسلمين به ويبقيه، ومن المكاره والأسواء يقيه، ولا زال بالتأييد محظوظًا، وبكلاءة الله ملحوظا، والحمد لله رب العالمين.

وله أيضًا رضي الله عنه: تدبرت ما سطره الشيخ الأوحد أدام الله تأييده، وبحثت عن مضمونه، ونقرت عن مكتوبه، فلم أغادر مبلغا من قصدي، وتحليت بدرره، وتلقطت من غرره، فصادفت مقاليد العلوم تتدفق من ألفاظه، حتى كأنها بمرئ من ألحاظه، أمتع الله أهل السنة ببقائه، وأسبغ عليه جلابيب نعمائه.

فأما استدراكه في حمل كلام القاضي على المحمل المعلوم، فيجل عن القوادح والأعراض، لكنه رسم يضبط القول فيه، فلم أجد من الخوض فيه بدًّا، فأقول مستعينا بالله متتبع كلام القاضي رحمه الله في مصنفاته، استبان منه أنه من أقل الناس اكتراثا بالعبارات، وأن غرضه التعريض للمعاني، وربما توسع في إطلاق ما صنف في " المقنع " منه أبوابا، ثم طول أبو المعالي في هذا إلى أن قال: وأما ما ذكره من أنباء أئمتنا من تكفير العوام والحكم بانسلاخهم من ربقة الإسلام مع ذهول بعضهم عن وجه دلالة القرآن على صدق نبينا عليه

السلام، فأقول معتصما بالله: ومن يؤبه له أو يحتفل به من عوام المسلمين، فلا يستريب في أنه يعتقد أن القرآن يخالف جميع وجوه الكلام، وأنه أعلا قدرا منها، ولو قيل له: إن فلانا عارض القرآن وأتى بمثله لنفر وأبدى صفحة الخلاف، وتشبث بأعظم وجوه الإنكار، وما أعجزه أن يقول: لم يأت بمثله أرباب النظام والنثر ذوو الفصاحة والبلاغة، فالأحرى أن يكون من دونهم أعجز، ومن نشأ في الإسلام وتقلب في محافل الأئمة الأعلام، فيقرع مانعه على كرور الدهور وطول العصر هذا القدر من الكلام، وكل من آحاد المسلمين يحيط بذلك علما، وإن أقعده عن التعبير عنه لسانه، ويتضح ذلك بأن يفرض عليه ما يرومه فيصادفه سابقا إليه من غير تلبث وترتيب، ولو امتحناه بما يتغطى عنه فهمه استيقنًا بقيود مقاله، وشواهد حاله، جهله بأوصاف الجهالات، لم يخطئوا من النشأة في الإسلام، على مرور الأيام، فإن تصور على ندور شرذمة منغمسون في غمرات الغباوات، متضمنون أوصاف الجهالات، لم يخطئوا من النشأة في الإسلام، على مرور الأيام، لما ذكرناه وشبهه، فهم فيه لا يدر عنهم، ولا يناضل دونهم، ولا يُكترث بهم، وإنما محافظتنا عن الدفع عن كثرة العوام وجماهيرهم، فإن شذ فزاد على ما تقدم، فلا يعبأ بسبيله، سمة العارفين والكلام على الأكثر والأعم. وقد قال القاضي رحمه الله في كلام له طويل على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: "ستفترق أمتي"، الحديث فقال في سياق كلامه: من الفرق الضالة المقلدون الراكنون في التوحيد، إلى دعة التقليد، ووضوح ذلك يغني عن الإطناب والإسهاب في كشفه، ثم قال في آخر الرسالة: هذا وليس يخفي على الشيخ الجليل الأوحد، أدام الله تأييده، أن العلم قد يقصر، فلا يبلغ كنه مقصد القائل، فسمى رسم أدام الله تأييده، أبدلت خطي بخطوى قلمي بقدمي وتسرعت إليه مستشرفا بمجلسه، عاداًّ ذلك عدة في وجه دهري، وذخرا أتمُّ به في أمري فأكشفناه بواضح المقاصد، ويستخرج خبايا المعاد إن شاء الله والحمد لله رب العالمين، وكتب إليه: وصل الله خطاب الشيخ الجليل الأوحد أدام الله رفعته، وعصم من نوائب الدهر مهجته، وتضاعف بمورده الأنس، وركن (كذا) إليه النفس، وها أنا أخوض في رسم الخوض فيه، مستعينا بالله، متكلا عليه، مُفوضًا أمري إليه.

اتفق أئمتنا على تضاد المثلين، واستحالة اجتماعهما في المحل الواحد، وهو من أغمض أحكام التضاد، وأبعدها غورا وأصعبها مدركا محاجا، وإن كان شائعا ذائعا مذهبا ونقلا، فالذي عَوَّل عليه القاضي رحمه الله، في ذلك أن قال: لو جوزنا قيام سوادين، بجوهر واحد، لوجب أن يخلو المحل عن أحدهما إلا بمعاقبة ضده إياه؛ إذ كل عرض له ضد، لا يخلو الجوهر عنه وعن ضده جمعا، وهذا أحد أركان حدوث العالم، فلو قام سوادان بمحل

واحد احتيج لانتفاء أحدهما لا محالة؛ إذ هما متجددان طورا بعد طور على أصولنا ثم إذا انتفى أحدهما مع تقدير استمرار المثال الثاني، فقد انتفى عرض و لم يعقبه ضده، وهذا ما قدمناه، ولو قدر ناظر يعارض الانتفاء السواد الآخر، وأقضى ذلك إلى أن لا يتصور انتفاء أحدهما إلا بانتفاء الثاني، وهو معلوم بطلانه، فإنه إذا جاز ثبوت سواد واحد ابتداء، صح استمراره انتهاء، وعلى الدلالة أسئلة، وطلبات ووجوه التفصي واضحة عن جميعها.

ولو تتبعنا طال الكلام، وبعد المرام وما يصح التعويل عليه أن يعول في تجويز قيام علمين بمعلوم واحد بالجوهر الواحد إبطال العلل ونقضها ورفضها في بطلان العلل إلى التباس الحقائق وانقلاب الأجناس وإيضاح ذلك، أن العلم علة في كون العالم عالما، وكونه عالما معلوم ومن حكم العلة أن توجب الحكم مهما وجدت، وينتفي الحكم على تقدير انتفائها، وإذا قام بجوهر علم واحد بالسواد، فقد وجب كون محله عالما بالسواد فلو قام به علم آخر بذلك السواد بعينه، لما كان العلم الثاني موجبا حكما إذ الحكم قد سبق وجوبه، وتحققه بالعلم بالأول. وأما تحقق وجوبه بشيء لم تصح إضافة إيجابه واقتضاؤه إلى آخر، والذي يقرر ذلك ويوضحه أن ما حدث بالقدرة وبقي واستمر له الوجود، استحال كونه مقدورا في حال بقائه من حيث ثبت الوجود، لتعلق القدرة أولا فلو تعلقت به القدرة في الثاني، لما كانت مقتضية إثبات وجود، ولما ظهر أثر تعلقها، فوضح بذلك أن العلم الثاني لا يثبت حكما ولا يوجب معلولا، لو جاز أن لا يقضي العلم الثاني حكما لوجب ذلك في العلم الأول؛ لأنهما متماثلين وحكم المثلين وجوب استوائهما في جملة الصفات النفسية، وإيجاب العلم كون محلة عالما من صفات نفس العلم، يتوصل إلى إثبات الصفات القديمة، ويقدم ذلك من وجه آخر، فيقال: إذا قررنا قيام علمين بالمحل الواحد، ثم زال أحدهما، فلا ينتفي عن المحل كونه عالما بانتفاء العلم أصلا، ومن حكم العلل العقلية ثبوت معلولاتها بوجودها، وانتفاؤها عند انتفائها، فإن فرض و لم يحصل الغرض من هذا الباب الكلام في علمين، يتعلق أحدهما بسواد، ويتعلق الثاني بسواد آخر، فهو غفلة منه، فإن العلم إذا تعلق بمعلومين فهما مختلفان وإن تماثل متعلقاهما، إذا يجوز ثبوت ضد أحد العلمين مع ثبوت العلم الثاني، بأن يجهل السوادين ويعلم الثاني، وكل عرضين جاز ثبوت ضد أحدهما مع ثبوت الثاني، فهما مختلفان، فاستمرت الدلالة، وسلمت من القوادح وما تشبث به بعض الأئمة أن قال: لو جوزنا قيام عرضين متماثلين بالجوهر، لم نأمن قيام أعداد لا تحصى منها.

ولو قلنا بذلك، لثبتت أعراض من غير أن يتوصل إليها بالأدلة والعلوم الضرورية، لو سوغنا ذلك لم نأمن قيام أجناس من الأعراض بالجواهر لم نعلم أصلها، و لم نحط بها علما،

وهي التي يصدر منها إحكام الفعل وإتقانه وتخصصه ببعض الأوقات والصفات دون الإرادات والقدر والعلوم.

وهذا تتوجه عليه أسئلة، ولكنها طريقة سليمة عند السبر والتقسيم والاعتبار والاختبار، ومن أقوى ما يدل أنه لو جاز صدور كون العالم عالما عن علمين مثلين، لجاز اختراع مقدور بقدرتين مؤثرتين في اختراع، ولا يلزم على ذلك مقدور بين قدرتين إحدهما تؤثر في السبب، فإنهما مختلفان ونظير العلمين المتماثلين أن يتماثل تعلق القدرتين بالمقدور الواحد.

وهذا الأدلة تتعلق ببحور في التوحيد لا تنكسر، ولولا توقي الإبرام ومجانبة الإطناب في الكلام، لجمعت أكثر من خمسين طريقا إيضاحا للمقصد وتحقيقا، فإن رسم الشيخ الجليل الأوحد أدام الله علومه وكبت حاسده وعدوه، بسط القول في ذلك بسطته، متمثلا أمره منتجحا بالانتداب لإشارته، مهتزًّا بالتسرع إلى مرضاته، لا زالت نعم الله عليه ضافية وأيامه من الغير صافية.

وكتب له أيضًا أسبغ الله عَزَّت قدرته على الشيخ الأوحد نعماه، وأدام في الدرج العلية ارتقاه، وعصم من دواعي الفناء إلى أمد مدد البقاء فناه، والحمد لله عدد أفضاله وكفى، والصلاة والسلام على المبلّغ عن الله أنباءه، محمد وآله.

هذا وقد ذكر أدام الله أيامه، وتابع عليه إنعامه سؤالا هو لعمر الله الأمد الأقصى والتشبث بالحمل الأعلى، والمباحثة عن مكنون الأسرار، والاحتواء على نواص الاعتبار، فأحسن الله به الإمتاع، وأنفى عنه الدفاع، وذلك أنه اعترض فقال: إذا انتفى أحد السوادين واستعقبه ضده، وينتفي السواد الثاني أيضًا؛ إذ الضد الطارئ في السواد الثاني على وجه منافاته ومضادته للذي انتفى وهاأنا انتقض السؤال، وأوضح بعون الله وجه الانفصال، فأقول: إذا ثبت أن كل ما يقبله الجوهر، وجب أن لا يعرى عنه وعن ضده، فلو قام الجوهر بسواد واحد، وجوزنا قيام سواد آخر به، فإذا لم يقم به سواد ثان مع صحة قبوله له، وجب أن يقوم به ضده طردا للأصل السابق، وتمهيدا للقاعدة التي تقدم ذكرها، ويلزم من ذلك أحد أمرين؛ أحدهما: أن يقال: يجوز خلو الجوهر المختص بالسواد الواحد عن سواد ثان مع صحة قبوله له سواد ثان، ومن باح بذلك جره كلامه إلى تجويز عُرُوّ الجوهر عن جملة الأبواب إذا المعول في تحقيق استحالة تعري الجوهر عن الألوان صحة قبوله لأحادها على البدل، وكلما يقدح في ذلك يصد على التبليغ إلى إثبات استحالة تعرِّي الجوهر ممن يصح قبوله إياه، فهذا أحد لا يلزم.

وإن قال المعترض: إذا اختصر الجوهر بسواد واحد لزم أن يقبل ضد سواد آخر، فيلزم منه أحد شيئين؛ إما يجامعه ضد، فيلزمه اجتماع الضدين. وإما أن ينتفي السواد، فيلزم منه أن يعرى الجوهر عن أصل السواد؛ من حيث لو قام به سواد للزم قيام ضد سواد آخر به، ففي إثبات سوادين مع قيام أصل السواد، ثم ذلك الضد المقدر للسواد مما يقبل الجوهر إعدادا منه أيضًا عند المعتزلة، فتقرر فيه من التقسيم ما تقرر في السواد ولا مخلص للخصم من ذلك إلا بأن يقول: يجوز تعرّي الجوهر عن ضدين، وإن كان قابلا لكل واحد منهما على البدل، فإن أبدى في ذلك خلافا نقلنا الكلام إلى تلك المسألة، فإن رسم الخوض فيها تسرعت إليه، وإن قررنا السوادين وكل شيئين ضدين، فإذا قام سواد بالمحل المذكور، فالذي لم يقم به ضد لما قام به، فلم يعر المحل عن أحد الأضداد، واستمر ما قلنا والذي يتخالج في الصدر من ذلك إثبات الأصل الذي عليه بنينا الدلالة وإثباته سهل المدرك يسير المسلك، وأما ما ذكره أدام الله علوه من تفصيل القاضي قوله في الكرامات، وتجويزه ازدياد الطعام كرامة للولي، مع منعه انقلاب الرحبة ذهبا، فهو سديد وإغراق القول في المعجزات والكرمات والفصل بينهما مما يطول تتبعه، ولكني أذكر ما يوضح الحق في موضع الاعتراض وأؤثر مذهب القاضي فمن أصله أنا، وإن جوزنا انخراق العادات في الكرامات، فلسنا نجوز شيوعها وذيوعها وثبوتها في معرض يعم نقله ويفشو ذكره، حتى ينقل تواترا ويتفاوض الدهاء من أرباب الألباب فيه، ولا يجوز أن تنقطع جبال الأرض من كرامة ولي، أو تغير مجاري الأقطار، أو تغور العيون المتفجرة بالمياه في الأمصار، وكذلك لا نجوز أن يرقى ولي في عنان السماء بمرئًى من جم غفير، وعدد كثير؛ بحيث يرى محلّقًا في الهوى.

أما جهة السماء؛ فليس يمتنع شيء من ذلك إلا من يرجع إلى المقدور، فإنا لو أردنا تقدير اختراع الأجسام أو الألوان وسائر الصفات التي يتميز به الذهب من غيره من الأجسام، لكان ذلك محالا، وتجويز الكرامات لا تفضي إلى قلب المستحيلات، إلى قلب الجائزات.

ومن المحال على مذهبنا أن يقع الشيء مقدورا للمحدث مباينا عن محل قدرته، فضلا عن أن يكون اختراعا، والواقع في محل القدرة من منقسم أيضًا، فمنه ما يصح كونه مقدورًا؛ كالألوان، والعلوم، والإرادات، والأقوال، وغيرها، ثم هذه الضروب لا تقع إلا مكتسبة، ولا يصح اختراعهما بالقدرة الحادثة، ويستوي في ذلك الأنبياء والأولياء ومن عداهم، وإذا انخرقت العادات بازدياد الأجسام، فهي من خلق الله تعالى بالمعجزات والكرامات.

وإنما أطنبت في ذلك، ليتضح أن الامتناع لا يرجع إلى قضية القدر والمقدورات، فلو قال قائل: فما المنع من انخراق العادات عموما في الكرامات من غير تقدير اختصاص؟ هذا مما لا يصح كُنْهُ المقصد فيه في أوراق، فإن أراد أدام الله تأبيده، وجمعت فيه كراريس، تشتمل على تحقيق القول في ذلك إن شاء الله.

وأما ما ذكره أدام الله به الإمتاع من: أن امتناع انخراق العوائد في غير زمان النبوءات، مما لا يدرك العلم به ضرورة، فما وجه ادِّعاء العلم الضروري في ذلك، فسبيل التحقيق في ذلك، من أكبر ما في دهرنا وعصرنا أنه انقلبت الدجلة في جريتها ذهبا سائلا وتربت الحر الأرض أو تفلقت أشجارها، وزعم أن ذلك ظهر وانتشر، وذاع واشتهر، فيعلم بضرورة العقل كذبه، والمستريب في كذب المخبر على هذا الوجه لا يعد من أحزاب العقلاء، ولو أخبر مخبر لبيت بأن السقف الذي يظله من فوقه انقلب ذهبا أو أحاط بذلك أهل التواتر علما يتشكك العاقل في كذب المخبر، وعلى هذه القاعدة ثبت صدق المخبرين علما شاهدوه تواتر إذا اطردت العادة أن العقلاء مع تباين أغراضهم وهممهم، لا يطيقون على نقل ما زعموا أنهم شاهدوه، وهم فيه مفترون مخترصون من غير سبب جامع لهم على الكذب، ولم تقدر سببا يجمعهم من قهر وفسق وغيره؛ لاشتهر في مجرى العادة ذكره، ولتفاوض به الناس، فلو جاز تقدير انخراق العادة من كل وجه لاتفق أهل التواتر على الكذب أقرب الامكان من غيض البحار وسيلان الدجلة بالذهب عن اشتهار وانتشار، وهذا يفضي إلى التشكك في الإخبار عن وجود الأنبياء؛ إذ سبيل التوصل إلى دركه، التواتر المستجمع بشرائط مربوطة، ثم الذي ينبغي للمحصل أن لا يغفل عنه أنا إذا ادعينا علما ضروريا متعلقا بمجاري العادات، فليس من التحقيق أن يناقش مدعي الضرورة ويطالب بإيضاح ما قاله بقضية الأدلة، إذ الطلب بالأدلة لا مجال لها في الضرورات، ولو ساغ التمسك بها لجاز طرحها في جملة العلوم الضرورية، ولو اندفعت الضروريات بالمطالبات، لكان للمعترض من السالمية المجوزين اجتماع الضدين أن يقول: دعواكم العلم الضروري باستحالة اجتماع السواد والبياض باطلة، وأنتم مطالبون بتصحيحها، وهذا مبلغ لا يتعداه ولا يتخطاه إلى ما سواه اللبيب، ولا تصفوا المسألة إلا بإيضاح الفرق بين المعجزات والكرامات، وتحقيق الفصل بين ما لا يقدر شائعا من الكرامات وبين ما يقدر شائعا مستفيضا متصديًا للنقل تواترا كما تنقل الدول والأمصار، وأنا في الإملاء قد راهقت الكرامات والمعجزات، وناهزتها، وسيأتي الشرح على كل خافية فيها إن شاء الله تعالى.

وأما الكلام على المنجمين؛ فقد رأيته على " تهذيب المستبصر، ومعولة المستنصر " لابن مجاهد رحمه الله، وذكر القاضي طرفا منه في كتابه المترجم بـ" الرقائق "، وليس واحد من الكتابين في صحبتي، ولكن أحسن كتاب رأيته فيه للأستاذ أبي إسحاق الأسفراييني، وكان شيخ وحده ووحيد عصره في هذا العلم، واقتصر في الكلام على المنجمين، بما لم يزاحم عليه، ولم يساهم فيه؛ لأنه ممن تدرس في التنجيم، وحل الزيجيات، والكلام على التعديلات والهيئات برهة من دهره، وكان مَحَطًّا للرحال، ومقصدا للرجال في الهندسة والفلسفة، ثم قبض له من علم التوحيد، ما فاق به أترابه وآثر على كافة أهل زمانه، وقد جمع في الرد على المنجمين ما لم يجمعه أحد قبله، وقد أرسلت إلى الشيخ الجليل الأوحد، أجزاء من كلامه عليهم، ولولا ما في كلامه من استفهام، لما بقي من معضلات الكلام مشكل، ولكن المستصعب من المعضلات عنده أدام الله حراسته ذلول، والمبني على القول من المذهبين سهل التناول، حرس الله عليه النعم، وأعاذه من قضايا النقم، وبلغه مناه من دينه ودنياه، وله أيضًا سلام الله عزت قدرته على الشيخ الأوحد، ولا زال في رغد وعافية، ولحظات والحادثات عنه عامية.

هذا وقد أحطت بما ذكره خبرا، وتفطنت لما قرره من كلامي في الكرامات، قاصرا على البيان، غير بالغ الغرض الملتمس، والمقصد المبتغي، والأمر على ما ذكره أدام الله تأييده، وأيضا ما ذكره صحبة في الله وموالية مذهب القاضي، رحمه الله، على كشف وتفصيل، حتى تطلعت أمره، أدام الله حراسته في تأليف كراريس، تنطوي وتحتوي على قول ببليغ في ذلك، وذكرت أن الإملاء قد دنى المعجزات، وسأبسط في حقائقها مقالا وأوضح تمييزها عن الكرامات، ولا أغادر في ذلك مجالا، فلما رأيت عزيز خطابه، وكريم كتابه، مشتملا على استنجاز كلام في ذلك لم أجد بدا من التسرع إلى ذلك على اقتصار واختصار، فأقول معتصما بالله: ما ارتضاه من امتناع انقلاب الدجلة ذهبا كرامة لولي في غير زمان النبوءة، وكذلك انفلاق البحر، وتحول عصاه حية تسعى، وإبراء الأكمه والأبرص، والتسبب في إحياء الموتى، حكى عن بعض أئمتنا أن ذلك ممكن غير مستبعد في الكرامات، وتتميز عنها المعجزات، بمقارنة دعوى النبوة مع التحدي على تفصيل يطول، ولم يدع القاضي رحمه الله في هذه المرتبة العلوم الضرورية، بل تسبب بوجوه في الحجج، وليس غرضي الآن ذكرها، بل مقصدي التعرض لما أشار له الشيخ الجليل الأوحد، أدام الله تأييده من ادعاء الضرورة، وقد قال القاضي: من ذهب إلى تجويز ذلك في الكرامات اختلفوا، فذهب، الأكثرون إلى أن ذلك، وإن كان مجوزا فيعلم قطعا أنه لم يتفق في كرامة ولي شيءٌ من ذلك، العلم بديهي ضروري لا يستريب فيه لبيب وذهبت شرذمة من مجوزي

ذلك، أنا لا نأمن من تعذر ذلك فيما سبق من الزمان، ولا يستنكر وقوعه الآن فقال القاضي: من صار إلى ذلك، فقد جحد الضرورة وأنكرها، فعند ذلك ادعى القاضي الضرورة، وأنا الآن أوضح وجه ذلك، وتحققه إن شاء الله تعالى فنقول لمن يجوز ذلك في وقتنا، ولا تستبعد وقوعه ولا يستبعد تحققه: إذا جوزت ما فيه كلامنا من استواء وجوه انخراق العادات، فيلزمك أن لا يستعبد أيضًا أن يتخلق الله بشرا سويا على هيئة بني آدم وصفتهم وخلقهم، من غير أب ولا أم، ويتحقق ذلك كرامة لولي؛ إذ هو من المقدورات، ولا فضل في انخراق العادة عندك، وإن تجاهل متجاهل، وارتكب تجويز ذلك، قيل له: فينبغي أن لا نأمن من أن يكون بعض من يتلقاك في الطريق، ممن لم تنطو عليه أصلاب الآباء، و لم تحتو عليه أرحام الأمهات، وإنما خلق بدءا بدعوة ولي إكراما، وكذلك سبيل الإلزام في كل حيوان تراه أو تلقاه، حتى إذا رأى طائرا يخلق تارة ويسف منقضا من الجو، فتستريب في أنه طائر تفقعت عنه إلبيضة، واحتضنته أمه، أم هو طائر أنشأه الله كرامة لولي؟ وكذلك إذا انتهى بمجوز ذلك وهو من الرواحين في والأمصار والأقطار ورآها مشتملة على أمم لا يحصَوْن ولا يُحصرون، فينبغي أن يجوز حدوث هذه المرتبة بسكانها وقطانها، ودورها وقصورها وسورها مبتدءا في أرحام بقدر، وأسرع ما ينتظر، خرقا للعادة في كرامة ولي، وكذلك من طرد قياسه، و لم يرتدع عن مواقع الضرورات، و لم ترعه البديهيات فيلزمه أن يقول: إذا غاب النبي عني طرفا عين، فلا آمن أن وليًّا دعى عليه أعدمه الله، ثم أوجد مثله بدعواه إلى آخر، وهذا مركب من الجهل، لا يستوطنه محصل، ولا يرتضيه محقق، وكذلك ينبغي أن لا يصبح صاحب هذه المقالة، ولا يُمسي إلا وهو يجوز أن يدعو عليه صادق يخبره بأن جيحون انقلب ذهبا أو دما غبيطا، ومجوز ذلك ومرتضيه على أعلى راتبه الجهل، وقد وضح أن من ادعى أن ذلك مما لا نأمن وقوعه، بل هو مما يتطلعه ويتوقعه، فقد خرج عن ضرورة العقل، وتولّج في رتبة الجهل. فالذي أراد القاضي يجحد الضرورة. وهذا وهو واضح لا خفاء فيه، قال القاضي: ومن جَوَّزَ ذلك قطع بأنه لم يقع ولا يتوقع وقوعه، فإن قدر الله وقوعه، استلب هذه العلوم عن الضرورة، وعاقبتها الشكوك، فصار مما لا يجد الشكوك في ذلك، يقطع بأنه لم يقع، ولو قال قائل: أليس قد يوقعه أقوام تقوم بمثلهم الحجة؟ فكيف يجوز في مستغرق العادة، اعتقادهم خلاف الضرورة؟ فقد قال القاضي: الخلاف المشهور في تجويز ذلك في المقدور، على شرط أن يشكك العقلاء تنخرق العادة فيما اضطروا إلى معرفته، فأما الذين توقعوا ذلك، فهم الذين ذكروا، و لم يعهد منهم طائفة يناضلون عن هذا المذهب ويذبون عنه، فلا تكترث بأمثالهم وهم كأهل السفسطة ذكروا و لم يعهد منهم فيه، وكذلك السمنية الذين أنكروا حصول

العلم مترتبا على الأخبار المتواترة، وكذلك ذهبت طائفة يقال لهم: البكرية إلى أن الأطفال والبهائم لا تتألم، وإن انقطعت آراها، ولا اشتهر في مذهبهم من الذين توقعوا وقوع كل ما يخرق العادة، فالذي ادعى القاضي فيه الضرورة ما ذكرته، وقد صرحت به في ألفاظ الكتاب الكبير في الكرامات، وأما وقوع ذلك في الكرامات جوازا عند انقلاب العادة لمدرك بالحجج، وقد أوردت هذه الفصول، مع الاعتراف بأني لم استوعبها، متكلا على ما أمليته في ذلك من طرق الحجج مع الأصحاب إن شاء الله تعالى.

وأما كلام أبي إسحاق على المنجمين؛ فقد بعثت إلى الشيخ الأوحد منه أجزاء من نسخة حملها إلى بعض طلبة العلم ممن قصدني من أقاصي خراسان، والكتاب مترجم بـ" الجامع "، وهو يداني كتاب " الهداية "، في الحجج، ولكن كله في " الرقائق "، وقد استوعبت معظم بعد الفراغ من وطري في الفقه في جله، ثم فتشت النسخة، فلما ألفيتها وجدتها ناقصة قاصرة عن نسختي التي خلفتها، لكني أفتّش عن جميع النسخة، وأجمع ما أجد فيها، وأبعثها دفعه واحدة، والله يبقيه، وعن كل مكروه يقيه، وكتب إليه بعد أن سأله عمن جهل صفة من الصفات.

وقفت على ما تضمنه كتاب الشيخ الجليل الأوحد آدام الله التأبيد، وأتحفه بموارد التسديد وأوزعه أن يشكر آلاءه، فالشكر يحتوي المزيد والحمد لله رب العالمين.

وأما ما رسم أدام الله تأييده الخوض فيه، فسبيل التوصل إليه واضحة، وطرق الأصحاب ومناهجهم بها مضبوطة، لكن محب الشيخ الجليل الأوحد، ومخلص وداده من أكره الناس للتعرض لهذا القبيل، والإطناب في هذا الباب، ولولا أني أرى الانتداب لأمره حتما، والانتصاب للمبادرة إلى امتثاله واجبا لآثرت الانفكاك عنه.

وها أنا أذكر قولا وجيزا في ذلك، محيطا بمعظم المقصد، حاكيا ما قيل فيه، مشيرا إلى الأصح، وقد سبق مني في بعض الرقاع إلى مجلسه طرفا من الكلام في ذلك بتشبث بالجسمية ومثبتي الجهة.

وجملة القول في ذلك: أن عدم العلم بالصفة النفسية والمعنوية لا يمنع ثبوت المعرفة بالله صانع العالم مع عدم الجهل بهذا، وذلك في ابتداء النظر في افتقار العلم إلى الصانع قبل التوصل إلى درك صفاته بطرق النظر، وسبيل العبر، فهذا إذا نظر وجهل صفة من صفات الباري واعتقدها على خلاف ما هي عليه، فلا يخلوا إما أن تكون صفة نفسية، وإما أن تكون صفة معنوية، فإن كانت الصفة التي جهلها صفة نفسية، مثل أن يعتقد تحيز الباري، والله جلت قدرته متره عنه، فالأصح أن الجهل بها ينافي المعرفة بالله، وذلك أن صفة النفس تدل على عين النفس ولا ترجع إلى صفة زائدة عليها، فالجاهل بها جاهل بالنفس، وتقريب

القول في ذلك أن معتقدين إذا اعتقد أحدهما موجودا غير متحيز، واعتقد الثاني موجودا متحيزا، فمعتقد أحدهما غير معتقد الآخر، فلا خفاء به.

وقد قال القاضي في بعض أجوبته: لا أنفي صفة المعرفة عن الذي خالف في صفة نفسية، ما لم تقم دلالة سمعية على تكفيره، وجعل الجهل آخرا بمثابة عدم العلم أولا في ابتداء النظر، وإذا قامت دلالة سمعية قاطعة على تكفير جاهل بصفة، قال: فلست أقول: إن الجهل بالصفة اقتضى الجهل بالموصوف، ولكن من حيث اتضحت الدلالة سمعا عرفنا أن سنة الله أن لا يجمع لشخص بين الجهل بما جهله، والعلم بوجود الله ليس يرجع ذلك إلى قضية عقلية، ولكن يرجع إلى عادة قدر الله استقرارها واستمرارها، وهذا كما أن الشرع حكم بتكفير من قتل نبيًّا عامدًا عالمًا مع القطع بأن أفعال الجوارح لا تضاد العلم القائم بجزء من القلب، ولكن من حيث أجمعت الأمة على كفر من صدر منه ما ذكرناه، ولا تجمع الأمة إلا على الحق.

قلنا: وجه انعقاد الإجماع على الصحة بأن الله حكم بأن قتل النبي لا يصدر إلا ممن قدر الله كفره، فهذه طريقة القاضي رحمه الله، ولكن الطريقة الأولى أسد عندي، وقد اختارها القاضي كثيرًا.

فهذا تفصيل القول في الصفات النفسية، فأما الصفات المعنوي؛ وهي العلم والقدرة والحياة وسائر الصفات القديمة، فهي منقسمة، منها ما أختلف أهل القمة في إثباتها وإثبات الأحكام الثابتة للذات منها، ومنها ما اتفقوا على إثبات الأحكام، واختلفوا في إثبات الصفات الموجبة لها، فأما الصفة التي اختلفوا فيها وفي حكمها فمنها الإرادة فإن الكعبي ومعتزلة بغداد نفوا كونه تعالى مريدا على التحقيق.

وقالوا: إن سميناه مريدا، أردنا به كونه عالما أو آمرًا على تفصيل لهم.

ومن هذا المعنى حكم المعتزلة بخلق الكلام، وصرفهم الكلام إلى صفات الفعل، فإن ذلك تصريح منهم بنفي الكلام، ونفي اتصاف القديم به في ذاته، فإن الفاعل لا يتصف بفعله، فما جرى هذا المجرى قطع شيخنا فيه بالتكفير ونزل نفي اتصاف الذات بالصفات الثابتة قطعا بمثابة نفي الصفة النفسية واختلف جواب القاضي في ذلك، وتردده في هذا القسم فرع تردده في القسم الأول وهو الجهل بالصفة النفسية، فإنه إن صح رجوع صفة النفس إلى غير الوجود مع نفي الأقوال ولزم الجهل بالموصوف مع الجهل بالصفة، فلا يتضح في صفة المعنى، فإنه زائدة على وجود الذات.

وقد أجاب القاضي رضي الله عنه في غير موضع بموافقة شيخنا في هذا القسم، فهذا وجه الاختلاف في الصفات وأحكامها، فأما الاتفاق في الأحكام مع الخلاف في الصفة،

فهو نحو اتفاقنا مع المعتزلة على أن الله عالم قادر حي مدرك مع إثباتنا الصفات، ونفي المعتزلة إياها فمذهب شيخنا، أن نافي الصفات، بمثابة نافي أحكامها، وقد أجمعت الأمة على أن من نفي كون القديم عالما قادرا حيا فهو كافر، ونفي العالم بمثابة نفي كونه تعالى عالما.

وهذا ما ارتضاه شيخنا رحمه الله، وذلك من مذهبه نفي الأحوال وإبطال القول بها، وأن كون العلم عالما عين العلم والقاضي يميل إلى القول بالأحوال، ويزعم أن كون العالم عالما حال زائدة على الذات والعلم، وربما ينفي الأحوال في بعض أجوبته، واستقام قول شيخنا على مقتضى أصله، وإنما تردد القاضي لما أشرت إليه، فإنه لم يستفد العلم بكون العالم عالما مع عدم العلم بثبوت العلم، واستدل على ذلك بأن قال: من يعتقد نفي الأعراض، يعلم ضرورة كونه متألما ومتلذذا، ويجهل أن كون الألم واللذة صفتين زائدتين على الذات، واستقصاء القول في ذلك يتعلق بأمر عظيم من الكلام. والصحيح عندي الحكم بتكفيرنا في الصفات مع القول بالأحوال.

وقد أجاب القاضي عنه في " الهداية "، وأما ما ذكره القاضي عند امتناعه من التكفير، فإن ذلك يفضي إلى تكفير كثير من أئمتنا، فهذا من أعظم القصص، فإن الله قد عصم أهل الحق عن اختلاف يفضي إلى التكفير والتبري ومآل اختلافهم إلى عبارات لا يعظم موقعها في المعاني، وخصص الله بالخلاف المتهافت من المعتزلة، فلم يستمر اثنان من رؤسائهم على مذهب، بل قطع كل منهم بتكفير صاحبه واطرد لأهل الحق الاتفاق، إلا في مسألتين: إحداهما: أن القاضي يميل إلى أن الباقي باق لنفسه مع قطع شيخنا بأن البقاء صفة للباري، ونفي البقاء بمثابة نفي العلم، وكذلك أثبت ابن كلاب للقدم معنى وصرفه شيخنا إلى صفات النفس، فينبغي أن يقال: فأما القاضي؛ فلم يقطع قوله بنفي البقاء، بل ردد فيه كلامه، وهذا دأبه في الأصول، وقد أثبته في مواضع، والذي قاله ابن سعيد فسهل، وأن نفي الصفة يفضي إلى نفي حكمها، وإثبات صفة لا يعظم خطرها إذا لم تدل على الحدوث.

وأما التكفير بنفي جواز الرؤية وصرح به شيخنا في الموجز وردد القاضي جوابه فيه، وجملة ما ارتضاه أن كل ما يقدح في صحة النظر فيما لا تثبت المعرفة دونه، فاعتقاده ينافي النظر الصحيح، فإذا لم يصح النظر، وانتفى العلم الضروري كان المعتقد مقلدا، وهو ما استنجز الله فيه، فهذه كلمات وجيزة لا يشذ منها شيء عن مقصد التكفير إن شاء الله تعالى.

ما معنى تمثل جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم في صورة دِحية؟

وكتب إليه عبد الحق يسأله عن: معنى تمثل جبريل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية، ورآه مرة أو مرتين على خلقته في صورة هائلة، فتلك الأجزاء هل تفنى ثم تعاد أم تصير بعض الأجزاء على صفة رجل، وتبقى الأجزاء الأخرى فيرجع إليها الملك بعد ذلك أم كونه رجلا إنما تخيل فيما يرى النبي والملك على صورته؟ فما عنده في هذا؟ والسلام.

فكتب إليه حرس الله عَزَّتَ قدرته وجَلَّت عظمته على المسلمين أنفاس الشيخ الجليل الأوحد، أدام الله تأييده، وأجزل من كل خير مزيده، وما تضمنه شريف خطابه من أسئلة السالمية، الصائرين إلى تجويز ثبوت الشيء على الصفة ونقيضها، ولا وجه لتثبيت التخييل في حق الرسول، لا سيما في أوقات تبليغ الوحي إليه وتقبله إياه بالأصول يطول تتبعها، فلا يبقى بعد امتناع هذا المسلك إلا أحد الوجهين اللذين احتوى عليهما كلام الشيخ الأوحد، أدام الله تأييده، وقد صار إلى أحدهما طائفة وإلى الأخرى آخرون. والسديد عندي في ذلك، والعلم عند الله أن يزيل عن شخص جبريل عليه السلام، وما هو به أعلم من أجزائه، وهذا ما تشهد له الأخبار؛ إذ قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن منكبي إسرافيل يملآن الخافقين، وإنه ليتضاءل من خشية الله حتى يعود كالوضع "، وفي بعض الأخبار المسندة: "إن جبريل كان عند النبي صلى الله عليه وسلم، فأمات وانداب حتى عاد إلى حجم عدسة، فَلَمَّا راجعة عليه السلام قال: إنه فتح باب من أبواب السماء لم تُفتح قط، وإنه لحادث أمر... " في قصة طويلة. وعقد القول في ذلك أنه يبعد تقدير انفصال أجزاء من شخص الملك بعد بقاء بقية أجزائه ملكا، ويلزم من رد ذلك أن يكون جبريل مستقرا على مقامه في الأفق، وإنما جاء محمدًا منه بعض أجزائه ثم الأخرى التي يقدَّر زوالها في شخصه، يجوز أن الله يعدمها ويفنيها ثم يعيدها كما يعدم أجزاء من جسد من ينحل وينحف ويجوز أن يزيلها عنه ولا يعدمها، بل تبقى غير متصفة بصفات الملائكة، ثم يؤلفها الله ويجمعها والله القادر على كل ممكن جائز والحمد لله رب العالمين وصلواته على نبيه الكريم.

وكتب القاضي أبو بكر ابن الطيب رحمه الله إلى أبي الحسن محمد بن أحمد بن المعتمر المُرقي في الكرامات:

أطال الله بقاء الشيخ الفاضل وأدام عزه وتأييده، وأحسن توفيقه وتسديده وأجزل في الخيرات حظه، ووفر منها سمعه، من مدينة السلام، على سلامة أتمها الله لديه، ونعمه لا زالت متظاهرة عليه، وعن استيحاش لبعده، وترق إلى لقائه، وتقدم إلى محاورته ومفاوضته،

وإنه لم يزدني الالتقاء به أيده الله بطاعته إلا شوقا إلى الاستكثار منه، وحرصا على اجتماع معه، والأنس به، وإلى الله سبحانه الرغبة في تسهيل الاجتماع على الأحوال السارة، والحمد لله رب العالمين وصلواته على نبيه محمد وعلى آله وسلم.

ووصل كتابه أعزه الله فسررت بوروده، وتعجلت الأنس تصحيح ألفاظه، وحمدت الله على ما وهبه من نعمائه، ووقفت على ما وصفه من كريم طويته، والله ولي الطول بمجازاته، وحسن عونه على بلوغ رغبته، وما ذكره من استدعاء تجديد الكلام في الأسماء والصفات، وما سلف من وعدي بذلك، فما قطعني من إبرامه والفراغ منه إلا نقلة حدثت لي، واضطراب حصل بالبلد، إلى أشغال منعتني من التدريس برهة طويلة، والآن فقد انحصرت أشغالي، وأنا بحول الله وفضله واقف أبا الحسن ابن طلحة أيده الله تعالى على استملاء ما يجب من ذلك وتحريره وتهذيبه على وجه أرجو حسن الانتفاع به إن شاء الله.

وأما ما استدعاه من " شرح اللمع "، والكلام في أصول الفقه، فقد علم الله إيثاري حمل ذلك إليه خاصة لو حضرني، أو كان مع رسوله الموصل الكتاب حفظه الله مهلة لذلك، ولست أغفل من هذا الباب في المستقبل إن شاء الله، ووقفت على ما وصفه من إنكار الشيخ أبي محمد ابن أبي زيد كرامات الأولياء والصالحين، واستيحاش أهل الحرم حرسه الله وغيرهم من ذلك، وقد خبرني بهذا جماعة من أصحابي الواردين من هناك من المغاربة والأندلسيين، و لم أجد له الشرع في ذلك، غير أن مثله يجب أن يتلافى فيما يقوله ويرفع به، فإن الفرق والموادعة لمثله أجدى وأنفع من منافرته وإهاجته، وأقرب إلى إنابته.

والذي أقول وعليه أصحابنا والسلف من أئمة المسلمين والفقهاء أصحاب الحديث، أن الله تعالى يظهر على أيدي الصالحين والأولياء الكرامات، الخارقة للعادات ويخص أولياءه من ذلك بما شاء مما يرفع أقدارهم، ويميزهم ممن سواهم، ويبينون به عمن قصر عن رتبتهم.

وأما شبه من أنكر ذلك من المعتزلة وأهل البدع، فإنما هو أن ذلك يفسد دلالة معجزات الرسل عليهم السلام على صدقهم، ويسد على المكلفين طريق المعرفة بين النبي والمتنبي، ويخلط المعجزات بالكرامات، هذه عهدتهم التي عليها مدار كلامهم، والقول في هذا معهم متشعب كثير.

ومن الدلالة على صحة قولنا، وفساد ما ذهبوا إليه أن المعجزات في قولنا وقولهم، ليست معجزات لأنفسها وأجناسها، ولا بكونها خارقة للعادة، وإنما هي معجزة دالة على صدق النبي لكونها خارقة للعادة، وإنما هي بها الرسول، وجعلها دلالة على نبوته، وأمارة يميز بها من سائر الخلق، وهي في كلتا الحالتين من مقدورات القديم سبحانه، والذي يوضح هذا أن اختراع الأجسام والحواس، وكل ما لا يقدر عليه أحد من الخلق إلا الله وحده،

فليس بدلالة، إذا وقع مع عدم التحدي والاحتجاج على صدق أحد من الرسل. وكذلك ما يظهره الله من الآيات والمعجزات، والزلازل، والظلم والأمور الخارقة للعادة ليست معجزة لأحد مع عدم التحدي إلى فعل مثلها، والاحتجاج بها، ولكنها صنع الله فاعل ما شاء حتى إذا فعل الله شيئًا من ذلك من غير تحدي الرسول واحتجاجه به، وقوله: إنه آية، وأن الله يدل به على صدقي فيما أدعيه من الرسالة صار ذلك آية له، ودلالة على صدقه ولو اطلع الله الشمس من مغربها، وأقلب الدجلة ذهبًا وأظهر دابة تَكَلَّم الناس من غير احتجاج أحد بذلك، لم تكن هذه الأعاجيب من فعله سبحانه دلالة لأحد.

فبان بهذه الجملة، أن المعجز ليس معجزا لنفسه؛ لأنه قد يوجد من جنسه ما ليس بمعجز ولا لكونه خارقا للعادة؛ لأنه قد تخرق العادة ما ليس بمعجز، ولا لأنه من مقدورات القديم فقط؛ لأن كل ما يوجد من مقدوراته هو المنفرد بخلقها، والقدرة عليها، وليس بمعجز لأحد فوجب أن يكون المعجز إنما كان معجزًا على هذه الأوصاف، مع مقارنة التحدي والاحتجاج، وصح بما وصفنا أن ما يظهر على أيدي الأولياء والصالحين من الكرامات من طي البعيد، والمشي على الماء، وجعل قليل الطعام كثيرا، وما يجري مجرى ذلك مما يضطروا إليه من العلم؛ لأنه لا يظهر على يد أحد من الأولياء ولا غيرهم، كقلب الدجلة ذهبا إلا الصعود بالولي إلى جنة النعيم، وما كان مثل ذلك، وأما ما يظهر على أيدي أولياء الله الصالحين فليس من المعجز في شيء، وإن كان من جنس المعجز ومثله؛ لأن من يظهر ذلك على يديه لا يدعي النبوءة، ولا يحتج بها على الخلق، ولا يدعي ترقيا به إلى رتبة، بل أكثرهم ينكر أن يكون ذلك مفعولا له أو أجله، ويدفع أن يكون محله عند الله محل من يحظى به، ويكره رؤية غيره له، ويتحرز ويخاف له على عمله من النقص والإحباط، وليس هذه سبيل الرسل؛ لأن الرسول يعلنه ويظهره، ويدعي أنه مفعول له ومن أجله، وأنه حجة له، ودلالة على إبطال قول مخالفه؛ فشتان ما بين الفعلين الواقعين على هذين الوجهين، فهذا هو الفصل بين المعجز والكرامة.

فإذا قال قائل: فيجوز أن يفعل الله ذلك على يدي ولي، ويعلم أنه إذا فعل له ادعى به الرسالة ولبس به على الخلق.

قيل له: هذا غير جائز؛ لأن من يعلم الله ذلك من حاله فليس بولي الله عند الله، ولا كان ولي الله قط، ولا يجوز أن يظهر مثل هذا على يده؛ لأنه يعلم أنه سيدعي به النبوءة ويستغوي بها كثيرا من خلق الله.

وكذلك حال من علم من أمره أنه سيدعي الرسالة مع إقراره بالله وتصديق رسله، فإن هذا وإن لم يكن كافرا بالله فإنه كافر كذاب بكذبه على الله، والله لا يظهر المعجزات

على أيدي الكذابين سواء كانوا كفارا أو غير كفار، فإن قالوا: وهل يجوز أن يظهر الله الكرامة على يد ولي يدعيها لنفسه ويزعم أن الله أكرمه بفعلها؟ قيل له: إن قصد بذلك تعظيم نفسه، وتطاول بها على الخلق فهذا رجل عامي، مترلته دون مترلة العامة فضلا عن أن يلحق بدرجة الأولياء المخلصين، ومن هذا قدر عمله في نفسه فليس من الأولياء.

وإن كان هذا العبد الصالح ممن يدعي الكرامة لنفسه ليحث بها أتباعه وأشياعه على طاعة الله، ويجمع بها دواعي المسلمين على عبادة الله، والانقطاع إليه، ويرغبهم بذلك في التوكل عليه، وترك القدح والاضطراب القاطع على العبادة فهذا عبد صالح وولي الله، وليس ظهور ذلك على يديه، وادعاؤه في ذلك لنفسه، مفسدا لدلالة معجزة الرسل لأنه يقول: لست برسول، وإنما خصصت بهذا بحبي للرسول واتباعي له، وانقطاعي إلى موافقته؛ فبان الفرق بين الأمرين.

فإن قال قائل: أيجوز أن يظهر الله أجناس هذه الآيات الخارقة للعادة على يد ضال يدعي الربوبية كفرعون والدجال وما جرى مجراهما أم لا؟

قيل له: بل يجوز ذلك، ولا يكون ما يظهر على يديه مفسدا لدلالة معجزة الرسل؛ لأن في خلقة مدعي الربوبية من بناء تناهيه، وتصوره وحركته وسكونه وتغير حالاته، وتعاقب الحوادث على ذاته ما يدل دلالة قاطعة على كذبه، وأنه محدث مخلوق ومدبر مربوب، والنبي لا يكون إلا محدث وحدوثه لا ينفي نبوته، وإنما امتنع إظهار الآيات على يد المتنبي من أجل أن حدوثه لا يبطل كونه نبيا، فإذا ظهرت الآيات على يديه فسدت دلالتها، واختلط النبي بالمتنبي، وخرج القديم سبحانه بفعلها عن أن يكون قادرا على التفرقة بين النبي والمتنبي من جهة الدلالة وإقامة الحجة، والله قد تعالى عن العجز عن شيء من المقدورات، وهذه جملة مقنعة فيما استدعى عن الشيخ أيده الله بطاعته جوابه والله ولي صوابه، وهو حسبنا ونعم الوكيل، و صلى الله على سيدنا محمد نبيه وسلم تسليما.

وسئل القاضي أبو الفضل عياض رحمه الله من مدينة إشبيلية حرسها الله تعالى عن عدة مسائل:

الأولى: ما جاء في الخبر: "إن الميت إذا فرغ من دفنه أنه يجلس للسؤال حتى إنه يسمع خفق نعال المتولين لدفنه حين ينصرفون عنه "، هل المراد بالتجليس الجسد أم الروح؟

فإن قلنا: المراد بذلك الجسد، فنحن نرى جسدا مطروحا لا حراك به، ولو بقي أياما حتى تنفصل أعضاؤه لا نرى له جلوسا.

وإن قلنا: إن ذلك لا تدركه أبصارنا، فهل هذا الجسد الذي تدركه أبصارنا مطروحا بيننا هو الذي أجلس للسؤال بحيث لا تدركه أبصارنا؟ أم هو غيره؛ بين لنا ذلك وإن قلنا

إنه الروح، بحيث لا تدركه أبصارنا أم هو غيره؛ بين لنا ذلك، وإن قلنا إنه الروح استرحنا من السؤال، ولكن مذهب أهل السنة أنه الجسد فحينئذ يفتقر إلى بيان ذلك؟

فأجاب: إن عذاب القبر وسؤال الملكين للميت صحيح مجمع من أهل السنة على ذلك، وللمعتزلة في ذلك اختلاف واختلاط كثير، ومقالات شنيعة لا حاجة بنا إلى ذكرها، والمعذب بذلك عند أهل السنة الجسد بعينه بعد صرف الروح إليه، أو إلى جزء منه خلافا لمحمد بن جرير الطبري حيث لم يشترط عود الروح؛ إذ لا يصح الحس بالآلام واللذة إلا من حي، وقد تحل الحياة بجميعه أو بعضه فيألم ويلتذ، وإن لم ندرك ذلك في جزء منه بأبصارنا كحال النائم مع الجلوس وحال أصحاب السكنات ومشبهي الأموات، وليس يشترط في إيجاد الحياة أكثر من محل على أي صفة كان المحل على مذهب أهل الحق لا بصفات مخصوصة، كما لا يتشرط في إيجاد الحس أكثر من الحياة؛ فإذا تقررت هذه الأصول لم يمتنع إيلام كل ميت مقبور أو منبوذ، أو مجتمع أو مجزء، وبهذا يندفع اعتراض الملحدة بمشاهدة الجسم مطروحا غير مشاهد الحياة ولا التألم.

وأما سؤالك عن مشاهدته بتلك الهيئة ونشاهد جلوسه على ما جاء في الأثر فيجلسانه فاعلم أكرمك الله أن الأثر إنما جاء في القبور، وقال فيه: "إن الميت إذا فرغ من دفنه "؛ فإن تمسكنا بهذا الظاهر سقط السؤال ويختص بمن قبر دون من نبذ بالعراء أو برد وحال المدفون مغيبة عنا، فعلى ظاهر الحديث يجلس ويوسع الله ضريحه، ويفسح ملحده حتى يمكنه ذلك.

وبمثل هذا تخصيص القبور أجاب بعض أئمتنا من أنكره من المعتزلة باعتراضهم على عذاب القبر بمشاهدة الأموات غير معذبين وطريقنا الأول في تلك المسألة أقوى، وقد يحمل قوله يجلسانه؛ أي: يجعلانه جليسا لهما للمسائلة والمحاورة، وليس من شرط هذا هيئة الجالس، وقد يحمل يجلسانه على معنى ينبهانه ليستشرف بسؤالهما، أو ليصير إلى مثل حالة الحي لسماع كلامهما، وأهل اللغة يقولون لكل شيء مستشرف جلس، والموفق الله.

الثانية: سئل رحمه الله عن نهي النبي صلى الله عليه وسلم عثمان بن مظعون عن التبتل وقوله صلى الله عليه وسلم له: "فأنا أنام وأصلي وأصوم وأفطر "، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فإن لضيفك عليك حقا "، فيما ذكر من الحقوق التي للنفس والأهل فيقول: هو لو صام ولم يفطر وصلى ولم ينم كيف يتعطل حق الضيف مع فعله، ذلك وفي الممكن أن يقوم بحق الضيف مع وجود هذه الخصال المنهي عنها أن لو كانت موجودة، فكيف على التي في تلك الخصال أن حق الضيف يتعطل معها؛ بين لنا ما معنى ذلك مأجورا؟

فأجاب: أعلم أن للضيف على مضيفة حقوقا؛ منها ما يتعطل بصيامه وقيامه، ومنها ما لا يتعطل بذلك؛ إذ قد يصح له بذل المال وهو بتلك الحال، وإطعام الطعام، وهو ملتزم للصيام والقيام، ولا يمكن مع ذلك ما يتعين للضيف من بشاشة ومؤانسة ومؤاكلة ومحادثة؛ إذ الشغل بالصلاة قاطع عن ذلك كله، والصوم لا يمكن معه المؤاكلة، وانفراد الضيف بالأكل والمبيت موجس في نفسه استثقاله، وقوله صلى الله عليه وسلم: "فإن لضيفك عليك حقا ".

من هذا إذ الإقبال على الضيف والزائر وبسط الوجه له والاحتفاء به، والمكارمة أول أبواب القرا وسر البر كما دلت عليه سيرة النبي والصالحين، وشريعة سيد المرسلين، وجرت به عادة الكرام، ونطقت به أشعارهم، وتواترت عنه أخبارهم، فهذا إبراهيم عليه السلام قد خدم ضيفه بنفسه، وكذلك فعل نبينا صلى الله عليه وسلم للحبشة وقال: "من كان يؤمن بالله [(١)] واليوم الآخر فليكرم ضيفه "، وأبيح من السمر مع الضيف ما لم يبح في سواه، وانظر ما دخل في المشقة على أبي بكر وضيفه في الحديث المشهور، وسبب مغيبه عنهم، وقد وكل ابنه وأهله بالقيام بهم، ثم ما جرى بعد إذا امتنع من مؤاكلتهم حتى أحنث نفسه وواكلهم، مع أن الإقبال على العبادة وكثر الصوم مضعف للجسم موه للقوى عن أداء الحقوق الواجبة المندوب إليها، فالاشتغال بالنوافل إذا ضعف عن أداء الفرائض غلط من

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٣٥)، وأخرجه مسلم (١٧٢٨)، وأخرجه الترمذي (١٩٦٧)، وأخرجه أبو داود (٣٧٤٨)، وأخرجه النسائي في سننه (٤٠١)، وأخرجه ابن ماجه (٣٩٧١)، وأخرجه الدارمي في سننه (٢٠٣٦)، وأخرجه مالك في الموطأ (١٧٢٨)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٦٦١٩)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٥٥٩٧)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص٢٩١)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٩٦)، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٧٢٢)، وأخرجه الدارقطني في سننه (١٥٦٠)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٨ :ص٣٠٣)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٤٦٨)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٥٨٥)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٩٧١)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٢١٠٢)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٢١٨)، وأخرجه الروياني في مسنده (١٢١٠)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٣٤٧٠)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٥١٠٩)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٣١٠٥)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٤٤٨٣)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (٤٤٩)، وأخرجه مالك في المدونة (ج٣: ص ١٤٢٢)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٣٩٣)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٢٧٧٤)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢١: ص٣٧)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢١٩٣).

فاعله، فلهذا نبه صلى الله عليه وسلم على حقوق الأهل والنفس والزوج والضيف والزور وهم الزائرون، ولهذا ما جعل أبا الدرداء سلمان يفطر وينام، واحتج بمثل هذا وحسبنا الله.

الثالثة: سئل عن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تقوم الساعة حتى تكون السجدة الواحدة خيرا من الدنيا وما فيها "[1]، فجاء من هذا أن السجدة لا تكون خيرا من الدنيا وما فيها إلا عند قيام الساعة، ونحن نقول: إن السجدة الواحدة لم تزل خيرا من الدنيا وما فيها من لدن بعث النبي صلى الله عليه وسلم، بل منذ كانت الدنيا إلى أن تقوم الساعة، فلا بد أن ثم معنى يصحح قول النبي صلى الله عليه وسلم على غير ما ظهر لنا من ذلك؛ بينه لن مأجورا؟

فأجاب: اعلم أكرمك الله أن ما وقع في الآثار والأخبار من تفضيل بعض أمور الآخرة على بعض أمور الدنيا فلا شك في فضل أمور الآخرة عليها تفضيلا لا يتناسب ولا يتقارب؛ إذ أمور الدنيا فانية، وأمور الآخرة باقية، وما كان بهذا السبيل فلا يقع التفاضل فيه حقيق إذ التفاضل إنما يقع مع التقارب.

وإما مع التضاد والتنافر فلا، والآخرة والدنيا ضدان لا تناسب بينهما من جهة الوصف الذي يقع فيه التفاضل، لكن ما ورد محمل على معنيين:

أحدهما: أن يراد بما ذكر من الدنيا لو أنفق في سبيل الآخرة، فيرجع هذا التفضيل إلى عبادتين، لا إلى عبادة واحدة وأمر دنيوي فيقول: إن معنى الحديث على هذا: أن السجدة

---

(١) أخرجه البخاري (٧١١٧)، وأخرجه مسلم (٢٩٢١)، وأخرجه الترمذي (٢١٨١)، وأخرجه أبو داود (٤٣١٢)، وأخرجه النسائي في سننه (٣١٧٧)، وأخرجه ابن ماجه (٤٠٤١)، وأخرجه الدارمي في سننه (١٤٠٨)، وأخرجه مالك في الموطأ (٥٧٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (١١٧٩٩)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (257)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٧٠٧)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص٤٩٤)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٢٩٤)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٣٩)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٤٤٠)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١١٣١)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٧٣٩)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (١٠٣١)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٦٦٥)، وأخرجه الروياني في مسنده (٨٤٧)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٣٠١٣)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١٨٦٥٨)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٨٥٥٠)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٥٣٧)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (٧٧٤)، وأخرجه ابن زنجويه في الأموال (٢٧٥)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (١١٦٦)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٩٥٩)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (5٢٧)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٤١٦).

الواحدة أفضل وأعظم أجرا من الدنيا وما فيها، ولو تصدق به مالكها أو جعلها في سبيل الله، وعلى هذا تؤولت أحاديث كثيرة من هذا الباب منها قول يحيى بن سعيد: إن المصلي ليصلي الصلاة وما فاتته ولما فاته منها أعظم من أهله وماله، وغير هذا وقد ورد هذا المعنى مفسرا في غير حديث، لكذا أحب إلي من الدنيا أن تكون لي فأنفقها في الآخرة.

الوجه الثاني: أن يكون هذا على طريق التمثيل بألف النفس وعادة حبه العاجل وأثرة الحاضر، فيقال: إن السجدة عند من عقلها وعلم بمقدار أجرها وصنف الثواب المذخر فيها أحب من الدنيا لمالكها؛ إذ ليس يمكن أن يملك أحد في الدنيا أكثر من الدنيا لو أمكنه فهي الغاية، فمثل الأجر المدخر المبهم ثوابه المخفي قرة العين بما عهد عاجلا، وأعظم ما ألفته النفس حاصلا والنفس مولعة بحب العاجل، فقد يحمل أيضا هذا الحديث وما جاء من مثله على هذا، ولكن يبقى بعد هذا سؤالك عن اختصاص هذا بذلك الوقت، وقبل قيام الساعة، ولا فرق في الوجهين بين الوقتين؛ لكني أقول: إنا إذا نظرنا للوجه الأول المتأول على إنفاق الدنيا في سبيل الله أمكن هذا أن يخصص السجدة قبل قيام الساعة بالتفصيل فيقول: كان إنفاق المال في صدر الإسلام، أفضل من سائر الأعمال لقلته في أيدي المؤمنين ولحاجتهم إلى المعونة به على الجهاد وإنفاق المجاهدين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم، وكان الجهاد واجبا، والإنفاق فيه واجبا، ثم سقط فرضه على التعيين على خلاف العلماء في هذا الأصل، فسقط بذلك فرض النفقة فيه، وفتحت الفتوح على المسلمين، وامتلأت أيديهم من الأموال، وأعطوا من زهرة الدنيا ما وعدهم به نبيهم صلى الله عليه وسلم، ثم قد وعدنا بإخراج الأرض كنوزها وفيه من الأموال في أفلاذ كبدها حتى لا يجد المتصدق لمن يعطي صدقته؛ لأن المال حينئذ ساوى التراب كثرة، وأمكن كل واحد وجده وسقط التشاح فيه، وإذا كان بهذه السبيل فالسخاء بالدنيا كلها منه لا فائدة فيه، ولا أجر عليه؛ إذ لا منفعة فيه ولا شح للنفس عليه، فكانت السجدة الواحدة يومئذ خيرا من الدنيا وما فيها.

وأما على المعنى الثاني مع التمثيل والتقريب للنفس بحب العاجل فقد يراد بالسجدة الصلاة التامة، والمراد إعلامه صلى الله عليه وسلم بتغيير الزمان، وتعطيل الفرائض، وتغير حدودها، غير إقامة صلاة واحدة بحدودها وسننها أو إظهارها عند إخفاء الأئمة المصلين لها أو إحياء جماعتها ومواقيتها عند إماتتهم لها، خير لفاعل ذلك من الدنيا عند أصحابها، أو له من الأجر عند الله أفضل من الدنيا كلها.

كما قال في حديث الشفاعة: "لك مثل الدنيا وعشرة [(١)] أمثالها معها "؛ وقد يرد إلى الوجه الأول فيقال: له من الأجر مثل أجر من أنفق الدنيا كلها في سبيل الله.

هذا أكرمك الله ما ظهر لي في الحديث قد كنت رأيت فيه قديما كلاما في غالب ظني لا أقف أين رأيته، ولا على ما كان، وهل هو من نحو ما أشرنا إليه أو غيره؟ و لم يتجه لي في الحديث سوى ما ذكرته وإن تذكرت شيئا أعلمتك به إن شاء الله تعالى.

الرابعة: سئل رحمه الله عن معنى قوله صلى الله عليه وسلم؛ إذ ذكر ليلة القدر فقال: "من علامتها: أن الشمس تطلع صبيحة ليلتها لا شعاع لها "؛ ما الحكمة في ذلك؟ هل من زيادة فضلها أن تطلع الشمس على تلك الصفة التي ذكر صلى الله عليه وسلم؟ أو إنما هي علامة مجردة من الفضل، إنما أراد صلى الله عليه وسلم أن الشمس إذا رئيت على تلك الصفة علم بها أنها كانت البارحة ليلة القدر، لا أن تلك الصفة من الشمس زائدة في فضل ليلة القدر؛ بين لنا ما يظهر في ذلك مأجورا؟

فأجاب: الحديث أكرمك الله لا يدل على شيء زائدة على العلامة التي ذكر كونها علامة لها كما ورد الأثر، وأما هل تلك الصفة في الشمس علامة لليلة القدر؟ أم ذلك لسبب اقتضته الليلة هذا يحتاج إلى توقيف، وظاهر ما أراد صلى الله عليه وسلم هنا تعريف علامتها بما ذكر.

كما قال في الحديث الآخر: "ورأيتني أسجد في صبيحتها [(٢)] في ماء وطين "، وكما وصفها في الحديث الآخر: "لا حارة ولا باردة [(٣)] "، وجعله من علامتها.

وقد يمكن أن يكون ذلك فضلها؛ فقد بلغني في أثر وارد أن ذلك لسبب كثرة تترل الملائكة في ليلتها، وعروجهم في صبيحتها، وستر أجنحتها شعاعها، وهذا إن صح فهو ظاهر، فتترل الملائكة فيها معلوم قطعا؛ قال الله تبارك وتعالى: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ ﴿٤﴾ سَلامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ ﴿٥﴾﴾ [القدر: ٤، ٥]

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٧١)، وأخرجه مسلم (١٨٨)، وأخرجه ابن ماجه (٤٣٣٩)، وأخرجه أحمد في مسنده (٤٣٧٧)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٧٤٧٥)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (١٧٨٣)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٠٣٤٠)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٥٤٩٢).

(٢) أخرجه الحميدي في مسنده (٧٧٣).

(٣) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢٠٤٤)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٦٨٨)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٨٠٢)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٣٣٨٩)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (139).

قيل: معناه: تنزل بكل أمر، وقيل: بالسلام على المؤمنين، وقيل: بما يقدر في جميع السنة، وهو أحد التأويلات في تسميتها ليلة القدر، وقيل: معناه: ذات القدر العظيم، وإذا كان هذا فالملائكة أجسام روحانية، وجواهر لطيفة، فلا يبعد مع تكاثفها وتكاثف اجنحتها وتلاقيها في الهوى بين نازل بمأمور، وصاعد بعمل طمسهم لبعض نورها، وسترهم قوة شعاعها والله أعلم.

الخامسة: سئل عن معنى قول بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم له: "يا رسول الله؛ [(١)] إن علمت ليلة القدر ما أقول؟ قال: قولي: اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني"، فعلى هذا يأتي إنها لها علامات إذا أزيلت علمت ذكر هذا الحديث النسائي في كتابه، فإن صح ما يكون معناه، وإلا فالآثار هي أنها لا تعلم، وإنما يجتهد في طلبها لكن جاء هذا الأثر المسئول عنه قوله: إن علمت؛ بين لنا ما يظهر لك في ذلك؟

فأجاب: اختلف الناس في تعيين ليلة القدر، هل هي ليلة سبع عشرة، أو تسع عشرة أو إحدى وعشرين، أو غير ذلك مما ذكر من كونها معمات في العشر الأواخر من رمضان

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٦١)، وأخرجه مسلم (٩٢٢)، وأخرجه الترمذي (٣٦٧٢)، وأخرجه أبو داود (٤٥٧٦)، وأخرجه النسائي في سننه (٢٥٩٢)، وأخرجه ابن ماجه (٣٨٢٤)، وأخرجه الدارمي في سننه (٧٧٤)، وأخرجه مالك في الموطأ (٢٥)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٢٤٤٦)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢٥٠٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٤٠٣٥)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص٦٠٥)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٦١٩٣)، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٣٣١)، وأخرجه الدارقطني في سننه (٧١٢)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٤٠١)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٣٨٦)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٣٥٢)، وأخرجه الشافعي في مسنده (١٧٤٩)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٧٨١)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٤٤ (ع))، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٢٤١٩)، وأخرجه الروياني في مسنده (٢٩)، وأخرجه الطبراني في مسنده (١٥٣)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (9729)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٠٩٢٢)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٣١١)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١٧٩٨)، وأخرجه مالك في المدونة (ج١: ص ١٤١)، وأخرجه يعقوب بن إبراهيم في الآثار (١٣٤)، وأخرجه يعقوب بن إبراهيم في الخراج (ج١: ص ٤٩)، وأخرجه ابن زنجويه في الأموال (١٠١٧)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٤٥٨)، وأخرجه ابن المنذر في الإقناع (٢٤٢)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٧٦٦)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٥٦١٢)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج١٠: ص١٠٥)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢٠: ص٢١٨)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٤٩٨٥)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٣٣٥).

أو في كله، أو في السنة كلها؟ والأحاديث تدل على أن أمرها لم يشرح للنبي صلى الله عليه وسلم، وأنها لا تعلم قبل وقوعها لكنها قد تعلم بعد وقوعها بالعلامات التي نبه النبي صلى الله عليه وسلم عليها، فعلى هذا محمل الحديث الذي سألت عنه عندي إني إن رأيت علاماتها ودلائلها التي ذكرت بماذا ادعوا والله أعلم.

سئل عن كسوف الشمس، وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالصلاة عند ذلك، والدعاء، والعتق، والصدقة، والفزع، والتضرع؛ قال: "حتى يكشف ما بكم [(١)]"، ولا شك أن الحق ما أمر به، وأن ذلك آية من آيات الله، هذا هو الذي عليه أهل السنة؛ لكنا نرى أهل الحساب والنجوم يذكرون أن الكسوف يشعرون به قبل أن يترل ويقولون في كلامهم: إنه ينجلي إلى وقت كذا، وقد علم أنه علم يدرك بالحساب، وأن ذلك يعتري للاقتران الذي يزعمون أنه يكون بين النجوم في أفلاكها بعضها ببعض، كيف يجتمع لهم هذا مع الخوف والخضوع المأمور به، وأنه بلاء يترل بالناس فأمروا بالتضرع حتى يكشف ما بهم من ذلك الصنف المذموم، لا فزع عندهم لذلك، ولا مخافة لأنهم يقولون: نحن نعلم متى ينجلي فهل من سبيل إلى الجمع بين الأمرين؟ فإن أبطلنا قولهم جملة بقي في النفس شيء من أجل إصابتهم، وإن كانوا يخطئون ويصيبون، وإن لم يبطل قولهم جملة وأبقيناهم أن هذا الأمر يتوصل إليه بحساب، فأين خوفنا من أمنهم؟ وأين فزعنا الذي أمرنا به؟ حتى ينجلي من قولهم: نحن نعلم متى ينجلي، ولا يفزعون لذلك، فإنما المطلوب من هذا كيف نضرع نحن في انجلاء الكشف، وهم يخبرونا أنه ينجلي وينكشف وقت كذا وربما أصابوا كيف يجتمع هذا؛ بين لنا ما عندنا في ذلك مأجورا إن شاء الله؟

فأجاب: ما ذكره أولئك أكرمك الله تخرص على علم الغيب وإن كانوا يدعون فيه براهين، إذا حققت عليهم لم تقم على ساق، وغاية ما يرجعون إليه الالتفات إلى عادة جرها متمكن، والبراهين تضيق عن هذه المصالح، ولم يزل أئمتنا المهتدون يكدرون عليهم هذا المشرب، وينغصون عليهم مذاق دعواهم، ولا أعلم أحدا مقتدى به سامحهم فيه وجرى على إطلاقهم دون تخريج، سوى شيخنا أبي الوليد بن رشد رحمه الله، وما استحسنتها له بكل حال، فليس في قولهم ما يجدون به مطعنا لقوله صلى الله عليه وسلم:

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٤٠)، وأخرجه مسلم (٩١٣)، وأخرجه النسائي في سننه (١٤٩١)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٩٨٧٦)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٢٨٣٤)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٤١)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٣٦٦٢)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج٣: ص٣١١).

"فصلوا وادعوا حتى يكشف [١] ما بكم "، على ما في حديث أبي بكرة، أو " حتى ينجلي "، على ما في حديث المغيرة بن شعبة إذ ليست هذه الزيادة عند غيرهما؛ لأنا لا نحمل أمره صلى الله عليه وسلم بالصلاة سببا للانجلاء والانكشاف، ولا يفهم هذا منه، بل الانكشاف غاية هذه العبادة، ومنتهى هذه الطاعة، كما أن ليس بفهم من قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ﴾ [البقرة: ١٨٧] إن الأكل والشرب سبب بيان الخيط الأبيض، لكنه غاية الإباحة، وكذلك قوله: "وصوموا حين تروا الهلال "، تعريف أن غاية هذه العبادة رؤية الهلال، وكذلك هنا عرف بقوله حتى ينجلي أو ينكشف عندي (كذا) التي أمر بها بهذه الآية، والله ولي التوفيق.

لكن فائدة الأمر هنا بالفزع إلى الصلاة والدعاء عند رؤية هذه الآية، وفزع النبي صلى الله عليه وسلم لذلك دون سائر الآيات مثلها من طلوع الشمس وغروبها، وغير ذلك من آيات الله الجارية أن تلك معتادة مألوفة متكررة، وقع بها أنس لجميع الناس، والمألوف غير مستغرب، وإلا فليس كسوف الشمس بأغرب آية ولا أهول منظرا من طلوعها شيئا شيئا، واختلاف أحوالها ومنازل درجاتها إلى ارتفاعها، ولا كسوف القمر بأبدع آية من ابتدائه هلالا، ثم ينقله الله إلى أن يصير بدرا وينتهي كاملا، وأما الفزع بها فقد.

قال القاضي أبو بكر: كان ذلك لما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم من أن الساعة تقوم وهما منكسفين (كذا).

قلت: ويدل على صحة هذا القول ما رواه أبو موسى في " صحيح مسلم " في هذا الحديث قال: "فقام فزعا يخشى أن [٢] تكون الساعة".

قال أبو القاسم المهلب: ولعل ذلك كان قبل إعلام الله له بشروطها وجملة آياتها، وأما وجه التخويف بها فإذا رأى العبد ما وقع بهما من تغير واسوداد بعد سطوع نورهما، وعلو موضوعهما، وكونهما آلهة تعبد من دون الله وتستمر في الوجود في المعتاد، دل على أن الفاعل بهما ذلك قدير على ما يشاء شديد البطش، أهل أن تخشى سطوته ويحذر أمره وعقوبته.

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٤٠)، وأخرجه مسلم (٩١٣)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٩٨٧٦)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٣٦٦٢)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج٣: ص٣١١).

(٢) أخرجه مسلم (٩١٤)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (١٢٩٥)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٢٤٣٢)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٣٩)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١٢٣٢).

السابعة: سئل عن قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٧] ومعلوم أن نزول هذه الآية كانت في اختلاف رأي أبي بكر، ورأي عمر رضي الله عنهما، وذلك أن أبا بكر أشار على النبي صلى الله عليه وسلم أن يقبل الفداء من قريش في الأسارى يوم بدر، وأشار عمر بقتلهم وأخذ النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك برأي أبي بكر، فنزلت الآية التي ذكرناها. واتصل بها قول تعالى: ﴿لَوْلا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨] فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لو نزل عذاب من السماء ما نجا منه إلا عمر " فصوب التنزيل رأي عمر، وبين ذلك النبي صلى الله عليه وسلم وقد أبان أن الآية بذلك نزلت من السماء، ولولا هذا الأثر لقلنا: لم ينزل، إلا بعد أن نفذ أو تم أمر فليس كان يكون السؤال، وإنما كان الفداء في هذه، و الآية نزلت في غزوت بدر، ثم لم يبلغنا أنه قتل من كفار قريش المأسورون إلا عقبة بن أبي معيط، وآخر إليه قتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في انصرافه من غزوة في الطريق، فكيف يبان هذا؟ والآيتان مع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في تصويب رأي عمر، فدل على أن الأمر رجع إلى قتلهم، وترك الفداء والذي ذكر أهل السير كلهم أن الفداء كان، والقتل لم يكن وإلا لظهر، وهذا أمر خفي علمه على السائل مع اعتقاده أن النبي لم يفعل إلا ما أمر به، فما أحوج السائل إلى البيان في ذلك ليزول عن غمة الجهل بهذه القصة التي تحير قليل العلم بها، فأوضح لنا ذلك واشرحه مأجورا موفقا إن شاء الله تعالى؟

فأجاب: الجواب عن هذا المشكل شرح الله صدرك أن تقدم أولا مقدمة تقطع عليها أن النبي صلى الله عليه وسلم غير معاتب بهذه الآية، بل علم بموافقة رأيه لما في اللوح المحفوظ، ومذكر بمنة الله عليه وعلى أمته بتحليل الغنائم له، وإن كتاب الله سبق على ذلك لهم، ولولا ذلك حرمت عليهم كما حرمت على من قبلهم ولوجب عليهم العذاب في أكلها لذلك، لكن الله لم يفعل ذلك ولا قدره، هذا معنى الآية وقول أكثر المفسرين وهو الحق، فيبعد أن يعلمهم الله تعالى محل ذلك لهم وفضيلتهم بهذه الخاصة التي لم يؤتها نبي قبل نبيهم وتسويغ ذلك لهم في كتاب الله السابق وعلمه الأزلي، ثم ندهم بفعل ما حله لهم، ومعاقبتهم على ما نص أنه حلال طيب لهم، وعند الوقوف عند هذا يسقط السؤال عن تأخر الفداء بعد نزول الآية إذا ليس في الآية تحريمه، بل تحليله بقوله: ﴿لَوْلا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ﴾ [الأنفال: ٦٨]، وقوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالا طَيِّبًا﴾ [الأنفال: ٦٩]؛ وقد روي: "أن جبريل نزل عليه عليهما السلام يوم بدر، فقال له: خير أصحابك في الأسارى؛ إن شاءوا القتل وإن شاءوا الفداء على أن يقتل منهم في العام المستقبل مثلهم "، وما فيه

تخيير وإذن فليس بمعصية، ويدل على صحة هذا ما أشرنا إليه أن الآية نزلت بعد الفداء، ولو كان ترتيبا لما فات القتل.

وأما قوله: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا﴾ [الأنفال: ٦٧] فليس المراد به النبي صلى الله عليه وسلم ولا علية أصحابه، بل المراد من تجرد غرضه لطلب الدنيا، وفيمن استقل بالسلب عن القتل حتى خشي عمر أن يعطف العدو على النبي صلى الله عليه وسلم، قاله الضحاك، وقال: فيه نزلت الآية، وقيل: بل عوتب بالآية من مال إلى الفداء إذ كان أضعف الوجهين، وكان الأصلح الإثخان؛ فبين لهم ضعف رأيهم إلى نحو هذا أشار الطبري، وليس في هذا تذنيب ولا معصية، وهذا معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم في عمر تصويبا لرأيه ورأي من أخذ بمأخذه في إعزاز الدين وإظهار كلمته، وأن مثل هذه القصة لو استوجب عذابا لم ينج منه إلا عمر، ومن رأى رأيه ولكن الله لم يقدر ذلك لحلولهم فيما سبق.

قال القاضي أبو بكر بن العربي: أخبر الله نبيه في هذه الآية أن تأويله وافق ما كتب له من إحلال الغنائم والفداء، وقد كانوا قبل هذا بادوا في سرية عبد الله بن جحش، فما عاتب الله عليهم وذلك قبل بدر بعام ونيف، فما عتب الله عليهم في ذلك، هذا يدل أن فعل النبي في بدر كان على تأويل وبصيرة، لتسويغ الله له قبل هذا ما فعل، ولم ينكره عليه، لكن الله تعالى أراد لعظم قصة بدر وكثرة الأسرى فيها، وإظهار نعمته، وتأكيد منته بتعريفهم ما أحل لهم من ذلك، لا على وجه العتاب والإنكار والله أعلم.

الثامنة: سئل هل للمرء أن يدعو فيقول: اللهم لا تعذب أحدا من أمة محمد بالنار أو لا يدخل النار من أمة محمد من يقول لا إله إلا الله؟ أم هو دعاء مستحيل مع علمنا أن يخرج من النار من يقول لا إله إلا الله، ومن كان في قلبه مثقال كذا من خير، فإذا كان مستحيلا فلا فرق بين أن يدعو بذلك أو يدعو أن لا يميته الله، وقد علم أن الموت واقع به لا محالة، كما قد علم أن بعض هذه الأمة يؤدب بدخول النار، وكذلك هل يجوز أن يسوغ أن يدعو فيقول: اللهم لا تبلي أحدا من أمة محمد بالعمى أو ببطلان أو بجوع أو بحمى؟ وهل هذا كله سائغ أم لا؟ وهل يسوغ لنا أن نقول لو يودي أو فمرادي أن لا يعذب أحد من أهل القبلة بنار، مع ما قد سبق من مراد الله ومشيئته؛ لأنه لا بد من ذلك، فهل هذا كله من المستحيلات؟ أو هو سائغ يؤجر فيه على نيته أو لا يؤجر في ذلك؛ بين لنا هذا الباب؛ لأنه يتسع وجل الناس يستعمله؛ أعني: يتمنى أن لا يجري على أحد من أمة محمد مكروه، والله تعالى قد أراده وشاءه، وهل يدخل هذا في باب: إن الله أراد أن يعصى ويكفر به، ﴿وَلا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] أم هو من غير هذا الباب؛ بين لنا وأوضح مأجورا مشكورا إن شاء الله.

فأجاب: إن الدعاء بالنوع الخاص للمؤمنين عامة أو أمة محمد عامة من نحو ما عينته من الأدعية جائز، وقد ورد القرآن به.

قال تبارك وتعالى: حاكيا عن نبيه نوح عليه السلام: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [نوح: ٢٨].

قال أهل التفسير عن ابن عباس: إني لأرجو أن يستجاب له في كل مؤمن ومؤمنة إلى يوم القيامة، وقال الله لنبيه: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمد: ١٩]، وقال عن إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ [إبراهيم: ٤١]، وقال عن الملائكة: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥]؛ أي: المؤمنين، في دعاء النبي: "اللهم اغفر لحينا وميتنا [(١)] وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وإناثنا"، ومعلوم أن من أمته يؤاخذ الله بذنوبه، ويعذبه عليها ولا يغفر له، وإنما يغفر لمن يشاء؛ فلا فرق بين الدعاء بالمغفرة وغيره من الأمور التي ذكرت، وفي حديثه في دعائه لعائشة: "مغفرة لا تغادر ذنبا ولا تكسب بعدها إثما"، وإنما قال: "إنها دعوة أمتي منذ بعثني الله إليهم الذكر والأنثى الصغير والكبير".

فإن قلت: فإذا كان هذا سائغا فما فائدته؟ فكيف يجوز الدعاء بمن قد علم أنه لا يكون من هذا كما لا يجوز أن يدعو أن لا يميته الله إذ هو دعاء بمحال، فحتم الله الموت على جميع العباد.

فاعلم أكرمك الله أنا قد قدمنا أن الدعاء عبادة مشروعة، فما سوغ الشرع منها ساغ، وبقي طلب حكمته لمن شرح الله صدره لها وإلا فالتسليم، لكن قد يقال: إن من قواعد عبادات القلوب اعتقاد الخير لجميع المؤمنين ومحبته لهم، والشفقة على عامتهم، وهذه المعاني من مناصحتهم الواجبة لكل مسلم، وإذا دعي لجميع المسلمين بما دعي لهم به من معافات وعفو ورحمة، فهو حق كل واحد على الانفراد، فإذا جمعهم فنيته في جمعهم كنيته في حقهم، ولله بعد إنفاذ سابق قضائه ومتقدم علمه في إجابة ذلك الدعاء فيمن سماه منهم،

---

(١) أخرجه الترمذي (١٠٢٤)، وأخرجه أبو داود (٣٢٠١)، وأخرجه النسائي في سننه (١٩٨٦)، وأخرجه ابن ماجه (١٤٩٨)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٧٠٩٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٠٧٠)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٣٥٨)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٤: ص٤٠)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (١٠٤٥)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (6009)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٦٤١٩)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١١٤٦٤)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٢٦٨٠)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٩٦٦)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج٣: ص٣٥٥)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢١٨٧).

وإظهار قدره فيمن كتب له ذلك، وابتلى من جري العلم في الأزل بالبلاء عليه، وعذاب من وجبت عليه الكلمة، الداعي على العموم راج طامع في إجابة دعوته في كل واحد على الخصوص، وليس هذا من الدعاء بما لا يكون قطعا عقلا أو شرعا، كالدعاء بالمستحيلات التي لا تجوزها العقول، أو الدعاء بالتخليد والمعافات من الموت، أو رحمة بني آدم من الكفار وغيرهم مما أحالة الشرع لامتناع وقوعه؛ ولأنه لم يأت في الشرع تعبد وإباحة الدعاء بمثله، هذا ما يظهر لي ويتفق من الكلام على المسألة.

وأما إرادة الله كفر الكافر، وأنه لم يرضه فجملة صحيحة، تعالى أن يكون في ملكه ما لا يريد، ﴿وَلا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] لكن ليس من هذا الشرح الذي نحن فيه، وهذا من باب آخر، فإنه تعالى قدر المعاصي وأرادها و لم يأمر بها ولا رضيها، وباب الدعاء المشروع كله مأمور به مرضي عنه وقدرته قدرها.

قلت: انظر الفرق الثالث والسبعين والرابع والسبعين والمائتين من " قواعد شهاب الدين القرافي " فيما يتعلق بالفصل الرابع من فصلي هذا السؤال تطلع، ومن معنى الفصل الثاني ما ذكره ابن راشد القفصي أن شرف الدين الكركي أفتى بقتل من قال لرجل: أماته الله كافرا قال: لأنه أحب أن يكفر، وذلك كفر، قال: ورددت عليه بقول صالح ابني آدم: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ [المائدة: ٢٩] ثم قال: الإرادة تطلق على المحبة، وعلى قصد أحد الجائزين بالتخصيص، وكل واحد من المعنيين يوجد بدون الآخر؛ أما الأول فكقوله: تريد النفس لو تعطى مناها وهو ظاهر.

وأما الثاني فكقصد المتوعد بالإهلاك إلى أمر عنده الذي أمر أن يأمره لينظهر امتثاله، ولدقة الفرق بينها ضلت المعتزلة في أمرها فقالوا: إن الله عز وجل لا يريد المعاصي؛ لأنه لا يحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر، انتهى من محاضرة القاضي المقري، وقال في " قواعده ": أفتى شرف الدين الكركي فيمن دعى على رجل بسوء الخاتمة بأنه كافر.

قال: لأنه أحب الكفر، ومحبته كفر.

قال المقري: بل أراد والإرادة لا تستلزم المحبة، فإن الله عز وجل لا يريد الجهر بالسوء من القول ووقوع الفساد في الأرض، وإلا لم يقع ولا يحب ذلك كما أخبر في كتابه، من عدم الفرق بينهما ظلت المعتزلة، وأشكل على كثير من غيرهم مذهب أهل السنة، انتهى.

كتب بعض ملاعين اليهود إلى الأستاذ الإمام الأوحد مفتي البلاد الأندلسية أعاد الله إليها الإسلام بحرمة النبي صلى الله عليه وسلم أبي سعيد فرج بن أحمد بن لب رحمه الله هذه الأبيات:

أيا علماء الدين ذمي دينكم ... تحير دلوه بأوضح حجة

إذا ما قضى ربي بكفري بزعمكم ... ولم يرضه مني فما وجه حيلتي

قضى بضلالي ثم قال ارض بالقضا ... فهل أنا راض بالذي فيه شقوتي؟

دعاني وسد الباب دوني فهل إلى ... دخولي سبيل بينوا لي قضيتي؟

إذا شاء ربي الكفر مني مشيئة ... فهل أنا عاص باتباع المشيئة؟

وهل لي اختيار أن أخالف حكمه؟ ... فبالله فاشفوا بالبراهين علتي

فأجابه الأستاذ رحمه الله ورضي عنه:

ألا أيها الأعمى المحير لبه ... تخيل أوهاما بغير تثبت

تعديت طورا حط طورك دونه ... ورمت مراما أنت عنه بعزلة

فأصبحت في تيه وعمياء سائرا ... بغير دليل في شعاب مضلة

وللسير في هذا المجال معارج ... ترقى ففيها رتبة بعد رتبة

تخطى إلى العليا بك الجهل ظلة ... وأنت عن السفلي بحال محطة

فصدق وآمن بالنبي محمد ... فملته قد عطلت كل ملة

وعول على علم الشريعة والتمس ... دليل هداها من كتاب وسنة

وإلا امض في لعن الإله وخزيه ... إلا حيث قد ألقيت في صغر ذمة

فإشراق أنوار النبوءة مشرق ... يضيء سناه في دجا كل حيرة

أتانا بقرآن عظيم قد انطوى على حكمة جلت وحفت بعصمة

وجاء بإمساك عن القدر الذي تحيرت الألباب فيه وضلت

فللقدر الجاري على الخلق حكمه حقائق أسرار تدق خفية

حرام أن ثبت لغير من صفت نفسه من ريبها وتزكت

تنقلها عن صدر صدر لمثله وكل يراعيها بصدق وغيرة

ترفع عن نظم القريض محلها ولم يجل عنها الليل تحبير خطبة

وبالذوق أرباب التصرف أدركوا حقيقتها كشفا برؤيا جلية

ففازوا من الرحمن جل جلاله بأشرف مأمول وأعظم بغية

وخاضت نفوس العارفين بحارها فنالوا يقينا علمها دون مرية

فمن ذا الذي يشفي غوامض سرها إليك ويكسو النور حندس ظلمة

ومن حق أسرار العقائد صونها وتتريهها عن كل نفس دنية

وأنت يهودي يخلط دينه بفلسفة أبدى سؤال معنت

ودع عنك أطماعا تخطاك نيلها لنبشك واخسأ يا غوي وأنصت

ولا تعترض فعل الإله لخلقه فكلهم ملك له بالحقيقة

وانفاذه للحكم في ملكه بما يشاء غني عن إقامة حجة

فلا يسأل الجبار عن وجه فعله فأفعاله طرا بعدل وحكمة

وخذلانه سخط لمن شاء هونه وتوفيقه فضل وإسباغ نعمة

ونص حديث القبضتين مبين لما نحن فيه دافع كل شبهة

فقبضة نار خصصت بشقاوة ويختص بالتنعيم قبضة جنة

وفي لا أبالي بعد ذكر كليهما مشير إلى إنفاذ حكم المشيئة

فذلك تخيير الإله بحكمه فمن شاء فليؤمن دعوه لرحمة

وفي قوله فيه يفيدك بعده ومن شاء فليكفر وعيد بنقمة

وحسبي ربي في مقالي كله فمنه اهتداءي للصواب وعصمتي

ومن عنده أرجو الذي أنا آمل وحولي به في كل أمر وقوتي

فهذا جوابي قد كشفت قناعه وأبرزته نظما بحكم رويتي

فمن لم يذقه فليجاوب بغيره لينظر فيه من له فضل فطنة

ومن لم يطق نظما ففي النثر مقنع وصنعته في القول أحسن صنعة

المسألة التاسعة: سئل رحمه الله عما جاء في حديث الشفاعة الذي في علمك: "أنه يخرج من النار [1]، أو قال: أخرجوا من النار من كان في قلبه وزن مثقال من الإيمان "، وجاء في الخبر: "ثم بعد ذلك إلى [2] نصف مثقال إلى زنة شعيرة إلى زنة برة إلى زنة ذرة "، ثم قال بعد هذا التدريج: "يخرج من النار "،[3] أو قال: "أخرجوا من النار م[4]ن قال: لا إله إلا الله".

فجعل هذه الدرجة نازلة بعد أدنى ما يكون من الأوزان، وإذا نظر الناظر من تلك الأوزان اليسيرة ومن قول لا إله إلا الله ظهر بينهما بون بعيد فثم لا شك شيء، ومعنى خفي، قد عزب فهم الناظر عنه، فبينه مأجورا مشكورا؟

فأجاب: اعلم أكرمك الله أن لفظ الإيمان يطلق على التصديق بمجرده عقدا وعلى التصديق لفظا وعقدا ويطلق على العقد والقول والعمل فالتصديق المجرد لا يدخله التجزيء حقيقة ولا تقع عليه الزيادة والنقصان، وإنما يتصور ذلك في شيء زائد على التصديق من دوام فكر وإيضاح معرفة، وعارض خوف وشبهه من أعمال القلب، إلى ذكر واستغفار وشهادة بالحق وعمل صالح وشبه ذلك من أعمال اللسان وغيرها من أعمال الجوارح فالذي يجب أن يحمل ما في الحديث من التجزيء على إيمان القلب؛ أي: أعماله الخفية الزائدة على التصديق المجرد الذي لا يدخله التجزيء وقد يضاف إلى التصديق التجزيء

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٠٩٦١).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (١٤٥٨٧)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٣٢٢٤)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٦٥).

(٣) أخرجه البخاري (٤٤)، وأخرجه مسلم (١٨٨)، وأخرجه الترمذي (٢٥٩٨)، وأخرجه أبو داود (٤٧٤٠)، وأخرجه ابن ماجه (٤٣١2)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠٩٦١)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٧٤٨٤)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص٥٨٤)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٤٦١)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠ :ص١٩١)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٢٥١)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٣٥٨٥)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٢٨٨٦)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٤٢٢٧)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٨٠٥٨)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٥٤٩٢)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج١: ص٣٠).

(٤) أخرجه الترمذي (٢٥٩٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٢٣٦١)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٧٣٧٨)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٧٠)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٤٥٢)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٢٩٣)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٣٢٧٣).

على ضرب من المجاز وحقيقته الرجوع إلى أعمال القلب من دوام تصديق أو قوة يقين أو نحو هذا، وهي بالحقيقة شيء زائد على مجرد التصديق، فإذا حمل التجزيء على ما ذكرناه لم يشكل ترتيب ذلك، وتقديمه على من ليس عنده من أعمال القلب قليل ولا كثير، سوى التصديق المجرد بقول لا إله إلا الله، وهذا القول وإن كان محملا زائدا على مجرد تصديق القلب فهو من تمامه وشرط صحته، مع القدرة عليه على الصحيح، ومذهب أهل السنة، وقد ورد هذا مبينا في حديث أبي هريرة بقوله عليه السلام: "شفاعتي لمن قال: لا إله إلا الله مخلصا قلبه يصدق لسانه "[1]، ولا شك أن مجرد التصديق بالقلب إذا لم يطابقه اللسان لا يجزئ إلا إذا كان أخرس عاجزا عن النطق، وكذلك من صدق بقلبه ثم اخترم منه المنية قبل إمكان تشهده، وفيه نظر، والصواب كونه مؤمنا إن شاء الله تعالى.

فإن قلت: في الحديث: "من في قلبه مثقال[2]"، وختم بـ: "من قال لا إله إلا الله "[3]، ولم يجز ذلك لمن في قلبه أكثر من مثقال من المؤمنين، فاعلم أن الإذن له صلى الله

---

(١) أخرجه الروياني في مسنده (٥٩٧)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٣٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢)، وأخرجه مسلم (١٨٦)، وأخرجه الترمذي (١٩٩٨)، وأخرجه أبو داود (٤٠٩١)، وأخرجه ابن ماجه (٥٩)، وأخرجه أحمد في مسنده (٦٩٧٦)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٤٨٠)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص٥٨٢)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٤٤٩)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠: ص191)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٤٦٢)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (١٥٨٤)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٤١٣٧)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٦٢)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٢٢٠٨)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٦٦٦٨)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٥٥٥٨)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٦٧٣).

(٣) أخرجه البخاري (٦٥٧٠)، وأخرجه مسلم (١٩٦)، وأخرجه الترمذي (٣٤٦٨)، وأخرجه أبو داود (٥٠٦١)، وأخرجه ابن ماجه (312٤)، وأخرجه مالك في الموطأ (٤٨٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٦٥٠٤)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (١٥٦٠)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٦٩)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص٢٥١)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٤٥١)، وأخرجه الدارقطني في سننه (١٧٤٤)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٤: ص١٩)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (١٣٣٧)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٦٥٧)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٢)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٣٩٢٠)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٣٢٧٣)، وأخرجه الروياني في مسنده (٢٥٧)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٢٢٥٨)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٠٩٠٢)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٥٠٧٤)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (٢١٣٣)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٩٣٥)، وأخرجه الطحاوي في

عليه وسلم في إخراج من في قلبه مثقال إذن فيمن كان في قلبه أكثر من ذلك، وهذه صيغة من صيغ كلام العرب من مفهوم كلامها بالصريح ويسمى فحوى الخطاب، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] ففهم المسلمون إجماعا أن تحت هذا اللفظ النهي عن الشتم والضرب، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ فنبه على ما دونه، ثم قال: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥]، فنبه على ما فوقه، ومن هذا كله قوله صلى الله عليه وسلم: "شفاعتي لمن قال:[1] لا إله إلا الله "؛ فنبه أن من حصل له مجرد الإيمان، دخل في الشفاعة، فمن زاد عليه أولى؛ إذ قد حصل ذلك من قال لا إله إلا الله وزاد، والله ولي الرشاد.

التقليد في مسائل الاعتقادات

وسئل الفقيه الحافظ أبو الفضل، راشد بن أبي راشد الوليدي رحمه الله عمن يجري في قلبه وسوسة من الشيطان الرجيم، أعاذنا الله وإياكم من شره بمنه وكرمه، فيما يتعلق بالله تعالى وصفته ذاته، والمكان والجهة، وأنه أعزكم الله يعترضه كثيرا مما لا ينبغي أن يتكلم به في صفة الله، وصفات ذاته حتى يضيق صدره لذلك، ويخاف أن يوقع عليه من ذلك خبلا في عقيدته، أو تزلزلا في إيمانه، وأعوذ بالله من ذلك، فيستعيذ بالله من الشيطان الرجيم، ويفزع إلى سورة الإخلاص، وإلى تلاوة آيات التوحيد، ونفي التشبيه، وإلى ما تلقيناه في صغرنا وكبرنا من ساداتنا العلماء، الراسخين أهل السنة والجماعة، واتباعا لسنتهم فيما اعتقدوه، وأمرونا باعتقاده من نفي التشبيه والتكذيب والتحذير، ونفي كل ما يجوز على الحوادث من صفات الحدوث والنقص، وأن الباري سبحانه مقدس عن ذلك كله قطعا، فيستريح القلب إلى ذلك، ويطمئن إليه، وهل يجزئه ذلك ويكون باعتقاده ذلك مؤمنا عند أهل السنة؟ أم لا بد له من النظر في الدليل النظري والاستدلال بمعرفة العرض والجوهر، والبحث فيما وصفه المتكلمون في العقائد من الدليل، وقد رأى من نفسه أنه غير قادر على ذلك، وأنه ليس فيه فضلة للنظر، بل ربما إذا سمع شبهة المخالفين، واختلاف العبارات من المتكلمين، رأى ذلك حيرة وشبهة؛ فأفتنا بذلك بما أمكن، فعسى الله أن يجعل شفاء قلبه

=

مشكل الآثار (٤٠٠٠)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج١: ص٦٤)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٩: ص٢٤١)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٢٣٨٧)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (2213).

(١) أخرجه الروياني في مسنده (٥٩٧)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٣٨).

على يديك بأن ينقذه من كل حيرة وشبهة ببركتك، وادع له بظهر الغيب أن يثبته بالقول الثابت في الدنيا والآخرة؟

فأجاب: الذي عند جماعة من أهل السنة أن أول الواجبات على المكلف تقليد من ذكرت على الفور عند استكمال شروط التكليف، وتصح منه جميع العبادات التي تعبد الله بها جميع المؤمنين، ثم بعد ذلك أيضا هو مكلف بالنظر العقلي المفضي إلى العلم بما كان اعتقده أولا، تقليدا إلى هذا ذهب القاضي أبو الوليد الباجي، وذكر أنه مذهب شيخه أبي جعفر السماني، والقاضي أبو الوليد بن رشد في بعض كلامه، واستدل قائل ذلك بإجماع المسلمين على أن إيمان العوام: الرجل والنساء إيمان جائز لتسميتهم في جميع الأعصار مؤمنين ثم ارتضى هو لنفسه بأن أول الواجبات النظر، والاستدلال المؤدي إلى العلم بالمكلف، وأن العبادة لا يصح التقرب بها إلى من كنفه قبل العلم بذلك النظر القريب فيؤدي إلى اليقين، كما يحصل بالتقليد لمن هداه الله تعالى بأول وهلة من الاعتبار، وبما أرشده الله إلى الاعتبار به في غير ما آية من كتابه، أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم قال: فمن آمن بالله تعالى عن تقليد، حصل له به اليقين، أو نظر فجعل له به اليقين والعلم فهو مؤمن، وإن كانت مرتبته كمن آمن بالله تعالى عن علم يحصل له به القطع أفضل، ممن آمن بالله عن تقليد أو نظر، فحصل له به اليقين خاصة، ولم يفضل به إلى العلم قال: وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩] الآية، وكذلك قوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨] ومعنى ذلك: أن العلماء أكثرهم له خشية، وعلى ما وعدهم به من الثواب أشد رغبة؛ لأنهم قطعوا بأنه يوفي لهم بما وعدوا، وراجين في عفوه وصفحه عن زلاتهم لإخباره أن ذلك متوقف على مشيئته، قال: لأن النظر الذي يفضي إلى العلم، لا يحصل إلا بعد إمكان النظر، وذلك مما يعسر أن يكلف به كل الخلق.

إذا علمت ذلك كله فلك الخيرة في أن تكتفي بالتقليد، إن لم تكن فيك فضلة النظر؛ لأن اليقين يحصل به كما يحصل بالنظر البديهي، وبأحد هذين والوجهين يصح التكليف بالعبادات، ويصح من المكلف الأداء والامتثال كما يصح التكليف بالعبادات، ويصح من المكلف الأداء والامتثال، كما يصح الأداء ممن أفضى به النظر إلى العلم، إلا أن رتبة العالم أفضل وأعلى رتبة من المؤمن الجازم القاطع؛ لأنه حينئذ يكون مؤمنا جازما رافض الشكوك والظنون والجهالة منتفية عن قلبه، وإلى هذا أشار أبو بكر بن الخطيب في بعض كلامه فقال: إن الإيمان في اللغة هو التصديق، والتصديق من قبيل الأقوال التي تقوم بالقلب، وربما يعبر عن ذلك بالنفس، فإذا تيقن ذلك وقام بقلبه التصديق استحال أن يجتمع مع ذلك

اليقين، شك أو ظن، قال: فسبيل التصديق أنه يتضمن العلم، وإن لم يكن عالما، وسواء قام التصديق الجازم عن تقليد أو عن نظر قريب، يفضي إلى اليقين، ثم يتزايد حتى يفضي إلى العلم، فاليقين على درجات، فأوله قد يحصل عن تقليد محض، ثم ينظر نظرا قريبا فيحصل له به زيادة يقين إلى اليقين الأول، فيكون بذلك قاطعا جازما، فكلما نظر في دليل آخر، ازدادا يقينا آخر، حتى يصير بمعنى الكشف والانشراح، ويصير كمن علم ذلك بإمعان النظر في دليل واحد، ولذلك نقول: من علم الله تعالى بدليل واحد، ليس كمن علمه بأدلة، ولا من عاين المعجزة، كمن نقلت له، ولا من شاهد المعجزات كلها كمن لم ير إلا بعضها، هذا كله لا يستوي في قوة اليقين ودفع الشك والريب، ولذلك فضل أبو بكر رضي الله عنه الأمة بشيء في صدره، وبعده عمر رضي الله عنه، فلما كثرت الأدلة كان البيان أقوى وأبعد من الشك والريب والشبه وترى من المكلف باليقين الذي ليس هو معنى الكشف والانشراح كان قلبه قابلا للشبهة حتى ينظر ويستدل على نفيها بالنظر العقلي إن كانت فيه فضله، وإلا طلب من يكشف له الغطاء عنها ممن يثق به، فإن خاف أن لا يصل نظره إلى كشفها أو عسر عليه أستاذ يكشفها له، التزم تقليد ما عليه جماعة السلف الصالح من أهل السنة، ومتى قدر على نفيها بالنظر القريب البديهي فلا بد له منه، وأقله أن ينظر إلى نفسه، وإلى تغير حاله من صحة إلى سقم، وإلى انتقال سنة من صغر إلى كبر، ومن فرح إلى هم، ومن حركة إلى سكون، ولا يخلو عن شيء من ذلك علم قطعا أن انقلابه في ذلك من حالة إلى حالة أخرى عن ذلك كله محدث يحتاج إلى محدث وخالق ينشئه، ولا أن تكون لخالق ذلك فيك فكرة علمية، تتعلق بإيجاد ذلك زمن الوجود، وإرادة تخصصه ببعض الأزمنة، وببعض الصفات دون بعض، ولا بد أن يكون عالما بذلك قبل وجوده، وأنه لا يتجدد له به علم إذا أوجده، بل يقع على الصفة التي كان عالما بها قبل وجوده، ولا بد أن يكون حيا لاستحالة قيام القدرة والإرادة والعلم بمن ليس بحي، ولا أن تقوم هذه المعاني بأنفسها حتى لا تفتقر إلى محل، ولا بد أن تكون هذه قديمة موجودة لم يسبقها عدم كما لم يسبقه عدم، وباقية ببقائه، لا يعقب شيئا من ذلك عدم، وإذا علمت ذلك وقطعت به، علمت أنه ذات الصانع لهذه الكائنات، لا يشبهها شيء، ولا تشبه بالمصنوع، وتقطع بأنه حادث تقدمه عدم، وما تقدمه عدم يلزم أن يتقدمه عدم آخر، فالصانع لا بد أن يكون مخالفا لمصنوعه قطعا؛ إذ لو جازت المماثلة لجاز للحادث أن يخلق مثله، ولا قدرة للحادث على خلق شيء.

قال الله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧]؟ ولما لم تصح المماثلة وجب اعتقاد وجوب المخالفة في الذات والصفات، وإذا لزم اعتقاد المخالفة في الذات

والصفات فبأي طريق يوسوسك الشيطان في ذات الرب جل جلاله؟ لأن العقل إنما أثبت لك أن صانعك ذات قديمة دلت على وجودها وقيامها بدلالة الأفعال الحادثة المحكمة، فإذا سألك عن علمك بحقيقة الذات، فرد عليه بأن العلم بحقيقة ذلك مستحيل شرعا في الدنيا، وقد أعجز الله خلقه على علم حقيقة ما يحيي به أجسامهم، وهو الروح فبان لا يعلم حقيقة من خلق الروح أعجز وأبعد؛ ولأنك لا يتعلق علمك إلا بمن شاركك في الحدوث من أبناء جنسك وغيرهم، فكيف تطمع بإدراك حقيقة ذواقم، كالجن والملائكة وغيرهم، فكيف تطمع بإدراك حقيقة خالق الأشياء كلها؟ مع عجزك بإدراك حقيقة كثير من المخلوقات، من حيوانات الأرض والبحار والسموات وجماداتها، ومن ذلك فإنك تقطع بأنك لا قدرة لك على اكتساب شيء بجوارحك أو قلبك إلا ما أقدرك الله عليه.

وإذا ثبت ذلك فأرجع إلى ما لا بد لك منه، وهو أن العجز لدرك كل هذا هو عين الإدراك، ولأنك إذا شبهته إنما شبهته ببعض الأجناس التي عهدت، وهو سبحانه فرد وليس بذي جنس فيلتبس الأمر عليك فاعتمد يا أخي على ما قاله البوسنجي من المتصوفة أن كل ما تمثل في وهمك فهو محدث مثلك.

وقال آخر: كل ما تمثل في الأوهام صفاته فالله سبحانه وتعال بخلافه، وهذه نكتة المسألة فاعتمد عليها، وأن الخوض في مثل هذا لا يحل ولا يجوز، فاطرد الشيطان بهذا، وهو استدلال مانع قاطع شرعا، وأما الصفات فلا طريق له إلى الوسوسة إليك بها مع ما ذكرته لكم؛ لأن محصوره ألوان وأكوان ومعان، فالوصف له بأنه ذو أكوان محال عليه عقلا وشرعا؛ لأن الأكوان من صفات الأجسام في سائر الأجناس موالية كانت أو جهة، وقد قام الدليل على أنه فرد صمد، وليس بذي جنس وحتى لو وسوس لك الشيطان حتى مثل لك صفة من الصفات فرد عليه بأن هذه الذات المتصفة بتلك الصفة غير مدركة في الحال قطعا، فكيف يتعلق العلم بالصفة دون الموصوف هذا من المستحيل قطعا؛ لأنه يؤدي إلى أن الصفة تقوم بنفسها، فهذا باطل قطعا عقلا ومن طريق الشرع أبين وإن كان إنما يوسوسك بأنه تتعاقب عليه الحركة والسكون فباطل أيضا؛ إذ لو تعاقبت عليه لم يعد عنه وما لم يعد عن الحادث فهو حادث، وإن كان إنما يوسوسك في صفات المعاني فقد بينا وجوب اتصافه بها، وأنها لا بد أن تكون قديمة لم يسبقها عدم وليست محدثة، فكان تقوم به الحوادث، وأما الوسوسة بحلوله في المكان فباطل لقيام الدليل على أنه خالق المكان، وأن ما سواه من الموجودات محدث، فإذا قال لك الشيطان إنه في مكان من الأماكن، فرد عليه بأن المكان لا بد أن يكون صانع الأشياء هو خالقه أو غيره، فإن جوز أنه خلق لغيره فقد أشرك، وإن قال إنه من خلق الله، فلا بد أن يكون الصانع مستغنيا عنه ثم صار بعد ذلك

مستقرا في ذلك المكان، فقد جوز عليه الحركة والانتقال والحلول في الأماكن المحدثة، وذلك عليه محال كما قدمنا.

وإن قال: إنه مستغنيا عنه في الأزل فهذا أيضا باطل قطعا، وأقبح من ذلك كله، لأنه يلزم منه أن يكون المحل متقدما على من يستقر فيه، والمكان شرط وجود صانع المكان، فهذا أنزل من أن يتكلم به؛ لأنه من حيث إن المكان مصنوع فلا بد أن يكون الصانع متقدما عليه، وإذا كان المكان محلا للصانع فلا بد أن يكون المكان متقدما عليه مهيئا لمن يحل به، ويستقر فيؤدي ذلك إلى نفي وجود الصانع والمصنوع رأسا، ومعلوم أن المصنوعات موجودة، ولا بد لها من صانع يتقدم غير مفتقر إلى محل يستقر عليه أو فيه. وإذا بطل افتقاره إلى محل صح أنه غير متحيز؛ لأن المتحيز لا بد أن يشغل ساحته من الأماكن، ولا بد أن يكون قدر المكان أو أزيد منه فيؤدي إلى أن يتحيز أو ينقسم؛ لأن كل ما يقبل الزيادة والنقصان جاز انقسامه، وهو يتحلى أن يجوز عليه ما يجوز على سائر الأجسام من الانقسام؛ لأنه أحد في الذات لا يتجزأ ولا ينقسم، وهو أحد التأويلات في معنى قول الله أحد، قيل: إنه أخبر عن ذاته بأنه لا يتجزأ ولا ينقسم، ويتحلى أن يجوز عليه صفات النقص وصفات الزيادة، إذ لو جاز ذلك لم يعر عنها، وهي حادثة، وإذا صح أنه لا يجوز عليه التحيز علمت أنه لا يجوز لك أن تعتقد أنه في جهة؛ لأن الجهات إنما تتسبب لمن افتقر إلى محل، فإذا استقر في محل وصفته، فإن لك جهات شتى، وإذا لم يستقر فيه أحد وصفت المحل بنفسه بأن له جهات، والله سبحانه مفتقر إلى محل، فتضاف إليه جهة من الجهات، وكذلك القول في جواز التحيز.

وإذا صح أنه غير متحيز ولا مفتقر دل أنه ليس له جهة تلاصقه وتتصف به حتى تضاف إليه تلك الجهة، بل هل قائم بنفسه غير مفتقر إلى محل من مكان أو زمان، وهو خالق المكان والزمان، فيكف يكون مفتقرا أو محتاجا إلى ما خلق بعده، بل جميع الخلق محتاجون إليه، راغبون في فضله، وخائفون من عذابه وانتقامه، و لم أقدر أعزكم الله على بيان تلك المسألة بأقل مما رسمته لكم، فعسى أن يشفى به ما في أنفسكم بمنه وكرمه وعسى أن يكون في ذلك ذكر لغيركم، وموعظة بفضل الله وجلاله، انتهى.

قلت: قال ابن الصلاح: ليس للمفتي أن يفتي في شيء من المسائل الكلامية، بل يمنع مستفتيه وسائر العامة من الخوض في ذلك أصلا، ويأمرهم بأن يقتصروا فيها على الإيمان جملة من غير تفصيل، ويقولوا فيها وفيما ورد من الآيات والأخبار المتشابهة: أن الثابت فيها من نفس الأمر لما هو اللائق بجلال الله تعالى وكماله وتقديسه المطلقين، وذلك هو معتقدنا فيها، وليس علينا تفصيله وتعيينه، وليس البحث عنه من شأننا بل نكل علم تفصيله إلى الله

تبارك وتعالى ونصرف عن الخوض فيه قلوبنا وألسنتنا، فهذا ونحوه عند أئمة الفتوى هو الصواب في ذلك وهو سبيل سلف الأمة وأئمة المذاهب المعتبرة وأكابر الفقهاء والصالحين، وهو أصون وأسلم للعامة وأشباههم ممن تشاغل قلبه بالخوض في ذلك، ومن كان معهم اعتقد اعتقادا باطلا تفصيلا ففي إلزامه بهذا صرف له عن ذلك، الاعتقاد بالباطل بما هو أهون وأيسر وأسلم، وإذا عز وولى الأمر من حاد منهم عن هذا الطريقة فقد تأسى بعمر بن الخطاب رضي الله عنه في تعزير صبيغ بن عسل، الذي كان يسأل عن المتشابهات على ذلك، والمتكلمون من أصحابنا مقرون بصحة هذه الطريقة وبأنها أسلم لمن سلمت له، وكان الغزالي منهم في آخر أمره شديد المبالغة في الدعاء إليه، والبرهنة عليها.

وذكر شيخه الشيخ أبو المعالي في كتابه " الغياثي ": أن الإمام يحرض ما أمكنه جميع عامة الخلق على سلوك سبيل السلف في ذلك، واستفتي الغزالي في كلام الله تبارك وتعالى فكان من جوابه:

وأما الخوض في أن كلامه تبارك وتعالى حرف وصوت أو ليس كذلك فهو بدعة، وكل من يدعو العوام إلى الخوض في هذا فليس من أئمة الدين، وإنما هو من المضلين، وأمثاله من يدعو الصبيان الذين لا يعرفون السباحة إلى خوض البحر، ومن يدعو الزمن المقعد إلى السفر في البراري من غير ركوب، وقال في رسالة له: الصواب للخلق كلهم، إلا الشاذ النادر الذي لا تسمح الأعصار إلا بواحد منهم أو اثنين سلوك مسلك السلف في الإيمان المرسل، والتصديق المجمل، بكل ما ألزمه الله تبارك وتعالى، وأخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير بحث ولا تفتيش، والاشتغال بالتقوى فيه شغل شاغل، وفي كتاب " أدب المفتي والمستفتي للصيمري بن القاسم ": أن مما جمع الله عليه أهل الفتوى أن من كان موسوما بالفتوى في الفقه لم ينبغ أن يضع خطه بفتوى في مسألة من الكلام، كالقضاء والقدر والرؤية، وخلق القرآن.

وكان بعضهم لا يستتم قراءة مثل هذه الرقعة، وحكى أبو عمر الحافظ الامتناع من الكلام في كل ذلك، عن الفقهاء والعلماء قديما وحديثا في أهل الحديث والفتوى، وقال: إنما خالف ذلك أهل البدع، انتهى.

قلت: وذهب بعض من تأخر من الشيوخ إلى تفصيل حسن فقال: إن كانت المسألة ممن يؤمن في تفصيل جوابها من ضرر الخوض المذكور جاز الجواب تفصيلا، وذلك بأن يكون جوابها مختصرا مفهوما فيما ليس له أطراف يتجاذبها المتنازعون، والسؤال عنها مصادرة من مسترشد خاص منقاد، أو من عامة قليلة التنازعة والمهارات، والمفتي ممن

ينقادون لفتواه ونحو هذا، وعلى هذا ونحوه يخرج ما جاء عن بعض السلف من بعض الفتوى في بعض المسائل الكلاميات، وذلك منهم قليل ونادرة والله أعلم.

وكتب جمال الدين أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الأنصاري من أهل المرية استفتاء كان أنشأه لسبب عرض له وأمل أعرض عنه بما بلغ منه ما أجمله، وذلك أنه خاطب بعض الفضلاء شاكيا بحاله، وشارحا مما ألح عليه من فقره وإقلاله، فلم يواسه بشيء من جاهه ولا ماله، فكتب هذا الاستفتاء مستعديا عليه في القضية وشاكيا به إلى فضلاء الديار المصرية، ونصه وهو غاية في الحسن: ما يقول السادة الأمجاد، والقادة الأنجاد كنوز المفاخر، ومعادن المآثر، أهل المجد السامي والرفد الهامي، والحسب والتليد، والأدب العتيد في متعفف متكفف في خمول الخمول مختف، وإلى كسر الانكسار منكف، لا تمتد إليه راحة براحة، ولا يجد من المواسات ما يواسي به جراحه، ما يفي به من خصامه الإفلاس، لا يرى مادة الحياة إلا في الأحكام أو في أيدي الناس، ويمشي وأساود الهموم تسار سويداء قلبه، ويصبح وغمام الغموم يكف بما يزيد في كربه، ولا ينكف يعالج بالمنى، قلبا بجمرات الحسرات اكتوى، ويصون على التبدل وجها بماء الحياة قد ارتوى، آوى إلى عزيز مصره، وفريد عصره، ومن زكت عنه الأواصر، وعقدت عليه الخناصر، وازدانت به صدور المحافل، ودانت له صدور المحامل وألفت إليه الرئاسة عصى تسيارها، وابتسمت له ثغور السعود وضمته عواصم أسوارها ليفتح له من الإسعاف بابا مرتجا، وليسبغ عليه من الأسماد ظلا مسجي، وليبوئه من الإكرام جنة دانية القطاف، وليورده من الإنعام موارد عذبة النصاف، وليقوم مناد حاله بتشفيف نظره، وليدني منه على طال عليه مطال منتظره، ثقة أنه يمير بجوده النمير، وأن السؤال يثير إحسانه الكثير، وإن دفع العسير عليه يسير، فيجور لهذا المكمل المؤمل أن يلفت وجهه عن هذا المذلل والمعلل، وأنه إذا اشتكى إليه ضنك حالة عيشة لا يشكيه، وإذا رآه لقي بين أيدي الجوائح لا يندبه ولا يبكيه، ويتركه والأيام تعاديه، وتراوحه لنحوسها، وتفضي عليه من الضرورة لبوس بوسها، وتقطع طرق المناجح على وارد قصوده، وتحكم اليأس على رجائه فتدبل مقصوره على ممدوده، ولم يرقب فيه إلا ولا ذمة، انتماء افترى بمقتضى الفتوة، ومر المرتضى المروة، مفضلين محسنين على ممر الأعصار والسنين، انتهى الاستفتاء.

فأجاب بعض فضلاء المصريين وأدبائهم وعلمائهم بما نصه: حقيق لم اختاره الله لمصره عزيزا، واصطفاه من أهل عصره فأوفى عليه تبريزا وخليق لمن كان لصدور المحافل زينا، ولأعيان الصدور عينا، وبمن أحكمت الأوامر في مدته عقدا، ولويت الخناصر على فتوته كرما ومجدا أن يفتح لعافيه من إسعافه مرتج الأبواب، ويمنح موافيه من إسعاده أبهج

الأسباب، ولا يجوز له وقد ارتدى بحلة الكمال، واعتدى في حلبة الجلال أن يصرف وجه إتصافه من طالب إسعافه، ولا يلفت ليت إشفاقه عن خاطب إرفاقه، لا سيما إذا وثق بأنه يمير بنمير موجوده، وعلق بأن سؤاله يثير كثير إحسانه وجوده، وهذا الفاضل وإن كان مكتفيا في كسر الانكسار لعدم اليسار، مختفيا في خمول الخمول للخطب المهون، فقد أحرز من الفضائل مترلة مشيدة الأركان، وبرق بإجماع الأفاضل في خلعة معلمة الأردان، وحسبك بما نحج من فتواه من نجوم البديع، حالية بالمقابلة والترصيع، خالية من المقابلة والتربيع، فالإنشاء كلمة مجموعة، وهذا نتيجتها ومعناها، ودوحة خضرة وهذه نيعها وجناها، وإذا تقرر ذلك فالمذهب في شرع المكارم، الحكم بنهاية المطلب ونيل المرام.

ومن جملة من كتب جوابا عن هذا الاستفتاء نصير الدين الميناوي، وذكر جمال الدين المستفتي أنه وقع لنصير الدين في هذه المحاوية بيت شعر أثناء الجواب، استحسنه كل من سمعه لجودة نظمه، وخفاء التعريض فيه، وهو:

عين المروءة......... أبدا نور يرى سر أرباب الضرورات

وسئل الولي العارف بالطريقة والحقيقة أبو عبد الله بن عباد رحمه الله ونفع به عما يقع في مولد النبي صلى الله عليه وسلم من وقود الشمع وغير ذلك لأجل الفرح والسرور بمولده صلى الله عليه وسلم؟

فأجاب: الذي يظهر أنه عيد من أعياد المسلمين، وموسم من مواسمهم، وكل ما يقتضيه الفرح والسرور بذلك المولد المبارك، من إيقاد الشمع وإمتاع البصر، وتتره السمع والنظر، والتزين بما حسن من الثياب، وركوب فاره الدواب أم يباح لا ينكر، قياسا على غيره من أوقات الفرح والحكم بأن هذه الأشياء لا تسلم من بدعة في هذا الوقت الذي ظهر فيه سر الوجود، وارتفع فيه علم العهود، وتقشع بسببه ظلام الكفر والجحود ينكر على قائله؛ لأنه مقت وجحود، وادعاء أن هذا الزمان ليس من المواسم المشروعة لأهل الإيمان، ومقارنة ذلك بالنيروز والمهرجان أمر مستثقل تشمئز منه النفوس السليمة وترده الأراء المستقيمة، انتهى.

قال بعض الفضلاء: فكلام هذا الولي يدل على كمال محبته وحسن طريقته، وما أنكر من أنكر ما يقع في هذا الزمان من الاجتماع في المكاتب للأطفال إلا خيفة المناكر، واختلاط النساء والرجال، فأما إذا أمن ذلك فلا شك في حسن ما يفعل من الاجتماع وذكر محاسنه، والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم في سائر البقاع، ويحرم استعمال آلة اللهو

عند الاجتماع في هذه الليلة، ولا يجوز تعظيم نبي الله تعالى إلا بما يرضيه ويرضي الله تعالى، بل تنبغي الصدقة في السر بما يعمل في تلك الأيام من الأطعمة، فإن ذلك أسلم من فساد النيات، ومن حضور الجماعات، واختار جماعة من العلماء رضي الله عنهم الفطر في يوم المولد لأنه يوم سرور، والتوسيع على العيال بما أمكن من الميسور.

وذكر ابن عباد رحمه الله ونفع به أنه خرج يوم ميلاده صلى الله عليه وسلم إلى خارج البلاد، فوجد الولي الصالح الحاج ابن عاشر رحمه الله مع جماعة من أصحابه، فاستدعوه لأكل الطعام، قال: فاعتذرت بأني صائم فنظر إلي الشيخ نظرة منكرة، وقال لي: إن هذا اليوم يوم فرح وسرور فلا يستقيم فيه الصيام لأنه يوم عيد.

قال رحمه الله: فتأملت كلامه فوجدته حقا، وكأني نائما فأيقظني.

قال ابن مرزوق في " جنا الجنتين في شرف الليليتين ": سمعت شيخنا الأمام أبا موسى بن الإمام رحمه الله عليه وغيره من مشيخة المغرب، يحدثون فيما أحدث في ليالي المولد في المغرب، وما وضعه العزفي في ذلك، واختار وتبعه في ذلك ولده الفقيه أبو القاسم وهما عن الأئمة فاستصوبوه واستحسنوا ما قصده فيها والقيام بها، وقد كان نقل عن بعض علماء المغرب إنكاره، والأظهر في ذلك عندي ما قاله بعض الفضلاء من علماء المغرب أيضا، وقد وقع الكلام في ذلك فقال ما معناه: لا شك أن المسلك الذي سلكه العزفي مسلك حسن، إلا أن المستعمل في هذه الليلة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والقيام بإحياء سنته، ومعونة آله، ومساهمتهم وتعظيم حرمتهم، والاستكثار من الصدقة وأعمال البر، وإغاثة الملهوف، وفك العاني، ونصر المظلوم هو أفضل مما سوى ذلك مما أحدث؛ إذا لا يخلو من مزاحم في النية، أو مفسد للعمل، أو دخول الشهوة، وطريق الحق معروف، ولا أفضل في هذه الليلة مما ذكرناه من أعمال البر والتكثير من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليحظي المستكثر منها ببعض ما ورد في فضلها.

فائدة جليلة: صرح الشيخ الخطيب الحاج الرحال أبو عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق رحمه الله بإيثار ليلة مولده صلى الله عليه وسلم على ليلة القدر، واحتج بمختاره في كتابه: "جنا الجنتين في فضل الليلتين " بإحدى وعشرين وجها، وها أنا أسردها بعون الله قال:

الأول: أن الشرف هو العلو والرفعة، وهما نسبتان إضافيتان، فشرف كل ليلة بحسب ما شرفت به، ولية المولد شرفت بولادة خير خلق الله عز وجل، فثبت بذلك أفضليتها بهذا الاعتبار.

الثاني: أن ليلة المولد ليلة ظهوره صلى الله عليه وسلم، وليلة القدر معطاة له حسبما قدمناه، وما شرف بظهور ذات المشرف أشرف مما شرف بسبب ما أعطيه، ولا نزاع في ذلك، فكانت ليلة المولد بهذا الاعتبار أشرف.

الثالث: إن ليلة القدر إحدى ما منحه من شرفت ليلة المولد بوجود من المواهب والمزايا وهي لا تحصى كثرة، وما شرف بإحدى خصائص وثبت له الشرف المطلق لا يتنزل منزلة المشرف بوجود، فظهر أن ليلة المولد أشرف بهذا الاعتبار، وهو المطلوب.

الرابع: إن ليلة القدر شرفت باعتبار ما خصت به، وهو منقض بانقضائها إلى مثلها من السنة المقبلة على الأرجح من القولين، وليلة المولد شرفت بمن ظهرت آثاره، وبهرت أنواره أبدا في كل فرد من أفراد الزمان إلى انقضاء الدنيا.

الخامس: إن ليلة القدر شرفت بنزول الملائكة فيها، وليلة المولد شرفت بظهور النبي صلى الله عليه وسلم فيها، ومن شرفت به ليلة المولد أفضل ممن شرفت بهم ليلة القدر على الأصح المرتضى، فتكون ليلة المولد أفضل من هذا الوجه، وهو المطلوب.

السادس: الأفضلية عبارة عن ظهور فضل زائد في الأفضل، والليلتان معا اشتركتا في الفضل بتنزل الملائكة فيهما معا حسبما سبق مع زيادة ظهور خير الخلق صلى الله عليه وسلم في ليلة المولد، ففضلت من هذا الوجه على القولين جميعا في المفاضلة بين الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

السابع: إن ليلة القدر شرفت بنزول الملائكة عليهم الصلاة والسلام وانتقالهم في محالهم من الأعلى إلى الأرض، وليلة المولد شرفت بوجوده صلى الله عليه وسلم وظهوره، وما شرف بالوجود والظهور أشرف مما شرف بالانتقال.

الثامن: إن ليلة القدر فضلت باعتبار عمل العامل فيها فإذا قدرت أهل الأرض كلهم عاملين فيها فلا يلحقون قدر من شرف به ليلة المولد ولا يلحقون عمله في لحظة وإن كان في غيرها، فتثبت أفضلية المولد بهذا الاعتبار.

التاسع: شرفت ليلة القدر لكونها موهوبة لأمة محمد صلى الله عليه وسلم عناية صلى الله عليه وسلم، وشرفت ليلة المولد بوجود من وهبت ليلة القدر لأمته صلى الله عليه وسلم اعتناء به فكانت أفضل.

العاشر: ليلة القدر وقع التفضيل فيها على أمة محمد صلى الله عليه وسلم، وليلة الولد الشريف وقع التفضيل فيها على سائر الموجودات، فهو الذي بعثه الله رحمة للعالمين فقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] فعمت به النعمة على جميع الخلائق، فكانت ليلة المولد أعم نفعا بهذا الاعتبار فكانت الشرف وهو المطلوب.

الحادي عشر: إن ليلة المولد فضلت على غيرها من ليالي السنة بولادته صلى الله عليه وسلم؛ فإنك تقول فيها ليلة مولد محمد صلى الله عليه وسلم، وتقول في ليلة القدر: ليلة القدر وهو الشرف، وأما التقدير والإضافة إلى ليلة المولد إضافة اختصاص؛ وهي أفضل وأبلغ من الإضافة إلى مطلق الشرف، أو ليلة التقدير فهي وإن كان التقدير فيها من لوازم شرفها فاعتباره في ليلة المولد ليلة الشرف العام بلا افتراء؛ فثبت فضل ليلة المولد وهو المطلوب.

الثاني عشر: إن ليلة القدر إنما يحظى بها العامل فيها فمنفعتها قاصرة، وليلة المولد متعدية منفعتها، وما كانت منفعتها متعدية أفضل من غيرها وهو المدعى.

الثالث عشر: إن ليلة القدر ثبت في فضلها ما ثبت مما قدمناه إلا أنه عرض فيها ما عرض من الخلاف في البقاء والرفع، وإن ضعف، وليلة مولده صلى الله عليه وسلم شرفها باق لما ستذكره بعد إن شاء الله تعالى فكانت أفضل بهذا الاعتبار.

الرابع عشر: المدعى أن ليلة المولد أفضل، ويدل عليه أن تقول: زمن شرف بولادته صلى الله عليه وسلم وإضافته إليه، واختص بذلك، فليكن أفضل الأزمنة قياسا على أفضلية البقعة التي اختصت بمحمد صلى الله عليه وسلم ولحد بين أطباقها على سائر الأمكنة، وقد فضلت إجماعا فليكن الزمن الذي اختص بولادته صلى الله عليه وسلم أفضل الأزمنة بهذا الاعتبار.

الخامس عشر: إن ليلة القدر فرع ظهوره صلى الله عليه وسلم، والفرع لا يقوى قوة الأصل ففضلت ليلة المولد على ليلة القدر بهذا الاعتبار وهو المطلوب.

السادس عشر: إن ليلة المولد حصل فيها من الفيض الإلهي النوراني ما عم الوجود ووجوده مقارن لوجوده صلى الله عليه وسلم، ولم يقع ذلك إلا فيما وجب فضلها على غيرها وهو المدعى.

السابع عشر: إن ليلة المولد أظهر الله تعالى فيها أسرار وجوده صلى الله عليه وسلم التي ارتبطت بها السعادة الأخروية على الإطلاق، واتضحت للحقائق وتميز بها الحق من الباطل، وظهر ما أظهر الله تعالى في الوجود من أنوار السعادة وسبيل الرشاد، وافترق به فريق الجنة من فريق السعير، وتميز وعلا به الدين وأظلم الكفر وهو الحقير، إلى غير ذلك من أسرار وجود الله عز وجل في مخلوقاته، وما هو الموجود من آياته؛ ولم يثبت ذلك في ليلة من ليالي الزمان، فوجب بذلك تفضيلها بهذا الاعتبار وهو المطلوب.

الثامن عشر: وهو تنويع في الاستدلال، وإن كان معنى ما تقدم وهو أن نقول: لو لم تكن ليلة المولد أفضل من ليلة القدر للزم أحد أمور، وهي: إما تفضيل الملائكة على النبي

صلى الله عليه وسلم، أو العمل المضاعف أو التسوية، وكلها ممتنع، أما الأول فعلى الصحيح المرتضى، وأما الثاني، والثالث فباتفاق وبيان الملازمة أن التفضيل في الأول حصل بولادته صلى الله عليه وسلم، وفي الثانية إما بتزول الملائكة أو للعمل.

العشرون: أن بعض زمان المولد الشريف هو زمان ولادته صلى الله عليه وسلم، وولادته صلى الله عليه وسلم أفضل الأزمنة، فبعض ليلة المولد أفضل الأزمنة، وإذا فضل بعضها على سائر الأزمنة فضلا ليلة القدر بهذا الاعتبار.

الحادي والعشرون: إن أفضل الأزمنة زمن ولادته صلى الله عليه وسلم، ولا شيء من زمان ولادته صلى الله عليه وسلم بليلة القدر، فلا شيء من أفضل الأزمنة بليلة القدر، وينعكس إلى قولنا لا شيء من ليلة القدر بأفضل الأزمنة هذا إبطال لدعوى الخصم إذا.

ثم ذكر رحمه الله إثر هذا الفصل فصلا قرر فيه إيراد اعتراض على الأدلة التي استدل بها وتوقع الاستدلال به على خلاف ما صار إليه فقال: النوع الأول وفيه أبحاث.

اعلم أن الليلة التي ولد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعينها لا ينبغي أن يختلف في تفضيلها على كل ليلة من الليالي على الإطلاق باعتبار الواقع فيها، وإنما الكلام في تفضيل ما وافقها من ليالي السنة، وهذا هو الذي ينظر فيه مع ليلة القدر.

فإن قلت: دل الدليل على أن ما تختص به ليلة القدر موجود في كل سنة على القول المشهور من بقائها وعدم رفعها، ولم يتثبت في ليلة المولد ما يجب اعتبارها في كل سنة فوجب تفضيل ليلة القدر.

قلت: دل الدليل على مراعاة فضلها باعتبار تكرر زمانها حسبما رويناه في صريح الصحيح، وهو ما حدثناه به شيخنا شمس الذين بن القماح، نا رضي الدين إبراهيم بن مصر الواسطي، نا أبو التقى منصور بن عبد المنعم الفراوي، نا الإمام أبو عبد الله محمد بن الفضل الصاعدي الفراوي، نا الإمام عبد الغافر الفارسي، نا أبو أحمد الجلودي، نا إبراهيم بن سفيان الفقيه، نا مسلم، نا زهير بن حرب، نا عبد الرحمن بن مهدي، نا مهدي بن ميمون، عن غيلان، عن عبد الله بن معمر، عن أبي قتادة: "أن رسول الله صلى (1) الله

---

(١) أخرجه البخاري (٩٣٥)، وأخرجه مسلم (١٣٩٢)، وأخرجه الترمذي (١٥٦٧)، وأخرجه أبو داود (١٢٩٧)، وأخرجه النسائي في سننه (٥١٣٦)، وأخرجه ابن ماجه (٢٧٤٩)، وأخرجه الدارمي في سننه (١٢١٥)، وأخرجه مالك في الموطأ (١٦٩٨)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٥٥٠٢)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (779١)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٥١٠)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٢٩٦)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (١٩٢٥)، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (١٠٢٠)، وأخرجه الدارقطني في سننه (87٤٦)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى

عليه وسلم سئل عن صوم يوم الاثنين فقال: فيه ولدت وفيه أنزل علي " أخرجه مسلم، وفي طريق: "وفيه بعثت أو أنزل علي فيه "، رويناه في " سنن النسائي " من طريق ابن الأحمر، وهي الطريق التي انفرد بها المغاربة على حسب ما قررناه في برنامج المرويات، وفي كتاب " عجالة المستوفز المستجاز في ذكر من سمع دون من أجاز، بالمغرب والشام والحجاز "، وخرجه من طريق قتادة هذا عنه فليراجع.

قلت: ثبت بهذا الحديث استمرار أفضلية ليلة المولد وصبيحتها، فشرفها باقي ورعي زمانها ثابت؛ إذ لا نزاع في صحة الحديث، ولا يرد عليه شيء من الأسئلة الواردة على المتون كما تقرر عند الأصوليين وأهل النظر.

فالحاصل في ليلة القدر حاصل فيها مع مزية عدم الاختلاف الموجود في ليلة القدر، وهذا أدل دليل على ما ذهبت إليه، والمنة لله عز وجل.

فإن قلت: ليلة القدر اختصت بأعمال لم توجد في ليلة المولد، وذلك يدل على كونها أفضل وأشرف.

قلت: الأعمال التي اختصت بها ليلة القدر وإن كانت شريفة مشرفة إلا أن ما اختصت به ليلة المولد المشرف أعم نفعا، فإن ثمرة العمل في ليلة القدر إنما يعود بالنفع على العامل فقط دون غيره، وليلة المولد عاد نفعها على كل الخلائق بما سبق.

=

(ج٨: ص١٩٥)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٦٩٤)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١٩٢)، وأخرجه الشافعي في مسنده (٦١٥)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (١٣٢)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٨٩٠)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٢٤١٩)، وأخرجه الروياني في مسنده (١٤٧)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٢٧٥٠)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (2810)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٠٨٣٨)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٧٩٠٤)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (٩٧٢)، وأخرجه مالك في المدونة (ج١: ص ٤٤٨)، وأخرجه يعقوب بن إبراهيم في الآثار (١١٩)، وأخرجه يعقوب بن إبراهيم في الخراج (ج١: ص ٦١)، وأخرجه ابن زنجويه في الأموال (١٩٩٢)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (١٠٧٦)، وأخرجه ابن المنذر في الإقناع (٢٣٦)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٤٧١)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٢٧١٢)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج٤: ص٢٨٧)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٧: ص٢٩٥)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (١٢٩٩٦)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٥٦٦).

فإن قلت: ليلة القدر أنزل فيها القرآن إلى سماء الدنيا ونجم نزوله بعد على النبي صلى الله عليه وسلم بحسب الوقائع، وتقرير الأحكام، وهو معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١]؛ فوجب تفضيلها على غيرها.

قلت: أما كلام الله تعالى القديم فلا يوصف بالنزول، ولا يوصف بالاستقرار، وإنما المستقر الألواح المشتملة على الألفاظ الدالة على المعنى القديم الذي نزل به الروح على سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم؛ وقد نزلت مفصلة على النبي صلى الله عليه وسلم، واستقرت بين دفتي المصحف متلوة لنا، ولله الفضل والمنة، فكانت ليلة المولد المكرم أشرف، فالموهبة فيها كانت لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم من حيث إنها من جملة ما أنعم به صلى الله عليه وسلم لأجل الليلة بعينها، فكانت ليلة المولد المكرم أشرف بهذا الاعتبار.

فإن قلت: ليلة القدر شرفت باعتبارات:

منها: أنها في رمضان، ومنها: نزول القرآن فيها إلى سماء الدنيا كما تقرر، ومنها: تنزل الملائكة عليهم السلام إلى الأرض للسلام على أهل الإيمان.

قلت: وكلها من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم فهو أصل المواهب، وسبب فيض الخيرات والرغائب.

فإن قلت: ليلة القدر تتنزل الملائكة فيها للسلام على كل مؤمن ومؤمنة حسبما جاء في بعض الأخبار، وهذه مزية عظيمة لا خفاء بها، وخصوصية كبيرة لمن تحصل في ليلة المولد فكانت أشرف.

قلت: الثابت من ذلك كله ما نص عليه الكتاب في محكم الذكر، وهو ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ ﴿٤﴾ سَلَامٌ هِيَ﴾ [القدر: ٣، ٤] وما جاء من الاختلاف في السلام هل هو معنى التحية أو السلام أو غير ذلك؟ مما أوردناه في فضله عن أئمة التفسير فيما تقدم موضحا.

وأما ما ذكر من غير ذلك مما أورده المفسرون وغيرهم من تنزلهم على صور مختلفة، وبألوية مختلفة مذكورة في مواضع تحية مخصوصة فليست أحاديثها بالمعتمد الصحيح في الاستدلال كما سبق، لم يبق إلا نزولها عليه صلى الله عليه وسلم ليلة القدر، وذلك مما لا ينبغي نزول الملائكة ليلة المولد لمثل ذلك والله أعلم، وأيضا فإن اختصاص ليلة القدر بتنزل الملائكة عليهم السلام هو لسلامهم على القائمين بها، العاملين عليها كما جاء ذلك صريحا في الأخبار المشار إليها، وذلك لا يوجب أفضلية ليلة القدر على ليلة المولد؛ إذ لا يمتنع

اختصاص مفضول بخاصية لا توجد في الأفضل، كما في كثير في الأزمنة والأمكنة والأعمال.

فإن قلت: قد جاء: "خير يوم طلعت عليه [1] الشمس يوم الجمعة "، وهو ثابت في الصحيح، يدل على أن يوم الجمعة أفضل الأزمان، فيفضل ليلة المولد.

قلت: هذا السؤال مشترك الإلزام بيني وبين من يدعى غير ما ادعيته، ثم لي أن أتبرع فأقول: الجواب عنه من أوجه:

الأول: أن الكلام في الليلة لا في اليوم، ولا يلزم من كونه أفضل الأيام أن يكون أفضل الليالي.

الثاني: أن موجب أفضلية يوم الجمعة هي ولادة آدم عليه السلام فيه، وقبول توبته، وهبوطه إلى الأرض، وقيام الساعة فيه؛ فالمراد بالخيرية وجود هذه الأشياء ووقوعها فيها، وأنها لم توجد فيه، وأنت إذا نظرت إلى هذه الأمور وخبرتها، وجدت نور رسول الله صلى الله عليه وسلم فائضا عليها، فهو سر وجود آدم وبالتوسل به إلى ربه، قبلت توبته، وقيام الساعة رحمة لهم ليلا يطول مقامهم ولبثهم تحت الأرض حسبما جاءت به الأخبار الثابتة المأثورة عنه صلى الله عليه وسلم.

الثالث: أنه العيد الذي اختصت به هذه الأمة من أيام الجمعة، كاختصاص اليهود بالسبت، والنصارى بالأحد، فهو من المواهب والرغائب التي منحها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيعود من القول فيه ما قدمناه في ليلة القدر، واندفع السؤال وإن كان غير وارد.

فإن قلت: ويرد عليك أيضا يوم عرفة، فقد جاء فيه ما رويناه في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم من قوله: "ما رئي الشيطان يوما [2] هو فيه أحقر ولا أدحر، ولا أغيظ منه في يوم عرفة، وذلك بما يرى من تترل الرحمة وتجاوز الله عز وجل عن الذنوب العظام " الحديث بكماله؛ فدل على أنه أفضل الأزمان، فيكون أفضل من ليلة المولد.

قلت: الجواب عنه من وجهين:

---

(١) أخرجه مسلم (٨٥٥)، وأخرجه مالك في الموطأ (٢٤٣)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠٢٦٧)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٢٧٧٢)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٢٥‏42)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٢٥١)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٢٨٦)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٣٢٤٦).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٩٦٢).

الأول ما تقدم جوابا: أن الكلام في الليلة لا في اليوم.

الثاني: أنه من المواهب والرغائب المنعم بها عليه وعلى أمته صلوات الله وسلامه عليه كما تقدم قبله.

فإن قلت: وهي هدية أهديها إليك أيها المنازع؛ لكني لما لزمني من الصدع بالحق والنصح، ولقصدي علم الله لظهور فائدة وأداء ما تحملت مما علمت وتعلمت أنهما عليك، ويغلب على ظني أنك لا تعثر عليها إلا من كلامي، وهي: أن الشيخ محيى الدين النووي الشافعي شيخ أشياخي قال ما نصه: مما كتبه علي طرة على كتاب " رياض الصالحين " من تأليفه، ونقلته إلى أصلي من هذا الكتاب من خطه: ليلة القدر أفضل ليالي السنة، خص الله بها هذه الأمة، وهي باقية إلى يوم القيامة، وهي طرة كما قدمناه، والأصل بطرره مروي، فتقول هذا نص أو قريب منه يدل على أفضلية ليلة القدر على ليلة المولد لكونه قال فيها: أفضل ليالي السنة، وليلة المولد منها.

قلت: هذا الذي قاله هذا الشيخ، وإن كان من العلماء المشاهير والمحدثين، إلا أنه لم يذكر ذلك نقلا ولا رأيا، وكيف ما كان فلا تقوم علينا حجة، لأنه خص الله بها هذه الأمة، فهي من المواهب المنعم بها على هذه الأمة، عناية بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وقد تقدم الاستدلال غير ما مرة بهذا، على أن ليلة المولد أشرف، وأيضا فإنه إنما أراد أفضيلتها على سائر الليالي لما اختصت به من العمل، فهي أفضل الليالي التي يكثر فيها الثواب وتضاعف فيها الأعمال، ولهذا وصل بهذا الكلام ما ورد فيها وفي تعيينها، ونحن لا ننازع فيما اختصت به من العمل، وإنما الكلام في شرفها على ليلة المولد مع قطع النظر عن العمل، ولا دليل يدله على ذلك.

فإن قلت: قد ذكر الإمام عز الدين بن عبد السلام ما يدل على اختصاص ليلة القدر بما لم تختص به ليلة سواها.

ومن نصه في موضع من " قواعده ": تفضيل الأماكن والأزمان؛ فإن أحدهما تفضيل دنيوي كتفضيل الربيع على غيره من الأزمان، وكتفضيل بعض البلدان على بعض بما فيها من الأنهار والثمار وطيب الهواء ومدافعة الأهواء.

الثاني: تفضيل ديني راجع إلى أن الله يجود على عباده فيها بتفضيل أجر العاملين فيها كتفضيل رمضان على سائر الشهور، وكذلك يوم عاشوراء، وعشر ذي الحجة، ويوم الاثنين، والخميس، وشعبان، وستة أيام من شوال، فضلها راجع إلى فضل الله وإحسانه يعطي فيها من إجابة الدعوات ومغفرة الزلات، وإعطاء المسئول، وبذل المأمول ما لا يعطيه

في الليلتين الأوليين، وكذلك اختصاص عرفة بالوقوف، ومنى بالرمي فيها، وبين الصفا والمروة بالسعي فيهما، مع القطع بتساوي الأماكن والأزمان.

وقال في موضع آخر: ليس يبعد من تفضيل الرب سبحانه أن يأجر على أقل العملين المتجانسين أكثر مما يأجر على أكثرهما، كما فضل هذه الأمة على قلة عملها على اليهود والنصارى، مع كثرة عملهم وكما فضل الله تعالى أجر الفرائض على ما يساويها من النوافل طولا على من شاء عن عباده، وكما أن قيام ليلة القدر موجب لغفران الذنوب، مع مساواتها لقيام ليلتين من ليالي رمضان، وكذلك العمل ليلة القدر خير من العمل في ألف شهر مع التساوي، وكذلك الصلاة في المسجدين أفضل منها في سائر المساجد، مع تساويها في جميع ما شرع فيها.

فإذا كانت الحسنة في ليلة القدر أفضل من ثلاثين ألف حسنة في غيرها مع أن تسبيحها كتسبيح غيرها، وصلاتها كصلاة غيرها، وقراءتها كقراءة غيرها، على أن الله يتفضل على عباده في بعض الأزمان ما لا يتفضل به على غيره مع القطع بالتساوي ليس ذلك إلا تفضلا من الله؛ إذ لا فرق بين وقت ووقت، وكذلك تفضله عز وجل في الأماكن، ثم ذكر أفضلية المساجد الثلاثة.

قلت: جميع ما جلبت هو حجة لنا من حيث إن الأزمنة إنما تتفضل بحسب ما يصحبها من العمل، ولا فضيلة لها بأنفسها، ونحن نقول بموجبه، وإذا كان ذلك كذلك، وفضلت ليلة القدر بما اختصت به من العمل، وفضلت ليلة المولد بما حصل فيها من الولادة الشريفة مع استدامة الفضل بدليل الحديث الصحيح، والله أعلم.

وسئل بعض العلماء بجامع دمشق عن صلاة العبد على نبيه صلى الله عليه وسلم، هل هو أفضل من الفرض أم الفرض أفضل؟

فأجاب: الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من صدقة الفرض الواجب، فقال السائل: كيف يقال: إن الصلاة أفضل من الفرض الواجب في المال؟ قال له الشيخ: نعم؛ ليس الفرض الذي ذكره الله وصلى فيه بنفسه، وثنى فيه بملائكته، وأمر به عبيده كالفرض الذي أوجبه على عبده وحده.

قال بعض الشيوخ: وقفت على حديث خرجه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: "حضرت عند رسول الله [1] صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فقال: أيها الناس؛

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٤٨)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٤٦٧٦)، وأخرجه الدارقطني في سننه (٣٦٦٢)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٥٦٨٤).

اسمعوا قولي فإني خفت أن لا تروني بعد اليوم، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أني محمدا عبده ورسوله، بعثني الله عز وجل بشيرا ونذيرا، بشيرا لمن أطاعني، ونذيرا لمن عصاني، حجوا حجة الفريضة، فإنها أعظم من غزوة في سبيل الله، وإن غزوة بعدها أعظم من عشرين حجة، وإن الصلاة علي أهون من ذلك كله "، صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وسلم تسليما.

استشكال حديث: اللهم صل على محمد حتى لا يبقى من صلاتك شيء

وسئل القاضي أبو عبد الله الرصاع عن حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وذكر حديث الناقة المسروقة، وأن الرجل قال: اللهم صل على محمد حتى لا يبقى من صلاتك شيء، وارحم محمدا حتى لا يبقى من رحمتك شيء، وبارك على محمد حتى لا يبقى من بركتك شيء، وسلم على محمد حتى لا يبقى من السلام شيء، فلما نظمت الناقة وانصرف.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من يأتي بالرجل، فابتدره نحو السبعين من أهل بدر، فاتوا به إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له: ما قلت وأنت مول فأخبره بالصلاة، فقال صلى الله عليه وسلم: لذلك نظرت الملائكة يخترقون سكك المدينة. ثم قال صلى الله عليه وسلم: لتردن على الصراط ووجهك أضوأ من القمر ليلة البدر".

فحاصله: أنه يستشكل ظاهر هذا الحديث أنه غير صحيح لما يقتضي بظاهره من أن رحمة الله سبحانه ترجع إلى إنعامه، وكذلك صلاته وبركاته وإنعامه، كيف يتصور في العقل أن يتناهى؟ فإنه يؤدي إلى عجزه، ومتعمق قدرته سبحانه لا يتناهى، فإن كان ممكن فمن متعلقات القدرة والتقدير العقلي.

فأجاب بأن قال: الأليق بذكره مما يفهم به الحديث أن تقول: معنى قوله صلى الله عليه وسلم حتى لا يبقى من صلاتك شيء صل على محمد جميع ما صليت وأبرزته لأهل عنايتك وأنبيائك ورسلك وملائكتك، وجميع ما أبرزه سبحانه من الرحمة لمن رحمه، من نبي مرسل أو ملك مقرب، فهو قد انتهى وانحصر ودخل في الوجود فكأن المصلي طلب من ربنا سبحانه أن جميع ما رحم الله به عباده وأولياءه وأصفياءه وخاصته، وأحسن به إلى جميع أهل مودته من أهل سمائه وأرضه، لمثله أعط لنبيك وحبيبك ومعدن سرك، فقد كان كذلك، فإن الله سبحانه أنعم عليه صلى الله عليه وسلم ورحمه الله بما لم يعطه لمجموع أحبته، وأهل وده وخاصته، بل أعطاه أكثر وأجمل، وسيعطيه بعد ما لا يحيط به عقل، ولا يحويه نقل، فغاية ما في هذا الحديث تخصيص لفظ العموم فيه في الصلاة عليه والبركات، وهذا ليس فيه شيء، والتخصيص إما بالعقل وأما بالنقل والعادة، ويحتمل أن يكون

الحديث وقعت فيه المبالغة في كثرة إعطاء الرحمة وإبراز النعمة، كما تقول: أعطى لفلان كل شيء، والمبالغة جائزة في كلام العرب والشرع، ولا يؤدي ذلك إلى إحالة، وإنما احتجت إلى هذا التأويل؛ لأن تحسين الظن بالأخيار وأهل المحبة من النقلة واجب، لا سيما والتأويل بابه مفتوح، مع قرب التأويل في ذلك، وهو سبحانه يحفظنا من الخطأ والزلل في الاعتقاد والقول والعمل.

وسئل بعض العلماء عن معنى قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا ﴿٤٦﴾﴾ [الأحزاب: ٤٥، ٤٦] فقيل له: لم قال وسراجا، و لم يقل شمعا؟

فأجاب بأن قال: لأن الشمع للملوك والأغنياء ولا سبيل للفقراء إليه في غالب الحال، فقال سراجا حتى يقتبس منه الفقير بلا خشية؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لم يكن في حسن ثنائه وبذل جوده وأفضاله مقصورا على قوم دون قوم.

قيل له: و لم قال: سراجا و لم يقل قمرا؟

فقال: لأن القمر لا يقتبس من نوره نجم ولا كوكب، والسراج يقتبس من نوره ألف سراج، وهو باق على حاله لا ينقص من نوره شيء، وكذلك كان على الله عليه وسلم استحق التسمية بالشمس من جميع الأحوال قال أبو هريرة: ما رأيت شيئا أحسن من رسول الله صلى الله عليه وسلم، كأن الشمس تجري في وجهه، وما رأيت أحدا أسرع في مشيته من رسول الله صلى الله عليه وسلم، كأنما الأرض تطوى له إنا لنجهد أنفسنا، وهو غير مكترث، انتهى.

قلت: والشيء يذكر بالشيء قال التوزري صاحب الجدي ذكر لي بعض الفقراء ممن قدم على بتوزر من جهة المشرق قال: حضرت سماعا بالمشرق وحضره والي البلدة وأميرها، وكان له نصراني يخدمه، فقال له النصراني: إني أريد أن أناظر رجلا من المسلمين في هذا الموكب العظيم، فإن غلبني أعطيته ثلاث مائة دينار، وإن غلبته أعطاني كذلك، وأنا ألتزم له إن غلبته دخل في ديني، وإن غلبني دخلت في دينه، فأجابه رجل من جملة المسلمين فقال له المسلم: نعم.

قال النصراني: خزائن الله لا تنفد أبدا، فنطلب أن تريني مثالا في هذا العالم، تقرب لي به الفهم والمثال، ويزول به عني الإشكال، وندركه بحسي؟

فقال له المسلم: هذه المسألة الصبيان يلعبون بها عندنا، وقام إلى وسط المجلس، وأخذ شمعة ووضعها بين يدي الوالي، ثم قال ناد أيها الملك في مملكتك أن لا يبقى أحد إلا أسرج من هذه الشمعة، وإن نقصت شيئا فأنا أغرمه، فإذا فهمت هذا فكذلك خزائن الملك الحق،

جميع الخلائق يغرفون منها، وهي لا تنقص أبدا، وخزائن الله ترجع إلى قدرته التي لا يعجزها شيء.

قال النصراني: في الجنة شجرة تظل أهل الجنة كلهم، ولا يبقى بيت في الجنة إلا دخله حظ منها، وأريد أن تريني مثالا في هذا العالم؟

فقال المسلم: نعم؛ الشمس أما رأيتها تشرق على الأرض كلها، ولا يبقى موضع ولا بيت إلا دخلته.

قال النصراني: إن أهل الجنة يأكلون ويشربون ولا يبولون ولا يتغوطون، فأرني مثالا لذلك في عالمنا؟

فقال المسلم: نعم الجنين في بطن أمه يأكل ويشرب ولا يبول ولا يتغوط ثم إن المسلم قال: أيها النصراني أنتم تقولون: إن الجنة لكم، وإذا كان ذلك فهي داركم، وكل من له دار فهو عارف بأوصافها، وأريد أن تعرفني بما هو مكتوب على باب الجنة؟

قال: فسكت النصراني وانقطع ولم يجد جوابا، فلما انقطع ولم يجب قيل له: أما عليها مكتوب لا إله إلا الله محمد رسول الله؟ وطولب بالدخول في دين الإسلام فلم يزل يرغب حتى افتدى بمال عظيم.

قال بعضهم: إنما سكت النصراني ولم يجب خوفا وحسدا أن يظهر دين الإسلام، وما يدل على التصديق بالنبي صلى الله عليه وسلم، وإلا ففي الإنجيل ما يدل على ذلك في مواضع منه.

وسئل ابن وضاح من قبل المعلم محمد بن خميس عن ليلة الحجوز وما يفعله أهل بلدنا فيها؟

فأجاب بـ: أن ذلك مكروه وعابه عيبا شديدا، ونزع بآي من القرآن، منها قوله تعالى: ﴿وَلا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢]، وقوله: ﴿وَلا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ [يونس: ٨٩].

طريقة كتابة المصحف

وسئل مالك فقيل له: أرأيت من استكتب مصحفا اليوم أترى أن يكتب على ما أحدث الناس من الهجاء اليوم؟

لأجاب: لا أرى ذلك، ولكن يكتب على الكتبة الأولى.

قال أبو عمر: ولا مخالف له في ذلك من علماء الأمة.

وسئل شيخنا القاضي الإمام أبو سالم سيدي إبراهيم العقباني عن مسالة، وردت عليه من بلاد القبلة نصها.

جوابكم في مسألة عم بلواها، وعميت عن السؤال فتواها، وهي مسألة بلد تواطأ أهلها على منع النساء من الميراث من القرن الخامس إلى هلم جرا، فاسترشد والي البلد إلى الحق، فأخذ له وطلب وجه الحق فيما في أيدي الناس الآن من الأصول والرباع، وكيف تجري المواريث فيه مع جهل من له الحق في ذلك؟ لتوالي منع عن ذويه، وتناسخ المواريث، وجهل عدة المحيطين بكل فريضة وقعت في ذلك الزمان كله، وعموم الشك في من سبق موته من المتوارثين، وانتقال أملاكهم بالبيع والشراء، وبالجملة انسد طريق التحقيق في ذلك، وجهلت أرباب المواريث فهل يسلك بما في أيديهم الآن مسلك من الغالب على ماله الحرام فتمنع معاملته؟ كما قال ابن رشد في " جامع المقدمات ": إما على الكراهة، وعليه لا يحكم بإخراج ما بأيديهم وجوبا أو على التحريم، فيحكم عليهم بإخراجه وجويا، أو يسلك بهم مسلك من كان ماله كله حراما، فيجب عليه التصدق به، أو يضعه فيما ينفع المسلمين، على الخلاف في المال المجهول أربابه، هل هو كالركاز أو كالفيء؟ فهل للإمام أن يحكم لكل واحد بتمليك ما بيده إن رأى ذلك نظرا، فيورث عنه الآن؟ والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته. انتهى السؤال.

فأجاب رحمه الله: الحمد لله؛ هذه المسألة لم يتحرر للسائل موضعها، والتبست عليه أصولها وفروعها، وهو حقيق بذلك؛ إذ لم يجر في فرضها على أسد المسالك، بل أساء الظن بأهل بلد من بلاد المسلمين، ونسب لجميعهم ما يكاد يخرجهم، ويستحيل عادة أن يتمالأ أهل بلد كلهم صالحهم وطالحهم على منع فريضة من فرائض الله في الميراث، ولا يوجد فيهم قوام بأمور الدين، يتمسك به للنصرة ويستغاث، وتتأكد الاستحالة فيما عزي من ذلك إلى القرون الماضية؛ إذ لا يكاد المرء يصل إلى علم ذلك فيما قرب من أسلافه، فكيف يدركه من الأمم الماضية؟ وقد استبيح قتال أهل بلد تمالئوا على ما هو دون هذا في الرتبة مما هو فرض كفاية، فكيف بمن يتعين عليهم أداء فرائض الله إلى أهلها من النساء فيتمالئون على الامتناع من ذلك والإباية؟ نعم هذه المسألة التي قصد السائل عنها لم يعرب عنها

والتبست عليه، فأشار إلى بعض فصول منها متشعب موضوعاتها إلى صور مختلفة، وتختلف أحكامها بسبب اختلافها، فلا تجيء متفقة ولا مؤتلفة؛ فلنشرح بتوفيق الله ما فهمناه من مقاصد الساحل، وترتيب كل مقصود منها في التوصل إليه على ما يناسبه من الوسائل، فعليه سبحانه التوكل، وبرسوله الكريم في تحصيل المقصود التوسل.

اعلم وفقنا الله وإياك أنه ثبت في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الحلال بين والحرام [1] بين وبينهما متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي حول الحمى يوشك أن يقع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب "، فمسألة هؤلاء من المتشابه الذي لا يعلمه كثير من خلقه؛ إذ المشتبه عبارة عن الملتبس، والالتباس يحصل في حق المكلف بأن يتجاذب الشيء الذي يريد القدوم عليه طرفان: أحدهما يقتضي التحليل، والآخر يقتضي التحريم، وإذا غلب مقتضى التحليل كان حلالا، وإذا غلب مقضتى التحريم كان حراما، وان تساوي الأمران ولا ترجيح فذلك المشتبه.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة هل هي حرام يجب اجتنابه؟ أو هي حلال يسوغ ارتكابه؟ أو هي شيء موقوف؟

فتمسك القائل بالحرمة بقوله عليه السلام: "فمن وقع في الشبهات وقع في الحرام". والقائل بالحلية بقوله: "كالراعي حول الحمى "، [2] والحمى هو الحرام. وحوله ليس محرما، وإنما تركه من الورع مطلوب، وقد أفصح بعضهم في محل الوقف بالكراهة فقال: إن مواقعة الشبهة مكروهة، وهذا من معنى القول بالحلية، لأن المكروه من قبيل الجائز إلا أنه في تركه الثواب، والجائز لا ثواب في تركه.

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٧٩٠٣)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٥٤٦٠)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (١٦٥٣)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٧٤٩).

(٢) أخرجه مسلم (٧١٥)، وأخرجه ابن ماجه (٣٩٨٤)، وأخرجه الدارمي في سننه (٢٥٣١)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٧٦٣٨)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٥٤٦٠)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٥: ص٢٦٤)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٢٣١٣)، وأخرجه ابن المنذر في الإقناع (١٨٦)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٧٥٠).

وقال بعض الأئمة: المتشابهات تتصرف على وجوه؛ فمنها شيء يعلمه المرء محرما ثم يشك هل هو باق على ذلك الشيء أم لا؟ فما كان من هذا النوع فهو على أصل تحريمه؛ إذ لا يحل الإقدام عليه إلا بيقين؛ إذ لا يجوز الانتقال عن يقين التحريم إلى شك الإباحة.

والثاني: أن يكون الشيء حلالا فيشك في تحريمه، فما كان من هذا الوجه فهو على الإباحة حتى يعلم تحريمه بيقين.

والثالث أن يشكل الشيء فلا يدرى أحلال هو أم حرام؟ ويحتمل الأمرين جميعا أو لا دلالة تدل على أحد المعنيين، فالأحسن التتره.

ونقل رحمه الله بعد كلام الإمام الغزالي وكلام لا يمس المسألة، فتركناه لذلك.

وأجاب صاحبنا الفقيه أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي: الحمد لله لا يسقط ملك أرباب الأموال عن أموالهم في المدة المذكورة بمجرد احتمال لم يقع على صحته دليل، وأموالهم من أصول ورباع، لا شبهة فيها، وينطبق عليها رسم الحلال عند الفقهاء، وهو ما انتفى العلم والظن بتحريمه، وما ذكر من تواطىء الناس في تلك البلد على منع النساء من الميراث في القرن الخامس إلى الآن دعوى لا سبيل لتحقيقها، وقصارى ما يستند إليه فيها الامتناع من توريثهم في الحال، فدل أنه كان عادة لهم فيما مضى أو كونه لم يشاهد للنساء نصيب بالإرث في ربع ولا عقار، وكلا المستندين ضعيف، فهو عمل باستصحاب الحال فيما مضى قبله وهو باطل على ما حقق في الأصول.

وأمام الثاني فلا دليل فيه لاحتمال المعاوضة عن انصبائهن أو إيثار قريبهن الذكر به على ما هو كثير في النساء لإخوتهن، لا سيما في أزمنة الاستغناء والخير أو نفقة الذكور عليهن ما يستغرق انصباءهن، واحتمال قهرهن على ترك الميراث بعيد جدا لكونه على خلاف الأصل، ولمعارضته لاحتمالات كثيرة، ويدل على بطلانه أنه لو صح لما (كذا) النساء أو ورثتهن في عدمهن مما أنجز لهم من حق يوما فسكوت الجميع هذه المدة المتطاولة مع أنها في العدل، وسعة العلم، وانتصاف المظلوم من الظالم خير من أزمنتنا بكثير، بل لا قياس بينهما، وهو دليل على تفاصل الناس في تلك الأموال على ما ينبغي، وعلى تسليم القهر في الجملة لا نسلمه باعتبار كل شخص حتى يحكم في أموال الجميع بأن فيها حقا للغير؛ لأن القهر لا يتمكن الناس منه عموما لا سيما في بلد الحكام.

وبالجملة فحوز الملاك ما بأيديهم الآن على طريق الملك من غير منازع لهم فيها بحق يحقق لهم أملاكهم ويبيح معاملتهم فيها؛ ولم يكلفنا الله تعالى بما في نفس الأمر، ولا كيف كان الحال قي ملكها، وما أبداه من يسأل في المسألة من احتمال لا أدري ما موجبه؟ والمسألة فيها شيء من ذلك، ولو كنا نعمل بوسواس من الاحتمالات في الأموال لأدى إلى

أن لا يثبت لأحد ملك في شيء، نعم كل مالك يجب أن يرجع فيما بينه وبين الله عز وجل إلى علمه وغلبة ظنه؛ أعني: غلبة الظن التي لم تنشا عن وسوسة محض غير شرعية فما حقق أنه لغيره، وصله إليه إن أمكن، وإلا تصدق به عنه على المشهور في ذلك وما شك فيه، فينبغي أن يتره عنه وليعمل بالأحوط في جميع أموره.

وأجاب الفقيه أبو عبد الله محمد بن عبد الله التونسي: الحمد لله؛ أما ما قرب زمانه، بحيث يتعين مستحقه وعلم قدر ما يستحقونه، فلا إشكال في قسمه على ما يقتضيه العمل والفقه من مناسخات وغيرها، وأما ما طال أمده حتى لا يعلم له الآن وارث معين، وأن تحقق أنه ليس بخالص لمن هو في يده، فتداول الأملاك فيها بالمواريث وغيرها يصيره كالملك لمن هو بيده الآن على ما أشار إليه ابن رشد من أن من حاز شيئا ليس له طالب معين استحقه بحيازته إن أدعاه ملكا لنفسه، إما مطلقا أو بوجه شبهة، قال: والشبهة إرثهم ما كان في مضمون موروثهم، وما أشار إليه ابن رشد وغيره فيمن اختلط ماله بحرام أو كان مستغرقا، إنما هو فيمن اكتسب ذلك بنفسه، وقسموه إلى ثلاثة أقسام على ما هو معلوم من حاله، ثم قال: وأما وارث هذا بحيث لا يلزم الموروث إخراج، وهو ما يكون الغالب فيه الحلال، وكذلك إن غلب الحرام على مذهب ابن القاسم، وكذلك المستغرق على القول بجواز معاملته، فالوارث أحرى أن لا يلزمه إخراج، وأما حيث يجب على الموروث إخراج، وذلك إذا غلب الحرام على مذهب ابن وهب، وكذلك المستغرق على القول بمنع معاملته، فاختلف في وارثه فقيل: أنه يطيب له ما ورث، والإثم إنما هو على الموروث، وهو الراجح.

وقيل: يترل الوارث مترلة موروثه، ما لم يكن فقيرا أو فيه مصلحة للمسلمين، والله الموفق.

وسئل ابن لبابة عن المرأة هل يجوز لها أن تكون قابلة لابنتها؟

فأجب بأن قال: نعم؛ لا شيء عليها.

لا تنبغي الخلوة بزوجة الأخ إلا بمحضر زوجها

وسئل عن الرجل هل يجوز له أن يخلو بامرأة أخيه، ويأكل معها ويحدثها؟

فأجاب: لا خير في ذلك إلا بحضرة أخيه.

وسئل عن رجل قال لامرأته: إن لم أجدك عذراء فلا حق لك عندي؟

فأجاب: قال ابن أبي حازم: الماء يذهب العذرة، ولا شيء عليه، وهذا الرجل أحمق.

وسئل أبو إسحاق التونسي عن شاب تعلقت نفسه بطلب العبادة وخلطة الصالحين، وقلة خلطة أهل الأسواق لما يرى فيها من الفساد في بياعاتهم ومعاملاتهم، وقلة معاملة من

فيه الديانة فيما يأخذون ويتبايعون، وما يلفظون به حتى إنهم من كثرة إهمالهم لما يحل ويحرم ما يعرفون شريعة محمد صلى الله عليه وسلم، ومنهم من يجاهر بمعاملة الغصاب، ولا يفرق بينهم وبين غيرهم، ومنهم من لا يبالي بفساد بيع يدخل عليه عامدا أو جاهلا، ولا يبالي أن يكون في بيعه غش ولا خديعة ولا غدر، أو ربى يدخل عليه، فتعلقت نفس هذا الطالب بالعبادة والانفراد من الناس، والتماس قوته من صنعة يحاولها من أشد قوت في الزمان، ويترك النكاح ويدرس الفقه بلا مذاكرة؛ إذ لا يقدر على الطلوع إليهم على الحالة التي هم عليها، وليس ببلده من ينحوا له الفتيا، فقيل له: إن طلب العلم على أنك تدخل في الأسواق، وتأكل مما في أيدي الناس من موضع لا تعرفه، وتخالطهم أفضل من العبادة والزهد في الدنيا، ومن الطريق التي تريد أن تسلك قال: وهذا الشاب يحفظ من القرآن النصف، وهو متماد على استكماله إن شاء الله، ويحفظ من العلم الشرائع التي أمر بحفظها، فنحب مع الشيخ حفظه الله فنحب مع الشيخ حفظه الله أن ينظر في أي الوجهين أفضل، فيعمل على ذلك إن شاء الله؟ فإن أمرته بطلب العلم فهو يقدر على الطلوع إلى عندكم، ولا يقدر على ذلك مع العبادة.

فأجاب: الأسلم في وقتنا الاشتغال بالعبادة والنظر في حال مأكله، وقلة مخالطة الناس، فإن الزمان فسد، ولا يأمن على نفسه الفتنة في مخالطتهم، ولو كانوا أهل علم وعبادة إلا من سلك من العبادة طريق الانقطاع، وقلة الخوض والورع، فتكون محبته تزهد في الدنيا، وتقوي الضعيف على العمل، فمثل هذا يصحب ليقتدى به، ويحض من صحبه على القوة في العمل، فإذا وجد الإنسان من نفسه ضعفا مشى إليه، فكانت رؤيته إياه تزيده قوة على العمل وتذكره الآخرة، فهذا الطريق عندي في هذا الوقت أسلم، ولعل سالكها أن ينجو إلا أن يكون هذا الفتى ذا فهم طائل، واقتدار على الدرس، وممن يرجى لهذا الأمر وينتفع به المسلمون إذا درس، ويأمن على نفسه في الفتنة، أو يغلب على ظنه ذلك، فلا درجة أفضل من طلب العلم لمن صحت فيه نيته، ويكون أكله مما يبيحه العلم، وأن يوسع فيه بأمر لا حرج فيه، فالعلم أفضل من العبادة من غير أن يدخل عليه حرام في معيشته أو محظور، فإن ترك الحرام فريضة، وطلب العلم فضيلة، فلا يرتكب أحد حراما بفضيلة يطلبها هذا الذي حضرني فيما سألت عنه، والله يهدي من شاء إلى صراط المستقيم.

لا يطالب الزوج بطلاق زوجته إرضاء لرغبة أمه

وسئل عن رجل له زوجة موافقة له، وبينها وبين أمه سرورة، هل يلزمه طلاقها إذا طالبته أمه بفراقها للسرورة التي بينهما؟ وهل يكون عاقا لأمه في ترك طلاق زوجته وهو يعلم أن زوجته غير ظالمة لأمه؟ وهل له أن يرجع على زوجته ويعين عليها مع أمه فيما

يجري بينهم من السرورة، ويصول عليها ويقصر من حقوقها ولا يحسن إليهـا؛ لترضى بذلك أمه؛ إذ لم ترض عنه الأمّ إلا بفعل ما ذكرنا؟ وهل يلزمه أن تكون معه أُمُّهُ في بيت واحد على قصعة واحدة؟

فأجاب: لا يلزم الابن ذلك، وإنما عليه القيام بواجبات أُمِّهِ، ولا يلزمه أن تكون مع زوجته، وإذا كانت زوجته موافقة عنده ولم يثبت عنده ظلم زوجته لأمه، لم يكن في ترك طلاق زوجته رضًى لوالدته إثمٌ، ولْيَتَرَضَّ أمه بما قدر من غير أن يوافقها على ما لا يجوز له من الإضرار بها ولا يساعدها عليه.

وسئل أبو الطيب عبد المنعم عن هذه اللحُف يتخذها الناس للنوم، يكون فيها أعـلام الحرير نحوى ثلثي شبر في كل طرف، هل للرجل أن ينام فيها، وربما جمع الطرفين جميعاً لتنام عليهما الزوجة، وينام هو في الناحية التي ليس فيها حرير؟ هل يصلح له هذا القصد إن كان لا يجوز له أن ينام فيها؟

فأجاب: إذا جعل الحرير في موضع نوم زوجته رجوتُ أن لا يكون عليه شيء، وهو خفيف عندي إن شاء الله، وكره له أن يعمله في موضع نومه، وليس مما يُقطع بتحريمه.

وسئل أبو محمد عبد الحميد عن اتخاذ الكلاب في الجنات، وموضع الزرع.

فأجاب: إن اتخاذ الكلاب في الجنات وموضع الزرع جائز. ومن شيوخنا المتقدمين من فعل ذلك في داره لأجل الخوف، وبالله استعين.

كيف يعامل الجار اليهودي؟

وسئل القابسي عن رجل بجواره يهودي قد رُبِّيَ معهم، فربما جـاءوه في حاجـة، أو عرضت له إليهم حاجة، وربما مشى في طريق ملاصقة لهم، فيجري بينهم حديث وابتسام، وكلام لين، وهذا الرجل يقول: الله عالم بِبُغْضِي لليهود، ولكن طبعي لين. أتراه من هذا في حرج أم لا؟ وما يرد عليه إذا سلموا عليه، أفتنا رحمك الله.

فأجاب: إن كنت تسأل لنفسك فلا تخالط من على خلاف دينك، فهو أسلم لـك. وأما جارك من أهل الذمة، فيستقضيك حاجة لا مأثم فيها، فتقضيها له، فلا بأس. أما لِينُ قولك له إن خاطبك، فإن لم يكن فيه تعظيم له ولا تشريف، ولا ما يُغَبِّطُهُ في دينه، فـلا بأس إذا ابتليت به، وأما إن سلم عليك فالرد عليه أن تقول: وعليـك، ولا تـزد. وأمـا سؤالك عن حاله وحال من عنده، فمالك فيه فائدة، وما عليك منه إن أنت لم تكثـر ولم تُفْرِطْ فيه، ولكن بقدر ما يدعو إليه حق الجوار، والله يعلم المفسد من المـصلح، والله ولي بالتوفيق.

وسئل عن رجل يحفظ بعض الملخص من تأليف الشيخ رضي الله عنه، فأخذ عليه اللحن، فهل يجوز له أن يعرضه على من يُحسن العربية ويشكله؟ أفتنا رحمك الله.

فأجاب: ومن ذا الذي يحسن ما روته الأئمة بالإسناد الموصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجعله لَحْنًا، ولعله لغة لم يَبْلُغ بها علمه، ولعل في الحديث ما كان يوجب أن يكون اللفظ كذلك، فزهى عن المحدث و لم يتميز لم يكن إعراب الحرف إلا هذا الذي في الرواية، ولعل قلم بعض الناقلين زاد لفظة أو حرفاً أو نقص شيئاً، ولو زاد ذلك الزائد، لبقي الكلام صحيحاً، فالذي رواه بعد ذلك بمثل هذا لا يجوز أن يبدل ما في روايته، أو ينقل عن الذي رواه غير اللفظ الذي بلغه الله، فيكون يشهد عليه من الكلام بغير ما استشهده عليه. ولو كان هذا يستعمل لاسْتُعْمِلَ فيما مضى، لأنهم كانوا أعلم بوجود الحوطة على الدِّينِ من المتأخرين. قد شهدت الحفاظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ينكرون على القارئ إذا غير ألفاظه إلى الإعراب غير الذي عندهم، وذكر لهم من أئمة النحو من يحتج به فيه، فمالوا عليه، وقالوا لمن يعرف ألفاظه: لا تفسد على حديثي. وكان أبو بكر بن الأدفوني يسكت القارئ، ويقول له: قد نهيتك أن تقرأها كذا. وعلى هذا أدركنا الناس الذين يعلمون، وليس على معنى أنهم يعلمون ما يريدون به السلامة فيما نقلوا أن لا يبدل. وقد عرفتكم في المخلص بجواب أبي عبد الرحمن النسائي في هذا، وإنما علينا أن نحتمل كل ما تحمل إلينا، ومن أراد منا غير ذلك فلا يجده عندنا، والله ولي التوفيق.

وسئل أبو محمد بن أبي زيد رحمه الله عن رجل له ابن وابنة صغيران، وهما ابنا عشر أو تسع أو ثمان، أله أن يرقد معهما في ثوب واحد، وليس بينهما سترة، وأنما فعل ذلك كله من حبه لهما ومَحَنَّتِهِ عليهما؟ وكيف إِن كانت الأم أرادت ذلك منهما، أهي والأب في ذلك سواء أم لا؟

فأجاب: الأب والأم في ذلك سواء، ولا ينبغي لهما أن يرقدا معهما إلا أن يجعلا عليهما ثوباً دونهما، فذلك جائز.

لا يخرج الأجذم الواحد من القرية

وسئل ابن أبي زيد وغيره هل يطرد الأجذم الواحد من القرية الصغيرة أو الكبيرة إذا كان له أذى؟

فأجاب: أما الأجذم يكون في القرية، فلا ينبغي أن يخرج منها، وإن كان ذا ضرر بَيِّنٍ، ولكن يمنع من حضور مساجدهم، وأن يلي الاستقاء بنفسه من مياههم إذا كان ضرره بَيِّنًا.

وسئل ابن أبي زيد عن الرجل يرى من أخيه المسلم معصية مثل الزنى والسرقة وغير ذلك من أول ما فعل ذلك، ولم يتقدم له قبل ذلك شيء هل يُفشي ذلك عليه أوَّلا في أول مرة، فإن رآه ثانية فما يأمره، وثالثة فما يصنع؟

فأجاب: مَن علم بالْمُعَاصِي فلا ينبغي أن يهتك ستره، وإن رجى قبول موعظته فليعظه برفق، قال رسول اله صلى الله عليه وسلم لرجل من أصحابه: "ألا سترته بردائك".

وسئل أصحابنا فقهاء تلمسان، أهل الفضل والإحسان، عما وقع في كتاب " تكملة الأبرار " في تسوية الورثة للجنة بعد تخصيص اسم فرقة، وهم ثلاثة في قوله تعالى: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ بعد قوله: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾، ثم سوَّى بينهم في قوله تعالى: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ بعد جعله سبحانه جملتهم مصطفين في قوله: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٣٢، ٣٣]. فقسم الورثة إلى الأصناف الثلاثة، والظالم لنفسه منهم هو المسرف والجاني على نفسه بمعصية، وبقي له أصل إيمانه. والمقتصد هو المذكور في قوله تعالى: ﴿خَلَطُوا عَمَلا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ [التوبة: ١٠٢]. والسابق بالخيرات هو المسارع إلى أعمال الطاعات، واجتناب المخالفات.

فتأمل دخول الأصناف الثلاثة تحت اسم الاصطفاء والإرث. وهي حيث يطلق عليه أنه ممن اصطفي يصح إطلاق الصلاح عليه إطلاقاً نسبياً بحاله من السلامة، وتسليمه لربه سبحانه، واعترافه بذنبه، فقد فارق بهذا الاسم من ارتسم بالكفر، ولو قدرنا اجتماع العالم بجملته، وانحياز أهل الكفر على شر مرتكباتهم في جهة، وجملة المتعبدين والمتقدمين في أعمال البر الذين لم يقع من واحد منهم معصية في جهة. وبين الفريقين أهل المعاصي والظلم لأنفسهم غير مختلطين بأحد الفريقين، ثم نادى هؤلاء العصاة منادٍ لا تمكن مخالفته، ألا يلحق كل إنسان لحزبه من الفريقين، للحق هؤلاء العصاة بفريق المتقين، وتمسكوا بهم. وهذا مُشاهدٌ لنا في دنيانا، فإنا نرى العاصي من هذه الأمة إذا نزلت به أزمة أو أصابته شدة، لجأ إلى أهل التقوى وتعلق بهم؛ لأنهم آله وحزبه ما أبقى الله عليه إسلامه. ومن فارق الإسلام، وأخذ بمعتقد الكفرة لَحِقَ بأهل الكفر لا محالة. وقد قسم الله الخلائق قسمين، لا ثالث لهما، فقال سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢]، فشمل قوله سبحانه: ﴿وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ أصناف أهل الإيمان، من صالح وطالح، كما شمل اسم الكفر ضروب الكفار، أعاذنا الله من ذلك، انتهى.

فتأملوا أعزكم الله وأبقاكم هذا الكلام، وبيِّنوا لنا مقتضى هذه الآية الكريمة على ما تسعه الأفهام، ولكم من الله الأجر الجزيل التام أبقاكم الله، وأدام بكم الانتفاع العام، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فأجاب منهم صاحبنا الفقيه العالم الصالح أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي بما نصه: الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وآله وسلم. حاصل المعنى فيما نقل أعلاه: أن المؤمنين الذين أخبر مولانا تبارك وتعالى عنهم بالاصطفاء، وحكم لجميعهم بدخول جنات عدن وبالتنعم في مشتهياتها هم ثلاثة أصناف: الصنف الأول: الظالمون لأنفسهم؛ وهم المسرفون في المعاصي الذين لا يبالون بما يأتون منها بحسناتهم، وبعض ليس له حسنة إلا حسنة الإيمان بالله تعالى وبرسله عليهم السلام. والصنف الثاني: هم المقتصدون؛ وهم الذين توسطوا في الأعمال، وخلطوا بين الحسنات والسيئات. والصنف الثالث: وهم المسارعون إلى أعمال الطاعات، واجتناب المخالفات، ثم إن المولى تبارك وتعالى مَنَّ على الجميع فضلا منه وكرماً وإحسانا بأن أدخلهم تحت اسم الاصطفاء، ويصح إطلاق اسم الصلاح على جميعهم إطلاقاً نسبياً، أي: بالنسبة والإضافة إلى من اتصف بالكفر بالله تعالى وبرسله عليهم الصلاة والسلام. فإن هؤلاء الكفرة ليس معهم إلا الفساد في بواطنهم وظواهرهم. وأما المؤمنون وإن كانوا مسرفين في المعاصي، فعندهم صلاح بواطنهم بما حل فيها من نور الإيمان وصلاح ظواهرهم بالنطق بكلمتي الشهادة، وهم أيضا معترفون بحقوق مولاهم عليهم، وأنهم عصاة مستحقون للعقوبة على جرائمهم، لا يعتقدون حلة ما ارتكبوا من المعاصي، بل يعتقدون شرها ويتمنون التوفيق لمفارقتها، فقد فارقوا بهذه الأوجه الشريفة التي منَّ مولانا جل وعلا عليهم بها الكفر بالله تعالى وبرسوله، فلهذا ألحقهم مولانا سبحانه فضلا منه بزمرة السابقين، وحكم بدخولهم معهم في جنات عدن؛ لانحيازهم إليهم في الإيمان بالله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام، وكونهم إنما يستصوبون بقلوبهم أعمال السابقين، لا أعمال الكافرين. وأيضاً فمرجعهم عند الشدائد والدواهي وانحيازهم بظواهرهم وبواطنهم، إنما هو إلى زمرة السابقين؛ إذ لو فرضنا حرباً وقع بين أولياء الله السابقين، وبين أعداء الله تعالى الكافرين، لانْحَازَ كل مقتصد وكل ظالم وكل مسرف في الكبائر بين أهل الإيمان إلى فريق السابقين، وحاربوا معهم الكافرين، ووقوهم بأنفسهم وأموالهم، وحرصوا على سلامتهم بقدر استطاعتهم. وأيضًا لو قدرنا اجتماع عوالم المكلفين بجملتهم، وانحاز الكفار منهم على اختلاف أصنافهم إلى جهة، وانحاز أصناف السابقين وأهل الولاية الذين لم يقع من واحد منهم معصية إلى جهة أُخْرَى، وجعل بين هذين الفريقين عصاة المؤمنين بصنفيهم، وهم المقتصدون والظالمون في موضع

واحد، لم يختلطوا فيه إلا بالسابقين لا بالكافرين، ثم نادى بهؤلاء العصاة من لا تمكنهم مخالفتهم، وأمرهم أن يلحق كل واحد منهم بحزبه من الفريقين، وهما: فريق الكافرين، وفريق السابقين، لَسَعَى كل واحد من أولئك العصاة من غير تردد، وجرى حتى يلتحق بفريق السابقين ويتعلق بهم ويستمسك بأذيالهم.

وأيضاً فمولانا تبارك وتعالى قسَّمَ جميع المكلفين إلى قسمين: مؤمن وكافر، فقال جل من قائل: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢]، فدخل في قوله تعالى: ﴿وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ جميع أصناف أهل الإيمان، من صالح وطالح، ظالم ومقتصد، كما دخل في قوله: ﴿فَمِنْكُمْ كَافِرٌ﴾ جميع أصناف الكفرة، فكما يجتمع أصناف الكفرة في الخلود في العذاب والجحيم، يجتمع جميع أصناف المؤمنين في الخلود في جنات النعيم.

اللهم احشرنا مع الآباء والأمهات والزوجات، والإخوة والمشايخ، والذرية والأحبة، في زمرة السابقين في جنات عدن في عافية بلا محنة، بجاه الشفيع المشفع عندك، سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ذوي السبق في الدنيا والآخرة، إلى كل فضل ومنة.

وكتب عبد الله تعالى محمد بن يوسف السنوسي الحسني أحسن الله عاقبته بلا محنة.

وأجاب: صاحبنا الفقيه الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله التنسي بما نصه: الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وآله وسلم. الذي عليه جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم أن هذه الآية الكريمة لأُمَّةِ سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بأقسامها الثلاثة، وأن المراد بالكتاب فيها هو القرآن الكريم؛ إذ ما من أحد من هذه الأمة إلا وهو مصدق بالقرآن، وآخذ منه بنصيب، حفظاً وفهماً وعملاً، ولو لم يكن إلا القدر الذي يصلي به؛ إذ ما من أحد من هذه الأمة لا يخلو من حفظ ذلك المقدار، وإن لم يحافظ عليها فهو إذا لم يحافظ عليها وعلى غيرها من سائر التكاليف ظالم لنفسه، من أجل أنه وضعها في غير موضعها الحقيقي الذي خلقت له، لكن اسم الإرث حاصل له؛ إذ ما من حرف يقرأ مما حُفظ من القرآن، ولو لم يكن إلا سورة الحمد لله، له به عشر حسنات، والله يضاعف لمن يشاء. كما أن وصف الاصطفاء باقٍ عليه حيث لم يخرج عن دائرة الأمة، فهو من جملة من اصطفاهم الله، أي: اختارهم مِن سائر الأمم حيث قال: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وظلم النفس لا يُنَافِي الاصطفاء.

فقد قال آدم عليه السلام مع كونه مصطفى: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣]، فإذا ثبت كون الظالم لنفسه وارثاً للكتاب، متصفاً بالاصطفاء، كان ذلك في المقتصد أظهر؛ إذ هو الذي خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً. وأما السابق فلا إشكال في أنه سابق إذا

حفظه الله من التلبس بشيء مما يؤثر في درجة السبقية. فالأصناف الثلاثة داخلة في وراثة الكتاب، وفي الاتصاف بالاصطفاء، وإن كانت منازلهم متفاوتة، ولذلك وصفهم الله عز وجل بالفضل وجمعهم في دخول الجنة والتنعم فيها وبالثناء عليه بما أَوْلاهم من إذهاب الحزن عنهم بانعدام موجبه وانكشافه، وباعترافه بما مَنَّ عليهم من عظيم غفرانه للفريقين الأولين، وعظيم شكره بجزيل الثواب للفريق الثالث، حسبما دلت عليه صيغة المبالغة في الوصفين الكريمين. فمن تأمل الآية الكريمة من أولها إلى آخرها وقف على صحة ما قلناه، وموافقته إلى ما أشار إليه صاحب الكلام المتقدم في كتابه. ويؤيد ذلك كله ما رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "سابِقُنَا سَابِقٌ، وَمُقْتَصِدُنَا لاحِقٌ، وظالِمُنَا مَغْفُور لَهُ". فأنت ترى ما في هذا الكلام النبوي من إضافة الأقسام الثلاثة إلى ضمير الأمة المحمدية شرفها الله، فهم كلهم داخلون فيما وُصفت به من الاصطفاء، حيث كانت خير أمة أخرجت للناس، ويزيد ذلك بيانًا وإيضاحاً ما ذكره أبو الخليل، عن كعب الأحبار رضي الله عنه، أنه قال: تلومني أحبار بني إسرائيل على أن دخلت في أمة فرقهم الله أوَّلا ثم جمعهم، فأدخلهم الجنة جميعاً، ثم تلى هذه الآية: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا﴾ [فاطر: ٣٢، ٣٣] الآية.

وقد جاء عن كعب الأحبار ما يدل على فضل الأمة المحمدية آثارٌ مذكورة في " الحِلية " وغيرها، أقرها مطابقة لما نحن نتكلم فيه، منها ما رُوِيَ أنه رأى حَبْراً يهودياً يبكي، فقال له: ما يبكيك؟ فقال: ذكرت بعض الأمر، فقال له كعب: أنشدتك الله تعالى، لئن أخبرتك بما أبكاك لتصدقني. قال: نعم. قال: أنشدتك الله، هل تجد في الكتاب المترل على موسى عليه السلام نظر في التوراة، فقال: إني أجد في التوراة أمة خير أمة أخرجت للناس، يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر ويؤمنون بالكتاب الأول والكتاب الآخر، ويقاتلون أهل الضلالة، حتى يقاتلوا الأعور الدجال، فقال موسى: رَبِّ اجعلهم أُمَّتِي، فقال: هم أمة أحمد يا موسى؟ قال الحبْرُ: نعم، قال: فأنشدتك الله، هل تجد في الكتاب المترل أن موسى نظر في التوراة، فقال: رب أجد أمة هم الحامدون رعاة الشمس المحكمون، إذا أرادوا أمراً قالوا: نفعله إن شاء الله، فاجعلهم أمتي؟ قال: هم أمة أحمد. قال الحبر: نعم. قال كعب: فأنشدك الله، هل تجد في كتاب الله المترل أن موسى نظر في التوراة، فقال: رب إني أجد أمة يأكلون كفاراتهم وصدقاتهم، وكان الأول يحرقون صدقاتهم بالنار، غير أن موسى كان يجمع صدقات بني إسرائيل، فلا يجد عبداً مملوكاً ولا أمة إلا اشتراه ثم اعتقه، وما فضل حفر له

بئرًا عميقة القعر، فألقاه فيها ثم دفنه كي لا يرجعوا فيها وهم: المسبحون والمسبحات، والشافعون والمشفوع لهم، فاجعلهم أمتي. قال: هم أمة أحمد يا موسى؟ قال الحَبر: نعم. قال كعب: فأنشدك الله، هل تجد في الكتاب المترل أن موسى نظر في التوراة، فقال: رب إني أجد أمة إذا أشرف أحدهم على شَرَف كَبَّرَ، وإذا هبط وادياً حمد الله تعالى، الصعيد لهم طهور والأرض لهم مسجد، حيث ما كانوا يتطهرون من الجنابة، طهورهم بالصعيد كطهورهم بالماء، حيث لا يجدون الماء، غُرٌّ محجلُون من آثار الوضوء، فاجعلهم أمتي. قال: هم أمة أحمد يا موسى؟ قال الحَبر: نعم. قال كعب: فأنشدك الله، هل تجد في الكتاب المترل أن موسى نظر في التوراة، فقال: رب إني أجد أمة إذا هَمَّ أحدهم بحسنة، فلم يعملها كتبت له حسنة، وإذا عملها ضعفت له إلى عشر أمثالها، إلى سبع مائة ضعف، وإذا هَمَّ بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه، فإذا عملها كتبت سيئة مثلها، فاجعلهم أمتي. قال: هم أمة أحمد يا موسى؟ قال الحَبرُ: نعم. قال كعب: فأنشدك الله، هل تجد في الكتاب المترل أن موسى عليه السلام نظر في التوراة، فقال: رب إني أجد أمة مرحومة ضعفاء، يؤتون الكتاب واصطفيتهم، فمنهم ظالم لنفسه، ومنهم مقتصد، ومنهم سابق بالخيرات، فلا أجد أحدًا منهم إلا مرحوما، فاجعلهم أمتي. قال: هم أمة أحمد يا موسى؟ قال الحبر: نعم. قال كعب: فأنشدك الله، هل تجد في الكتاب المترل أن موسى عليه السلام، نظر في التوراة، فقال: رب إني أجد في التوراة أمة مصاحفهم في صدورهم، يلبسون ألوان ثياب أهل الجنة، يصطفون في صلاقم كصفوف الملائكة، أصواقم في مساجدهم كدوي النحل، لا يدخل النار منهم أحد إلا من برئ من الحسنات كما برئ الحجر من ورق الشجر، فاجعلهم أمتي. قال: هم أمة أحمد يا موسى؟ قال الحبر: نعم. فلما عجب موسى من الخير الذي أعطى الله محمداً وأمته، قال: يا ليتني من أصحاب محمد، فأوحى الله تعالى إليه ثلاث آيات يرضيه بهن: ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ إلى قوله: ﴿سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٤، ١٤٥] وقال: ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٩]. قال: فرضيَ موسى كل الرضى، انتهى.

فقوله في السؤال السادس: إني أجد أمة مرحومة ضعفاء يؤتون الكتاب واصطفيتهم، ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٣٢]. فلا أجد أحداً منهم إلا مرحوماً مطابق لما فيه من الكلام. وهو نص صريح في أن هذه الأمة المحمدية مذكورة في التوراة بأنواع من الفضل؛ منها أنهم الذين ورثوا الكتاب، وإن الله اصطفاهم على ما هم عليه من الأقسام الثلاثة التي هي: الظالم لنفسه، والمقتصد، والسابق

بالخيرات، فقد اتفق ما في التوراة، وما في القرآن على أن الأقسام الثلاثة من هذه الأمة أنهم الذين أوتوا الكتاب وورثوه، واصطفاهم الله على غيرهم، فهنيئاً لهم بما خصهم الله به من هذه الكرامات، فليتلقوا ذلك بالشكر بالقلب واللسان والجوارح. جعلنا الله من المسارعين إلى القيام بأداء حقه في ذلك. قاله وكتبه محمد بن عبد الله التنسي.

وأجاب صاحبنا الفقيه أبو عبد الله محمد بن أبي العيش الخزرجي بما نصّه: الحمد لله وصلى الله على سيّدنا ومولانا محمد وآله. اعلم وَفَّقَني الله وإياك أن السؤال محتوٍ على مطلبين:

الأول: كيف يصح إطلاق الاصطفاء على الثلاثة.

والثاني: هل في هذا الكلام شيء من الإرجاء أم لا؟

أما الأول: فاعلم أن الاصطفاء والولاية والفلاح والتقوى وأشباهها إنما من باب المشكّك، وهو أن بعض الأفراد أَوْلَى من بعض، كالبياض في الثلج أَوْلَى منه في العاج، ولا امتراء أن العاقل إذا تأمل آي التنزيل، وجَدَها كذلك.

قال الله العظيم في سورة البقرة: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: ٢٥٧] الآية، وقال تعالى في سورة يونس عليه السلام: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣]، ففسّر الولاية بالإيمان والتقوى، وفي البقرة بالإيمان فقط. وقد علمت أن التقوى جناح الخير. وحقيقتها فعل المأمورات، واجتناب فعل المنهيات لله فقط. كذا فسَّرها البلالي وغيره والولاية في هذا القسم أَوْلَى منها في الأولين. وكذلك الاصطفاء والفلاح، فإنه في المتقِي أَوْلَى، لكن لا يمنع من وقوعه على المقتصد والظالم، إن جعلنا الضمير في قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾ [فاطر: ٣٢] يرجع إلى المصطفين، وهو تفسير ابن عباس رضي الله عنه والجمهور، وهو الذي يظهر من كلام ابن عطاء الله في كتاب " التنوير ".

قال: قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رحمه الله: أَكْرِمْ المؤمنين وإن كانوا عصاة فاسقين، وأْمُرْهُمْ بالمعروف، وانْهَهَم عن المنكر، واهجرهم رحمة بهم لا تعزّزا عليهم، فلو كشف عن نور المؤمن العاصي لَطَبَّقَ السماء والأرض، فما ظنك بالمؤمن المطيع، ويكفيك في تعظيم المؤمنين وإن كانوا عن الله غافلين، قول ربّ العالمين: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢] الآية. فانظر كيف ثبت لهم الاصطفاء مع وجود ظلمهم، واعلم أنه لا بد في وجود مملكته من عبادٍ هُم نصيب الحلم، ومحل ظهور المغفرة والرحمة، ونحوه للفخر في شرح أسماء الله تعالى الحسنى له، إذ السر في تكوير الشمس يوم

القيامة أن نور الإيمان قد ظهر، فصار كالصباح بالنسبة إليها، فظاهر هذا الكلام، والـذي قبله أن الأصناف كلّها في أمّة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلّم.

وبه قال أبو سعيد الخدري وعائشة أم المؤمنين رضي الله عنهما، قالت: (ودخلوا الجنة ورب الكعبة وكعب الأحبار). وقال الشعبي: (الذي سمعته منذ ستين سنة فَكُلُّهُمْ نَاجٍ).

قال ابن مسعود، رضي الله عنه: (هذه الأمة يوم القيامة أثلاث: ثلث يدخلون الجنـة، وثلث يجيئون بذنوب عظام، فيقول الله عز وجل: ما هؤلاء، وهو أعلم، فتقول الملائكـة: هم مُذْنبون، إلا أنهم لم يُشركوا بك شيئاً، فيقول عز وجل: أَدْخِلُوهُم في سعة رحمـتي). وروى أسامة بن زيد رضي الله عنهما أن النبي صَلى اللّه عَلَيهِ وَسَلّم قرأ هذه الآية، فقـال: "كُلُّهُم فِي الْجَنَّةِ "، [1] وروينا في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي لله عنه، قال: قـال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "نَحْنُ الأولُونَ الآخِرُونَ يَوْمَ [2] القِيَامَةِ، وَنَحْنُ أول مَنْ يَدْخُلُ الْجَنة". وفي رواية لمسلم أيضًا: "نَحْنُ الآخِرُونَ مِنْ أَهْلِ [3] الدنْيَا وَالأَوَلُونَ يَـوْمَ القِيَامَة، الْمَقْضِيُّ لَهُم قَبْلَ الْخَلْقِ "، وخرج ابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما عـن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "نَحْنُ آخِرُ الأمَم، [4] وَأَوَّلُ مَنْ يُحَاسَبُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُقَالُ أَيْنَ الأمةُ الأميةُ وَنَبِيُّهَا؟ فَتُفرجُ لَنَا الأمَمُ عَنْ طَرِيقِنَا فَنَمْضِي غُرًا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الطهُور، فَتَقُولُ الأمَمُ: كادَتْ هَذِهِ الأُمَّةُ أَنْ تَكُونَ أَنْبِيَاءَ كُلَّهَا "، وروينا في سنن أبي داود، قال: أنا عثمان بن أبي شيبة، عن أبيه، عن أبي موسى، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسـلم: "أُمَّتِي هَذِهِ أُمَّةٌ مَرْحُومَةٌ[5] لَيسَ عَلَيْهَا عَذَابٌ فِي الآخِرَةِ، وإنمَا عَذَابُهَا فِي الدنْيَا: الْفِـتَنُ، وَالزلازِلُ، وَالْقَتْلُ". انتهى.

وهذا عام أريد به الخصوص، ويكفيك في فضل هذه الأمة المحمدية، جعلنـا الله مـن الناجين منها قول الله عز وجل: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمـران: ١١٠] على تأويل الحسن البصري وجماعة: إن الآية خطاب لجميع الأمة إلى يوم القيامة.

---

(١) أخرجه الطيالسي في مسنده (٢٣٥٠).

(٢) أخرجه مسلم (٨٥٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (٧٦٤٩)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٢٥٣٩)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٣٧٣).

(٣) أخرجه مسلم (٨٥٧)، وأخرجه ابن ماجه (١٠٨٣)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٢٥٤٠).

(٤) أخرجه ابن ماجه (٤٢٩٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٥٤٢).

(٥) أخرجه أبو داود (٤٢٧٨).

قال ابن عطية: ويؤيده كونهم شهداء له على الأمم قبلهم، وعلى هذا التأويل اقتصر الزمخشري: وخَيْرٌ مِنَ الله لا يُعَاد له شيء. وقوله عز وجل من قائل: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]. والوَسَطُ: العدل.

وأما الفصل الثاني فليس فيه شيء من الإرْجاء، وإنما فيه الرجاء، لأن غاية الآية أنها أخبرت أن الأصناف الثلاثة في الجنة، فنوجهها بأنها مطلقةٌ عامة، وقد علمت أن المعلم الأول مثلها بالإنسان نائم، وفهم منها المشاءون ما هو مقرر، فيُتأول على نحو ما تُؤول قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ كَانَ آخِرُ كَلامِهِ [(١)] لا إلَه إلا الله دَخَلَ الْجَنة". وقوله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ قَالَ: لا [(٢)] إله إلا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَة "، فيقال: إن كان ممن لا ينفذ فيه الوعيد، فدخوله أوَّلا، وإن ممن ينفذ فيه الوعيد، فدخوله بعد إنفاذ الوعيد، والكلام للمعنَيَيْنِ صَالِحٌ. والمطلق يُحمل على الْمُقَيَّدِ، والعام على الخاص، والمطلقة العامة هي أعم القضايا الفعليّات، وكيف يصح حمل هذا الكلام على مذهب المُرجئة، وهم

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١١٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢١٥٢٨)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٥٠٠)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٢٦٢٦)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٢٢١).

(٢) أخرجه البخاري (٥٤٠١)، وأخرجه مسلم (٩٦)، وأخرجه الترمذي (٣٤٦٨)، وأخرجه أبو داود (٣٣٢٨)، وأخرجه النسائي في سننه (٣٨٦٢)، وأخرجه ابن ماجه (٤٣١٢)، وأخرجه الدارمي في سننه (١٧)، وأخرجه مالك في الموطأ (٢٤٨)، وأخرجه أحمد في مسنده (١١٧٤٣)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٥٨٣)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦١٧١)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص٢٥١)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٥١٤٥)، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٣٨)، وأخرجه الدارقطني في سننه (٣٢٢٤)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٥: ص٤٩)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (١٣٣٧)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٦٥٧)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٢)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (323)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٣٩٤١)، وأخرجه الروياني في مسنده (٢٥٧)، وأخرجه الطبراني في مسنده (١٣٤٣)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١٤٠٢١)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (36072)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٠٧٧٥)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١٠٣)، وأخرجه يعقوب بن إبراهيم في الآثار (٥٠٧)، وأخرجه ابن زنجويه في الأموال (١١٣٦)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٩٣٧)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١٤٥٧)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٢٧٩٦)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج١: ص٦٤)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٣: ص٣٥١)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (١١٥١٢)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٢١٣).

يقولون: إن العبد لا فِعْلَ له، وهذا السائل قد بنى كتابه على الجِد والاجتهاد، ثم على الاقتصاد، ثم على التسهيل في بعض الأحوال. وهذا هو مذهب أهل السنة. وقد قال صلى الله عليه وسلم مشيرًا إلى المقام الأول: "يا أُمةَ مُحَمَّدٍ؛ (١) لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلا، وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا، وَلخَرَجْتُمْ إلى الصعَدَاتِ تَجْئَرُونَ إلى اللهِ تَعَالَى".

وَإلى المقام الثاني بحديث عبد الله بن عمْرو ابن العاصي، وحديث سَلْمَان مع أخيه أبي الدرداء، رضي الله عنهم، وحديث معاذ مع أبي موسى الأشعري حيث قال: "وَأَحْتَسِب فِي نَوْمَتِي مَا (٢) أحتَسِبُ فِي قَوْمَتِي".

وإلى المقام الثالث بقوله صلى الله عليه وسلم: "أَحَبُّ الْعَمَلِ إلى الله (٣) أدْوَمُه وَإنْ قَلَّ"، وبقوله صلى الله عليه وسلم: "إن هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ (٤) فَأَوْغِلُوا فِيه بِرَفْق، فَإنَّ الْمُنْبَتَّ لا أرْضًا قَطَعَ، ولا ظَهْرًا أبقَى"، وبقوله صلى الله عليه وسلم: "أكلفُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا تُطِيقُون، فإن اللهَ لا يَمَلُّ حَتى تَمَلُّوا"، وهي كلها في الصحيح.

ولا شك أن من تأمل في الكتاب والسنّة، وجدهما محتويين على المقامات المذكورات الثلاث، فمهما أمكن حمل الكلام على الصواب، فهو أوْلَى، لقد قال الإمام تقي الدين بن

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٢١)، وأخرجه مسلم (٩٠١)، وأخرجه النسائي في سننه (١٥٠٠)، وأخرجه مالك في الموطأ (٤٤٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٤٧٨٣)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (١٣١٦)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٢٨٤٥)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٢٤٤٦)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٨: ص٢٨٧)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٧٦٦٠).

(٢) أخرجه الروياني في مسنده (٤٥٦).

(٣) أخرجه البخاري (٥٢٧)، وأخرجه مسلم (٢٨٢٠)، وأخرجه الترمذي (٢٩٤٨)، وأخرجه أبو داود (١٣٦٨)، وأخرجه النسائي في سننه (٦١١)، وأخرجه مالك في الموطأ (٤٢٢)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٤٩١٠)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٥٦٩)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٣٠٢٢)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٢: ص٢١٥)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١٨٣)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٤٥٣٣)، وأخرجه الطبراني في مسنده (١٨٢٦)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٩٨٠٥).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (٢٧٣١٨)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص١٩)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٢٨٧).

دقيق العيد في قوله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ قَالَ لأخِيهِ: يَا كَافِرُ. فقد باء به أحَدُهُمَا"[(١)] إنه مما ابتلى به هذه الطائفة المنسوبة للكلام. انتهى بالمعنى فانظره.

وقد قال الإمام الغزالي رضي الله عنه: التمس لأخيك سبعين عذرًا، فإن لم تجد فارجع لنفسك باللوم ما معناه: إنها شكيته خشية لكونها لم تجد في سبعين تأويلا حَسنًا. ولولا الإطالة لذكرنا مذاهب المرجئة، وافتراقهم إلى ثمانية عشر فرقة، ولا رائحة منها لمن تَأمَّل هذا الكتاب، والله الموفق بفضله.

وكتب عبد الله سبحانه وأصغر عبيده: محمد بن أبي العيش الخزرجي لطف الله به.

وأجاب صاحبنا الفقيه العالم المفتي أبو العباس أحمد بن زكري بما نصه: الحمد لله قد اتفق أكثر المفسّرين على أن المراد بالكتاب في الآية الكريمة القرآن المترل على سيد المرسلين سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين، وهو المترل للإعجاز بسورة منه، وإن المراد بـ ﴿الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا﴾: المؤمنين به من أُمَّتِهِ. فالأقسام الثلاثة، وهي: الظالم لنفسه، والمقتصد، والسابق، مؤمنون كلهم. فلا واحد من الكفار بدَاخِلٍ في الأقسام المذكورة.

والدّليل على ذلك أن تقول: كل واحد من الأقسام في الآية مُخبّرٌ عنه بدخول الجنة، ولا شيء من الكفار بمخبَر عنه بدخول الجنة. فمن أوَّلَ الثاني، لا شيءَ من الأقسام في الآية من الكفّار.

وأما الصغرى، فلقوله تعالى: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ [فاطر: ٣٣]، على ما هو الصحيح في عود الضمير الذي هو الْوَاوُ في الآية، فإنه عائد على الأقسام الثلاثة، لا على الثالث فقط، كما هو مُبَيَّنٌ في كتاب " المفسّرين والمعربين".

وأما الكبرى فهي إجماعية، فمعنى الآية على هذا: آتينا القرآن المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلّم تسليماً، فأخذوه وصدّقوا به كلهم، فمنهم ظالم لنفسه، فهو المسيء، ومنهم المقتصد، وهو الذي خلط عملا صالحاً وآخر سيّئًا، ومنهم سابق بالخيرات، وهو الذي أخلص العمل لله وجرده عن السيئات، ولا يقال بين الاصطفاء والظلم منع الجمع، فلا يدخل الظالم في المصطفين، وإلا لزم أن يكون قسيم الشيء قسماً منه، لأنّا نقول: الظالم أعم من الكافر، ولا إشعار للأعم بالأخص، فإن كل كافر ظالم، وليس كل ظالم كافرا، وبيان ذلك: هو أن الظلم وضع الشيء في غير موضعه، فيصدق على الكافر أنه ظالم

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١٨٤٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (٥٨٧٨)، وأخرجه الطبراني في مسنده (١٧٣٥).

باعتبار كفره، وباعتبار معصيته، على القول بخطابه بالفروع. ولا يصدُق الظالم على المؤمن، إلا باعتبار المعصية فقط. وخطاب الكافر بالفروع يصدُق عليه الظالم بالحقيقة، ولا يصدق على المؤمن إلا بالمجاز، لقوله تعالى: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤]، أي: لا غيرهم. وغير المؤمنين على ما تقتضيه قاعدة الحصْر المقررة في البيان في مثل ذلك. ومن جهة المعنى أيضاً، فإن الكافر وضع قلبه الذي به اعتبار الدِّين في غير موضعه، وهو الكفر فهو الظالم الحقيقي. وأمّا المؤمن فإنه وضع قلبه قي موضعه، وهو الإيمان، فلا يصدق عليه ظالم إلا بالمجاز، وعلاقته وضع النفس في غير موضعها باعتبار المعصية، وقرينته التزام التقييد، فيقال: ظالم لنفسه، كما في هذه الآية، ومنه قوله عليه السلام: "لا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُو مُؤمِنٌ"(١). ولا يَقالُ: الأصلُ في الإطلاق هو الحقيقة لا المجاز، لأنا نقول: الأصل عدم الاشتراك، والمجاز خير منه على ما لاح في أصول الفقه. ولا يندفع بذلك بدعوى الاشتراك المعنوي والتشكيك، لاستلزامهما نفي الاشتراك اللفظي، فالتحقيق ثبوت العناد بين الاصطفاء وظلم الكفر، لا بينه وبين ظلم المعصية، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم تسليماً فيما رَوى عنه عمر رضي الله عنه: "ظَالِمُنَا مغْفُور لَهُ ".

واعلم أن إطلاق القول بالمغفرة للظالم من المؤمنين في الآية والخبر، من غير تقييد بنفوذ الوعيد في طائفة من عصاة المؤمنين الذين لم يتوبوا، هو مذهب المرجئة القائلين بأن الذنب لا يضر مع الإيمان، وهو خلاف مذهب أهل السنّة. فقد أجمعوا على أن الوعيد لا بد من إنفاذه في الطائفة المذكورة، فليس كل ظالم يدخل الجنة من غير عقاب كما يظهر من تقرير بعض الناس للكلام المسئول عنه. على أنا نقول: إن صدر ذلك الإطلاق من سُنِّي حملناه على ما يئول إليه أمر من ينفّذ فيه من عصاة المؤمنين، فإنه لا بد من دخول الجنة، فقد تناوله الضمير الذي هو الواو في قوله تعالى: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ [فاطر: ٣٣]، حيث وقعت الشركة في دخول الجنة بين الأقسام الثلاثة، ولا يمنع من ذلك الاشتراك

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٧٢)، وأخرجه مسلم (٥٩)، وأخرجه الترمذي (٢٦٢٥)، وأخرجه أبو داود (٤٦٨٩)، وأخرجه النسائي في سننه (٥٦٥٩)، وأخرجه ابن ماجه (٣٩٣٦)، وأخرجه الدارمي في سننه (٢١٠٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٤٣٢١)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٥١٧٣)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٣٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠: ص١٨٦)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٣٣٥٤)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٢٩٩)، وأخرجه الطبراني في مسنده (١٣٠٠)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١٣٦٨٢)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٤٤٢٧)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١١٧٩٩)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٩٦٣)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج١٢: ص١٦٤).

اختلافُ الدخول. فعلى هذا تُحمل الآية عند أهل السنة، فالإطلاق في تقريرها من غير تقييد بما... إلا على مذهب الإرجاء. وقد وقع للمفسّرين من أهل السنّة كالواحدي، والإمام فخر الدّين في تأويل الأقسام الثلاثة عبارات:

الأولَى: الظالم: راجح السيئات، والمقتصد: الذي تساوت حسناته وسيئاتُه، والسابق: هو الذي رجحت حسناته.

والثانية: الظالم: هو الذي ظاهره خير من باطنه، والمقتصد: هو الذي تساوى ظاهره وباطنه، والسابق: باطنه خير من ظاهره.

الثالثة: الظالم: الموَحِّد بلسانه الذي تخالفه جوارحه، والمقتصد: هو الذي يَمنَع جوارحه من المخالفة بالتكليف، والسابق: الذي ينسيه التوحيد غير التوحيد.

الرابعة: الظالم: صاحب الكبيرة، والمقتصد: صاحب الصغيرة، والسابق: المعصوم.

الخامسة: الظالم: التالي للقرآن غير العالم به، العامل بموجبه؛ والمقتصد: التالي العالم، والسابق: التالي العالم العامل.

السادسة: الظالم: الجاهل، والمقتصد: المتعلم، والسابق: العالم.

السابعة: الظالم: أصحاب المشأمة، والمقتصد: أصحاب الميمنة، والسابق: المقرب ﴿السَّابِقُونَ ﴿١٠﴾ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١٠، ١١].

الثامنة: الظالم: الذي يحاسب فيدخل النار، والمقتصد: الذي يحاسب فيدخل الجنّة، والسابق: الذي يدخل الجنّة بغير حساب.

التاسعة: الظالم: الْمُصِرُّ على المعصية، والمقتصد: التائب، والسابق: المقبول التوبة.

العاشرة: الظالم: الذي أخذ القرآن و لم يعمل به، والمقتصد: الذي عمل به، والسابق: الذي أخذ القرآن، وعمل به، وبَيَّنَ للناس العمل به، ففعلوا، فهو كامل وهو مكمل، والمقتصد كامل، والظالم ناقص.

والمختار عند الفخر: أن الظالم: هو المخالف أوامر اللّه، المرتكب مناهيه، فإنه واضع الشيء في غير موضعه. والمقتصد: هو المجتهد في ترك المخالفة، وإن لم يوفق لذلك، وصدر عنه إثم فإنه اقتصد واجتهد وقصد الحق. والسابق: الذي لم يخالف بتوفيق الله. ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٩٧]. أي: اجتَهَدَ ووُفِّقَ لما اجتهد فيه، وفيما اجتهد فهو سابق بالخيرات يقع في قلبه، فيسبق إليه قبل تسويل النفس، والمقتصد يقع في قلبه فتردّه النفس، والظالم تغلبه النفس. وبعبارة صوفية: من غلبته النفس الأمَّارة وأَمَرَتْهُ فأطاعها، فهو ظالم، ومن جاهد نفسه فغَلَب تارة وغُلِبَ أخرى، فهو المقتصد. ومن قهر نفسه فهو سابق. ذلك هو الفضل الكبير. وصلّ اللهم على سيدنا محمد بحر أنوارك، ومعدن أسرارك،

ولسان حجتك، وعروس مملكتك، وإمام حضرتك، وخاتم أنبيائك، حاء الرحمة، وميمي الملك، ودال الدوام، السيد الكامل، الفاتح الخاتم، عدد ما هو في علمك كائن، أو قد كان، عدد ما ذكرك وذكره الذاكرون، وكلما غفل عن ذكرك وذكره الغافلون، صلاة دائمة بدوامك، باقية ببقائك، لا منتهى لها دون علمك، إنك على كل شيء قدير.

وكتب عبيد الله أحمد بن زكريَ لطف الله به.

وتقيّد بعقب هذه الأجوبة المسطورة سؤال طولع به مقام مفتي الحضرة التونسية الشيخ الإمام العالم العامل، الصالح البركة الخاشع لله المؤلف الرواية المسند، أبي عبد الله محمد بن قاسم الرصاع نصه: الحمد الله سيدي رضي الله عنكم تأملوا هذه الأجوبة من هذه السادات الكرام، الأئمة الأعلام، وما تختارونه منها. وأيها أجرى على طريق العلماء، وما يظهر لكم من الفوائد فيها والله تعالى يسددكم، ويجعل لنا في عمركم البركة بفضله. والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

فأجاب مبتغياً من الله جزيل الثواب بما نصه: وعليكم السلام ورحمت الله وبركاته، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة صادرة من قلب سليم، ونشهد أن سيدنا ونبيَنا ومولانا محمدًا عبده ورسوله عزيز القدر عنده، صاحِب الخُلق العظيم، صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وسلم أزكى الصلاة وأفضل التسليم.

أما بعد، فإني لما رأيت ما بُعث به إليّ من هذه الأجوبة المباركة، لمشايخ حضرة بلد تلمسان، أدام الله بها الإسلام والإيمان، وحرسها عن أغْيار الأزمان، يظهر لي أنه لا بد من الإشارة إلى ما ذكره السائل وطلبه، وبيان ما يدل به على ذلك من فوائد يحتاج إليها، وفوائد ينبغي لطالب العلم الوقوف عليها، فنقول: أما ما ذُكر عن " تكملة الأبرار "، فهو كلام صحيح حق جار على مذهب أهل السنة الأخيار، لأن غاية أمره أنه قسم الناس إلى قسمين: مؤمن وكافر. والمؤمن قسمه إلى ثلاثة أقسام الثلاثة في الجنة. وهذا هو مذهب أهل السنة، خلافاً للمعتزلة الذين لا يطلقون على العاصي مؤمناً، وأنه لا يدخل الجنة، وإنما يطلقون عليه فاسقاً، وهو مخلد في النار. وقد ذكر أولا أُهم استووا في دخول الجنة الأقسام الثلاثة، وهذا حق لا شك فيه. ومعناه: استووا في الخلود فيها. والاستواء في دخولها هو أعَم من دخولها ابتداء ودخولها بعد النار. وإذا صح ذلك فكيف ينسب الإرجاء إلى قائل ما ذكر، وليس فيها ما يشار إليه بوجه. وهذا جلي ونزيده وضوحاً بعد. ثم إن الذي قرره هو مقتضى ظاهر الآية، فما تُتَأَوَّلُ به الآية يُتأول به كلام هذا القائل. وعندي أن هذا الاعتراض وضع في غير محل، والحقّ أَبْلَجُ، لا يمنع من فهمه إلا عليل، فكيف يفتقر النهار إلى دليل؟ وما قرره الشيخ الفقيه العالم أبو عبد الله صحيحٌ، جارٍ على ما قلناه، والأمر فيه

جلي ظاهر، كما أشرنا إليه وأشار إليه الشيخ المذكور، وذلك مشهور عند أهل السنّة ومنشور، وأمّا إشكال ذكر الاصطفاء من الله تعالى لمن ذكر، فلا أظن أن ذلك يردُ على قلب سليم من الأكدار صافٍ، ولا لِمَنْ هو بالعهود وافٍ، لأن الله تعالى يقول: ﴿يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٣]. فاصطفاؤه واجتباؤه لأهل الإيمان ثابت في طائعهم وعاصيهم، وهذا ضروري من الدِّين. ومن الاصطفاء لهم استغفار حملة العرش لهم في كتابه، ودل عليه. وحق الشيخ المذكور أولا أن يُخرج كلام صاحب " تكملة الأبرار " وينفي عنه الإرجاء،، ويتأول كلامه بأن المراد بالدخول ابتداء، وهذا جارٍ على مذهب أهل السنة، إلا أنه قد أشار إلى ذلك في آخر كلامه بالمعنى، وظهر لي زيادة البسط في زوال الإشكال، وذلك أن نقول: قوله يَدْخُلُونَها من باب الكناية عن الخلود والأبدية؛ لأن قرينة دخول الجنّة ملازمة الخلود فيها قطعاً سمْعيًّا، فكأنه قال: جنّات عدنٍ لا يخرجون منها. والكناية أبلغ من الحقيقة، لأن فيها الانتقال من الملزوم إلى لازمه، وإعطاء الشيء بدليله، وعلى ذلك لا يرد سؤال على الآية بوجه، وهذا الوجه مغاير لمدلول الحقيقة، ولكنه في الحقيقة مقيد بالأيام الأخر التي فيها التقييد، فيرجع هذا المعنى إلى معنى الكناية، والكناية أبلغ.

وأمّا ما ذكره الشيخ الفقيه العالم أبو عبد الله محمد التنسي فهو كلام حسن، موافق لما ذكره أن الآية الكريمة في الأمة المحمدية، وأن الجمهور على ذلك، فهو كلام صحيح. وما أورده من الأحاديث الدالة على فضل هذه الأمة ذلك مقطوع به. وقد رأيت في ذلك تأليفاً جمعت فيه أحاديث فيما فضلت به هذه الأمة، وذكر في ذلك أزيد من مائة خصلة، وكلام صاحب " الشفا " لابن سَبع في ذلك كفاية وشفاء. ومن أراد تتبع الإشباع في فضلها، فلينشرح به صدره بنظره. وكلام هذا الشيخ حسن، لكن وقع في لفظه ما يُنبه عليه لأجل مقام العصمة والنهرة لها، فيقال: ذكر آدم عليه السلام في هذا المقام، لا يمكن ذكره، لما فيه من الإيهام على السامعين، وكان المشايخ يقولون: إياك وما يعتذر منه في مقام أهل العصمة.

وما ذكر عن الشيخ الفقيه ابن أبي العيش، فهو كلام أيضاً حسن. وما قرّره من بيان الاصطفاء في الثلاثة أقسام، فذلك حقّ كما قدمناه، لكن قوله: وقد علمت أن التقوى الخ حقه أن يقول: إن التقوى يطلق بالمعنى الأعم، وهو تقوى الشرك، والمعنى الأخصّ، وهو ما ذكر عن البلالي. والبلالي مسبوق بذلك، لأن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه قال: التقوى: (أن لا يراك مَوْلاك حيث نهاك، وأن لا يفقدك حيث أمَرك). وإذا صح ذلك، فسؤالك يتقرّر المشكّك على الأقسام الثلاثة بالمعنى الأعم والأخصّ. وأمّا بالمعنى الأخصّ

وحده فلا يقع المشكّك إلا على إفراد القسم الثالث، وما قرّر بعد ذلك من أن الأمة على ثلاثة أقسام: "ثلث يدخلون الجنّة " الحديث، وكذلك ما ذكر بعد هذا الكلام لا يمكن أن نقرّر فيه الآية على ظاهرها، لأن الحديث المذكور تمسّك المرجئة بظاهره، ولا بد من تأويله عندنا قطعاً لأجل إجماعنا. والشيخ المذكور، وكأنه أشار إلى ذلك بقوله: وهذا عام أريد به الخصوص، فإذا قصد هذا، فيصحّ ما ذكره من التخصيص بمن سبقت له مشيئة الله، لكن كون ذلك عاما أريد به الخصوص، ليس كذلك، بل من العام المخصوص. والفرق بينهما واضح عند أرباب الأصول. وما ذكره الشيخ المذكور أن كلام من ذكر ليس فيه إرجاء، وإنما فيه رجاء صحيح. وما ذكره من فهم الآية هو قريب مما ذكرناه، إنما لم يجعل كناية كما ذكرناه، وما أشرنا إليه من أن القضية المطلقة أعم القضايا الفعلية، فدليله معلوم عندهم عقلا، لأن جهة حمل المحمول على الموضوع فيها بالفعل يَعُم الذات والدوام والزمان والصفات، وكأن الآية عنده من ذلك. والقضية هنا عنده هي قولنا: الأصناف الثلاثة يدخلون الجنة. وهذه القضية لازمة لما ذكر في الآية، فهي مطلقة فعلية، فصح الجواب المذكور.

وقول هذا الشيخ: فكيف يصح حمل هذا الكلام على كلام المرجئة؟ إلى آخره. هذا الكلام يحتاج فيه إلى نظر في كلام المرجئة، والفرق بين المرجئة والجبرية، فلا بد أن يراجع. وأمّا ما ذكر عن الشيخ الفقيه المفتي أبي العباس المذكور، فهو كلام فيه استعمال العلم والتصرف فيه بالقواعد المنطقية وغيرها من الأصول، لكن عندي أن الاستدلال على دعوى أن أحداً من الكفّار لا يدخل في الأقسام المذكورة لا يحتاج إليه، لأن ذلك ضروري من الدِّين ولا يجهل مثله إلا العليل، والنهار لا يفتقر إلى دَليل، إلا أن الاستدلال بأول ضرب من الشكل الثاني فيه تأنيس للطلبة، وتعليم لكيفية التصرّف بالعلم، وذلك حسن. وقد كنت ذات يوم جالساً بمجلس الشيخ الإمام سيدي أبي عبد الله محمد بن عقاب رحمه الله، وكان يقرئ التفسير عند قوله تعالى: ﴿لا تَخَفْ إِنِّي لا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ١٠]، فقال بعض الحاضرين: يتركّب من هذا قياس حذفت فيه الصغرى، أصلها إنك رسول، والكبرى كل رسول لا يخاف، والنتيجة لا تَخَفْ، فقال الشيخ: هذا غير محتاج إليه، ولا يقصد من الآية، وإنما يذكر ذلك للتمرين مع الطلبة. واستدلال الشيخ المذكور على الكبرى بالإجماع قالوا: مستنده قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾ [المائدة: ٧٢] والمراد بالإشراك الكفر، ليعلم ذلك.

وقول الشيخ: لا يقال بين الاصطفاء والظلم منعُ الجمع إلى آخره؛ جوابٌ حسنٌ، لكن فيه ما يبحث معه فيه ويناقش لعلوّ علمه، فإنه اختار أن الظلم لنفسه في العاصي مَجاز،

وهو مقيد، وقد ذكر في الآية مقيَدًا، أفلا يدخل تحته ظلم الكفر؟ لأنه لم يقل في الآية: مِنْهُم ظَالِم الذي هو أعم منهما، فتأمله مع ما ذكر من الأقسام الثلاثة ثم ما تقع المناقشة به، إن الظالم الذي لم يقيد يقع العموم فيه، فإن صح ذلك فيكون منع خلو لا منع جمع، لأن المصطفي مع الظالم بينهما عموم وخصوص، وربما يقال: ذكر في الآية ما يصلح أن يكون جواباً عن سؤال على تسليم إن الظالم لنفسه أعم، فيقال: إن الآية ذكر فيها: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾ [فاطر: ٣٢] وهذه مهملة في قوة الجزئية، ولم يقل فيها: فمنهم كل ظالم لنفسه، فما سر ذلك؟ فيقال في الجواب: لو قيل كذلك لكان قسيم الشيء قسمًا منه، وما اختاره الشيخ المذكور من أن إطلاق الظلم في حق المؤمن إذا عصى مجاز وعيّنه بما ذكر، فيه ما يُبحث. أمّا ما ذكره من دليل الآية في قوله: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤]. فالنص للمذكور، لا يعين الحقيقة في ظلم الكافر، بل ذلك أعم، والأعم لا إشعار له بالدلالة على أخصّه المعين. وبيان الأعمية أن الحصر مُفهم لأحَد معنيين: إما لأنه لا يصدُق حقيقة إلا بمعنى الكفر، أو لا يصدق قوة إلا على الكفر، كما تقول: ما البياض إلا في الثلج، فلا ينبغي صادقية البياض عن العاج، ثم إن قوله: إنه مجاز في المعصية فَهو مردود، وكيف يصح! مع أن أرباب اللغة وأصول الشرع ذكروا أن الظلم وضع الشيء في غير محله.

فإذا قلت: ظلم فلان فلاناً، أي: أخذ له مالا من غير وجهه، فأخذه المال من غير وجهه ظلم، لأنه وضع الشيء في غير محله، والكافر ظلم نفسه بكفره كذلك، والمؤمن ظلم نفسه بمعصيته كذلك، فإن ثبت ذلك في أصل اللغة بالوضع، فالأصل أن الواضع وضع ذلك للماهية المطلقة أو لواحد من أفرادها من غير تعيين، على الخلاف في الوضع لأي شيء وقع، وعليه بنَوا الفرق بين علم الجنس واسم الجنس، وإذا صح ذلك فذلك إما للقدر المشترك، وإما من باب المشكك على القول به. وعليه بَنَى البخاري كلامه رحمه الله، فقال: "باب ظلم ذوي القربى " وسلموه له. وأيضاً إن سلم أن الوضع إنما هو لظلم الكفر، فغلبة استعمال الشرع الظلم في أهل المعاصي من أهل الإيمان تترى فيه مرة بعد أخرى، والغلبة في مثل ذلك تصيره حقيقة شرعية أو عرفية، ولو لم يكن من ذلك في الدليل إلا فهم الصحابة رضي الله عنهم الكاملين في فهمهم وفصاحتهم، ومداركهم عن الله ورسوله، وذلك حيث أنزل الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] لما سمعوا الآية شق ذلك عليهم، فقالوا للنبي صلى الله

عليه وسلم: "وأينَا لَمْ يَظْلِمْ نَفْسَه [1] يَا رَسُولَ اللهِ؟ " فما معناه في الحديث؟ فأجابهم الصادق المصدوق المبلغ عن الله، الفاهم عنه، نبي الرحمة، الكاشف للغمة، فقال: ليس الأمر كما تظنون، فأرشدكم إلى قوله تعالى في قول لقمان: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] على معنى ما وقع في البخاري وغيره، فإيراد الصحابة السؤال رضي الله عنهم إنما أوردوه بناء منهم على أن إطلاق ظلم النفس من العاصي حقيقة، فلذلك قالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ وأقرهم نبينا صلى الله عليه وسلم في فهمهم أن إطلاق الظلم في حق الله من غير المعصوم، قَلَّ أن يسلم منه أحد، وأجابهم بأن المراد بالظلم المذكور في الآية هو ظلم الكفر، فذلك يدل على أن الظلم يصدق في الاستعمال الشرعي على معنيين، وأن القصد أخص معناه. وما قررنا به فهم الآية التي ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم، هو التحقيق الذي كان يمر لنا عند المشايخ.

وكلام صاحب " الكشاف " هناك كاد أن يكون كفراً نعوذ بالله من فهمه.

وقد أشرنا إليه في الشرح على " كتاب البخاري " رحمه الله، فما ذكرناه كأنه يرجح ما اخترناه من إطلاق ظلم النفس في حق المذنب العاصي حقيقة.

لا يقال: لعل الصحابة رضي الله عنهم فهموا المجاز، وأصله لم يلبسوا إيمانهم بظلم كفر ولا بظلم المعصية الشبيهة بالكفر، والنكرة بعد النفي عامة، فشق عليهم أنهم يتشبهون بظلم الكفر، وإن كان ذلك مجازاً في الإطلاق، فالمعنى: لم تقع منهم معصية حقيقة ولا مجازا، وذلك كافٍ، لأنا نقول: ذلك يبعد من وجوه:

الأول: أنه يلزم تعميم اللفظ في الحقيقة والمجاز، وهو مجاز، والأصل عدمه.

الثاني: أنهم لم يقولوا أينا لم يتشبه بل لم يظلم، والأصل الحقيقة.

الثالث: تقرير النبي صلى الله عليه وسلم ذلك على ظاهره، ولم ينكر الظاهر في الإطلاق، والأصل الحقيقة، ولو كان مجازاً لَبَيَّنَ لهم ذلك.

وما ذكره الشيخ المذكور في ترجيح المجاز ذكر مثله أرباب الأصول. وما أورد على ذلك أشار إليه الفخر، وما أورد على الإيراد فليبحث. والجواب الحق عن ذلك الإيراد أن ذلك إذا كان تجهيزاً أو احتمالا ضعيفاً من غير استناد إلى ما يرجع في أمر ثبت فيه الاشتراك بالوضع في حقائق خارجية، كالعين مثلا، وأما إن ذكر في ذلك ما يرجح الدعوى من الاستعمال أو قرائن في قدر مشترك، فيرجح بذلك بلا ريب.

---

(١) أخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٢١٢).

وقد وقع للشيخ الإمام الشيخ ابن عرفة شيخ شيوخنا، أسكنه الله دار السلام في كتاب الإيمان، وفي كتاب العدة من " مختصره " لما تكلم على الحقائق الشرعية، ما وقع للأشياخ البحث فيه، وأشرنا إليه في " شرح الحدود "، وذكرنا فيه ما يبحث به هنا، وما ذكرناه هو الذي اعتمد عليه، فإن المؤمن يقال فيه: عاص، إذا عصى حقيقة، وإذا ظلم نفسه ظلمها حقيقة، وما رجح به المجاز من التقييد قد وقع التقييد به في الكفر في آيات مثل قوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ [هود: ١٠١]. وهي في أهل الكفر بإجماع، فتأمله.

وما ذكره الشيخ المذكور في علاقة المجاز وقرينته، لا بد من التأمل فيه في محل شروط العلاقة، وذلك قريب.

فإن قلت: إذا حققت أن الوضع يقع للماهية المطلقة، فحيث أطلق الظلم على ظلم النفس الشخصية، هل يكون مجازاً؟ لأن ذلك من إطلاق الأعم وإرادة الأخص.

قلت: هذا توهمه بعضهم في فصل الاستعارة، وحقق المحققون خلافه، وإنك إذا قلت: رأيت إنساناً، وقد رأيت شخصاً من غير قيد خصوصية، فذلك الإطلاق حقيقة، كذلك ذكر المحقق التفتازاني، وصوبه غير واحد.

ولا يقال: إن القول بأن الظالم لنفسه حقيقة، يلزم منه قول المعتزلة؛ لأنهم صيروا ذلك بمنزلة لازم الكفر في الإحباط، وذهاب اسم الإيمان.

لأنا نقول: قد قلنا: إن ذلك لا يلزم بوجه، لأن نور الإيمان إذا وجد لا يطفأ بظلمة الظلم والعصيان، وأصل المعتزلة باطل قطعاً. وما ذكره الشيخ المذكور بعد مما نسبه إلى بعض الناس، لم أر في كلامه ذلك التعيين، وإنما معناه ما قررناه، لا ما قرره عنه، على أن الشيخ صادف الحق بعد ذلك، وذكر ما يجب تأويله، غفر الله للجميع وسامحنا وحفظنا من الخطأ والزلل، في القول والاعتقاد والعمل.

وما ذكره الشيخ عن المفسرين من العبارات صحيح، ولها معان وأسرار في كل عبارة، ولأهل التصوف فيها فوائد، أوردوها عن " صفى زلالة الإخلاص على طريق أهل الفتح من الخواص". ولنشر إلى نكتة تتم بها الفائدة للناظر، والمذاكرة مع أهل التذكرة وأهل المنابر، وقد رأيت للشيخ الإمام الصالح العالم العلامة أبي عبد الله محمد المواق تأليفاً على الآية بعثه لي لنتأمله، فرأيت فيه كلاماً حسناً، ونكتاً، ومعاني أصولية، ومسائل فقهية، فعلمت أن الرجل من أهل العلم والفهم، والتخلق بطريق السلف الصالح، فكتبت له بما ظهر لي، ووعدته بتقييد على الآية بما عندي. فلنشر إلى بعض ما أذكره في الآية الكريمة من الأسئلة التي يحتاج إليها كل طالب يطلب الفهم في كتاب الله، ويتشوق إلى معاني أسرار رسول الله صلى الله عليه وسلم.

أسئلة عشرون تتعلق بالآية الكريمة: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢]

السؤال الأول: ما سر التعبير بـ (ثم)، ولم يكن بذلك لغيرها من الأحرف، وقد وقع الفرق بين معانيها؟

السؤال الثاني: ما سر التعبير بالوراثة، ولم يقل: آتيناهم، ومن قال في الآيات: آتيناهم الكتاب؟

السؤال الثالث: هلا قيل: الذين اخترنا من عبادنا؟ وهل فرق بين الاصطفاء والاختيار؟ وقد قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨].

السؤال الرابع: ما سر قوله: الكتاب، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٠٥﴾ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ﴾ [الإسراء: ١٠٥، ١٠٦] وقال صلى الله عليه وسلم: "أَهْلُ اللَّهِ حَمَلَةُ الْقُرْآنِ وَخَاصَّتُهُ". وعبر بالقرآن في كثير من الآيات.

السؤال الخامس: ما سر التعبير بالموصول، ولم يقل المصطفين من عبادنا كما قال: ﴿لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الأَخْيَارِ﴾ [ص: ٤٧]؟

السؤال السادس: ما سر التعبير بالعباد، ولم يقل: بالعبيد؟

السؤال السابع: ما سر تقديم الظالم لنفسه؟ والعرب يقدمون ما هو أغنى وأهم، والسابق بالخيرات معلوم العناية عند الله.

السؤال الثامن: ما سر التقييد في السابق بالخيرات بقوله: ﴿بِإِذْنِ اللهِ﴾، ولم يقل ذلك في قوله: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ [الواقعة: ١٠]؟

السؤال التاسع: ما سر التقييد بقوله: ﴿بِإِذْنِ اللهِ﴾ في القسم الأخير؟ ولم يقيد بمثل ذلك في باقي الأقسام؟

السؤال العاشر: ما سر قوله: الكتاب، ولم يقل: كتابنا كما قال قبلها: ﴿الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٢٩]؟

السؤال الحادي عشر: كيف يتقرر معنى الوراثة وترتيبها بعد ذكر الجهل قبلها، وهي: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ﴾ الآية؟

السؤال الثاني عشر: ما سر قوله: ﴿ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢]، ولم يقل: أولئك هم أهل الفضل الكبير، كما قال في قوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥] الآية؟

السؤال الثالث عشر: ما سر ذكر هذه الجملة وتقديمها على التي بعدها في قوله: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ [الرعد: ٢٣]؟

السؤال الرابع عشر: ما سر التعبير بالفضل ولم يعبر بالفوز كما قال في غيرها: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٩﴾﴾ [غافر: ٩]؟

السؤال الخامس عشر: ما سر التعبير بقوله الكبير، ولم يقل: الأكبر؟ مع أن الآية ذكرت في فضل الأمة، وثوابها أكثر الثواب.

السؤال السادس عشر: ما سر التعبير في الآية بالمضارع، ولم يعبر بالماضي؟ كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ قَالَ: لا [(١)] إله إلا الله مُخْلِصًا مِنْ قَلْبه دَخَلَ الْجَنَّةَ"، وإن كان ذلك جرى على الأصل في الآية، لكن تلوين العبارة في الآية مع الحديث ما سره؟

السؤال السابع عشر: ما سر التقديم في ذكر تحليتهم في الجنة على لباسهم، مع أن اللباس عادة يكون قبل التحلية؟ والخطاب يكون على ما جرى في عرف المخاطبة من الذي جرت العادة به في الدنيا.

السؤال الثامن عشر: ما سر قولهم في إذهاب الحزن عنهم: ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر: ٣٤]؟ وهلا قالوا: إن ربنا لغفور رحيم؟

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٠١)، وأخرجه مسلم (٩٦)، وأخرجه الترمذي (٣٤٦٨)، وأخرجه أبو داود (٣٣٢٨)، وأخرجه النسائي في سننه (٣٨٦٢)، وأخرجه ابن ماجه (٤٣١٢)، وأخرجه الدارمي في سننه (١٧)، وأخرجه مالك في الموطأ (٢٤٨)، وأخرجه أحمد في مسنده (١١٧٤٣)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٥٨٣)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦١٧١)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص٢٥١)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٥١٤٥)، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٣٨)، وأخرجه الدارقطني في سننه (٣٢٢٤)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٥: ص٤٩)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (١٣٣٧)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٦٥٧)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٢)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (323١)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٣٩٤١)، وأخرجه الروياني في مسنده (٢٥٧)، وأخرجه الطبراني في مسنده (١٣٤٣)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١٤٠٢١)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (36072)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٠٧٧٥)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١٠٣)، وأخرجه يعقوب بن إبراهيم في الآثار (٥٠٧)، وأخرجه ابن زنجويه في الأموال (١١٣٦)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٩٣٧)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١٤٥٧)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٢٧٩٦)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج١: ص٦٤)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٣: ص٣٥١)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (١١٥١٢)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٢١٣).

السؤال التاسع عشر: إن الله تعالى ذكر قبلها: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ [فاطر: ٣١] فهلا قالوا هنا إن ربنا لخبير بصير بنا، وبأعمالنا؟

السؤال الموفي عشرين: ما ذكره المفسرون في معنى الآية؛ وسبب نزولها، وما قاله الجمهور فيها مشهور معلوم، وهل يمكن أن يقال: إن الآية معناها خاص بأهل تلاوة القرآن، وهم حفَاظه، وهم أقسام ثلاث: سابق في حفظه وعلمه وعمله به، ومقتصد، وظالم لنفسه، وقد يؤخذ ذلك من كلام من ذكر فضل القرآن وألف فيه، وذكر الآية في فضل أهل كتاب الله تعالى، و لم يبعُد عندي ذلك. وإذا تحقق ذلك فلا تخصيص في الآية، ولا إشكال فيها، ويكون الدخول أولياً في طائفة من أهل الإيمان في الثلاثة الأقسام منهم، وهذا لا نمنعه، لأن القرآن شافع مشفع لأهله، لكن يقال: لا بد من تخصيص الآية بما ورد في بعض من حفظ القرآن، و لم يعمل به، وأنه لا بد له من الوعيد والورود للنار.

فهذا بعض ما يورد من الأسئلة، والكلام على كل سؤال منها يحتاج إلى طول كثير. و لم أنظر كلام الشراح حين الكتب، وأنظر إن شاء الله تعالى، لكن مختصر بالإشارة إلى الأجوبة من غير إكثار والله المستعان، وعليه التكلان. سأمضي على شرطي وبالله أكتفي، وما خاب ذو جد إذا هو حَسْبَلا ﴿حَسْبِيَ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ [التوبة: ١٢٩].

أما الجواب عن السؤال الأول، وهو: ما سر الوصل بـ (ثم)؟ فالجواب عن ذلك ينبني على المعطوف عليه، والمعطوف عليه ما عطف عليه قوله: والذي أوحينا إليك، أو على الذي أوحينا إليك، والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم، فأخبر سبحانه أن الموحى إليه من الكتاب هو الحق إلخ، ثم أخبر بأن الكتاب الذي أنزله عليه يورثه الله للمصطفين من خلقه، فلذلك سماه ميراثاً؛ لأنهم أخذوه بعد موته. وقد قال صلى الله عليه وسلم: "تَرَكْتُ فِيكُم ما لا تَضِلُّوا بَعْدَه أَبَداً، وَهُو كِتَابُ اللَّهِ "، وقال: "الأَنْبِيَاءُ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَاراً [(١)] وَلا دِرْهَماً، وإِنَّمَا وَرَّثُوا الْعِلْمَ "، ففي الآية نوع من الاستعارة التبعية، لأنها في الفعل، وعبر بالماضي لتحقق أمر ذلك، كقوله: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١]، فالعطف بـ (ثم) على هذا ظاهر، لترتب ذلك عن الذي قبله في الزمان. فإن قلت: وقع في كلام بعض

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٨٢)، وأخرجه أبو داود (٣٦٤١)، وأخرجه ابن ماجه (٢٢٣)، وأخرجه الدارمي في سننه (٣٤٣)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٨٨)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٤٧)، وأخرجه الطبراني في مسنده (١٢٣١).

المفسرين في تقرير الآية في قوله: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا﴾ [فاطر: ٣٢] قال: ثم حكمنا، وكيف يتقرر الترتيب في حكم الله وحكمه سابق؟

قلت: عندي أن ذلك فيه إشارة إلى أمر معنوي للفرق بين المقام الأول والثاني، وليس فيه ترتيب زمان. ففي ذلك انشراح لصدره صلى الله عليه وسلم، وفيه أن الذي أوحاه الله إليه يدوم أمره وترثه أمته، لأنه كان حريصاً على كثرة أمته، وفي ضمن ذلك كثرة الأمة، لدوام المعجزة ودوام الأحكام الشرعية، على أنه يمكن أن يقال: الحكم تعلق صلاحي وتنجيزي، فلا يرد السؤال إلا على الأول.

فإن قلت: قال صلى الله عليه وسلم: "وإنَّما ورثوا العلم "، [(١)] فَدَلَّ على أن الرسول هو المورث، والأية ظاهرها أن الوارث هو الله.

قلت: الجمع ظاهر، لأن في ذلك طريقة وحقيقة، فالحقيقة ما وقع في الآية، لأن الخلق خلقه، والفعل فعله. والطريقة ما وقع في الحديث، كما قال: "أَنَا الْمَاحِي الذِي يَمْحُو اللَه بِي الْكُفْرَ".

فإن قلت: المعرفة إذا أعيدت معرفة فهي عين الأولى، والكتاب الأول قال فيه: ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [الشورى: ١٣] فظاهر أن الموحى إليه بالحق بعض الكتاب.

قلت: هذا لا يمكن فهمه إلا على أن (من) للتبعيض، لا لبيان الجنس قطعاً، ولا يصح ما يتوهم بوجه لإحالة ذلك. فالكتابُ الأول بكليته هو الثاني بلا ريب.

فإن قلت: قوله: ﴿هُوَ الْحَقَ﴾ [محمد: ٢] الظاهر فيه أنه فصل، وهو يفيد القصر والاختصاص، فهو في قوة قولنا: الكتاب الموحى إليه هو الحق لا غيره، وإذا صح ذلك، فكيف يصح المفهوم؟ مع أن الذي أنزله الله على أنبيائه حق، وكذلك ما أوحاه إلى نبينا صلى الله عليه وسلم حق.

قلت: الجواب عن ذلك أن ذلك المفهوم بالنسبة إلى ما نقلته أهل الكتاب، مما بدّلوا فيه وغيروا؛ لأنهم كانوا يذكرون أموراً لم يترلها الله على أنبيائه في الكتاب، فكذبهم الله في كتابه. فكتاب الله مُكَذِّبٌ لِمَا غَيَّرُوه، مصدق لما كان من عند الله من غير تغيير، فإذا صح ذلك، كان القصر بحسب المقام.

---

(١) أخرجه الدارمي في سننه (٣٤٣)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢١٢٠٧)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٤٧)، وأخرجه الطبراني في مسنده (١٢٣١).

فإن قلت: هل يصح بحث ابن هشام في قوله: ﴿هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [البقرة: ٩١] وأنها حال لأزمة مؤكدة، فرد عليهم بأن اللازم للحق إنما هو صادقيته لا تصديقه، فهل يبحث بذلك هنا؟

قلت: الظاهر أن البحث يجري هنا.

فإن قلت: قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ﴾ [فاطر: ٣١] إلخ مقتضى الظاهر أن يقال: إن الله صادق، ويستحيل عليه ضد ذلك، فتكون الجملة فيها دليل لما قبلها، فلم عدل إلى ما هنا؟

قلت: وحيُ الكتاب، لما كان القصد منه النذارة والبشارة، وبيان الأحكام، ناسب ما يناسب ذلك من الأخبار، بأن الأعمال من العباد والأقوال، قد أحصاها الله تعالى، ولذلك ذكرت الجملة مؤكدة مستأنفة؛ لأن فيها نوعاً من التعليل، لأن في قوة ذلك جملة مقدرة وهي: اعملوا وأخلصوا؛ لأن الله مطلع عليكم كما قال قوله: ﴿فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: ١٠٥] الآية.

فإن قلت: فهلا قيل: إن الله بعبيده؛ لأن العبيد أعم والعباد أخص؟

قلت: سر العدول إشارة إلى أن المراد بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ﴾ الإشارة إلى ما ادخره لهم، لأنه ذكر قبل ما يقتضي ذلك في قوله: ﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ﴾ [فاطر: ٣٠] الآية. فما قبل الآية وما بعدها يرجح أن المراد أخص عباده أهل النظرة في الحضرة، وذكر هاتين الصفتين إشارة إلى ذلك، وعبر بالخبير قبل البصير، لأنه أعم من بصير باعتبار تعلقه، لأن البصر إنما يتعلق بالموجود من المُبصَرات، بخلاف العلم الأعم، فإنه يتعلق بالمعقول، وهو أعم من الموجود والمعدوم والمستحيل، فوقع التغاير بين ذكر الصفتين المذكورتين. وفي ذلك أبحاث تخرج عن المقصود.

وأما الجواب عن السؤال الثاني، فهو يؤخذ مما قدرناه في الفرق بين الإعطاء والوراثة لا محالة، والوراثة لها مدخل وخاصية لم توجد في غيرها، ولذا قيل: إن العلماء العاملين ورثوا عن الأنبياء، وذلك يستدعي تخلقهم بأخلاقهم الظاهرة والباطنة في جميع حالاتهم، من أكلهم وشرابهم، وحركاتهم وسكناتهم، فيجري الله ينابيع الحكمة على لسانهم، ويورثهم علم ما لم يعلموا لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ أَوْرَثَهُ اللَّهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ" حتى قيل: ويورثهم التحمُّل والتصبر؛ لأن الأعداء لا بد أن تنال منهم كما نالت من الموروث قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ [الأنعام: ١١٢]، فإن صبروا كما صبروا ظفروا، والعاقبة للمتقين، فكان التعبير بالوراثة فيه دقائق جليلة، وفوائد جميلة. وهنا كلام للقوم رضي الله عنهم الفاهمين عن الله الوارثين عن رسوله ما لا يحصى ولا يستقصي.

وأما الجواب عن السؤال الثالث، وهو: ما سر العدول عن الاختيار إلى الاصطفاء؟ فنقول: الذي يظهر من كلامهم أنهما متقاربان في المعنى، إلا أنهما يختلفان بالنسبة، والذي تميل النفس إليه أن الاصطفاء يدل على كمال إكمال الرفعة، ولذلك ذكره الله تعالى في أهل العصمة، فقال: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلا وَمِنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ﴾ [آل عمران: ٣٣]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ﴾ إلى غير ذلك، فكان ذلك الاصطفاء في أهل كتاب الله من هذه الأمة وفي الأمة له مدخل عظيم في التعظيم، وإظهار المنزلة، ومن أسماء نبينا صلى الله عليه وسلم المصطفى؛ لأنه وقع في الحديث: "إن الله اصطفاه "، أي: اصطفاه اصطفاء مطلقاً على سائر المخلوقات الأرضية والسموية، فعلم من هذا أن الاصطفاء يطلق في الخصوص، والاختيار يطلق في الخصوص والعلوم، مثل قوله: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨].

وأما الجواب عن السؤال الرابع: فلا إشكال أن الكتاب له أسماء كثيرة في القرآن، واسمه الأعم في أصله هو: الكتاب المنزل؛ ولذلك ذكره الله في أول (البقرة)، و (آل عمران)، وغيرها؛ لأن الكتب السماوية أربعة: الكتاب من الله يطلق عليه بالذات، والقرآن بما عرض له من التلاوة والقراءة، وهذا قريب، فالتعبير بالوراثة في الكتاب أمس من الوراثة في القراءة.

وأما الجواب عن السؤال الخامس، وهو: ما سر التعبير بالموصول؟ ففيه إشارة إلى العهدية التي علموا بها، والعلامات التي اختصت هذه الأمة بها، وإن ذلك معهود أنه سيظهر أمرهم وحالهم، بخلاف قوله: ﴿لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ﴾ [ص: ٤٧]، فإن القصد من ذلك غير ما ذكر هنا من العهدية الماضية، وهذه مستقبلة، وفيه نظر.

وأما الجوَاب عن السؤال السادس، فقال بعضهم: إن عُرف القرآن أن العباد إنما يكون في أهل الخصومة، والعبيد أعم، فناسب ذكر الخصوص هنا فيها، وبعضهم بحث في ذلك.

والذي يظهر من آيات العباد في القرآن، إنما تذكر في أهل الخصوص غالبا، ووقع في بعضها إطلاق العباد على العموم، أشرنا إلى ذلك في تفسير سورة (البقرة). وأما غير القرآن، فقد يأتي في ذلك في أصل العموم كالحديث القدسي، الذي رواه مسلم، في قوله: "يا عبادي إني حرمت [1] الظلم " الحديث. وتخصيص لفظ العباد مع الإضافة إلى ضمير الرب تعالى فيه من التشريف والتعريف ما لا يدركه إلا من له ذوق، كما قاله: ﴿إِنَّ

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٨٠)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦١٩)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٤٠٥٣)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٣٣٨).

عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: ٤٢]، وقال أرباب الحقائق: إضافة العبودية إلى الله تعالى قد تكون بمعنى: الملك والعموم لجميع الخلق، وقد تكون لإثبات الخصوصية لأهل الخوض، وليس القصد في ذلك إلا التشريف، وكذلك الربوبية إذا أضيف إليها، مثل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ﴾ [غافر: ٦٠] مع قوله: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر: ٣] ولا يفهم الفرق إلا أهل الذوق في هذه المقامات.

وأما الجواب عن السؤال السابع: أجابوا عنه بأجوبة، وأصوبها: أن ذلك جبر فيه لباب صاحب القطيعة، وأنه فيه إشارة إلى أن ربه يحميه وينصره، ويجبر قلبه، لأن الله يقول: "أَنَا عِنْدَ الْمُنْكَسِرَةِ قُلُوبُهُم مِنْ أَجْلِي "، وقد صُرِّحَ في أحاديث كثيرة بذلك، فإن الله أرأف بعبده المؤمن، وإن كان عاصيا، من أم الابن وأبيه، حتى قال أرباب القلوب، ونقلوه حديثا: "إن المجاهدين إذا قالوا : يا رب؛ لَبَّى كل واحد منهم مرة واحدة، والعبد العاصي القاصي إذا قال: يا رب؛ لَبَّاهُ مولاه ثلاثا، فتقول الملائكة: ربنا، لبيت هؤلاء مرة، ولبيت هذا ثلاثا، فيقول الكريم الجواد الرحيم: المجاهد نادى، واستدل بجهاده، وكذلك العالم استدل بعلمه، والحاج بحجه، والعبد العاصي أتى إلى ربه بذنبه منكسرا من قلبه، وأنا جابر القلوب المنكسرة، رحمن الدنيا والآخرة".

وكذلك قال في قوله: ﴿ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾ [التحريم: ٥]: قدم ذلك جبرا لقلب الثيبات، وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: "حُبِّبَ إِلَي مِنْ دُنْيَاكُم [1] ثَلاثٌ: النسَاء، والطِيبُ، وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيني فِي الصَّلاةِ "، فجبر قَلب النساء، لما انكسر قلبهن عند قوله: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ﴾ [آل عمران: ١٤]، إلى غير ذلك.

فإن قلت: هذا الجواب قد يتمشى على كل معنى ذكر في الآية، لأن أهل الطريقة ذكروا وجوها، وأهل الحقيقة ذكروا وجوها، وغيروا العبارات على قدر المقامات، كما أشار إليه الفخر، وغيره.

قلت: الأوجه المذكورة فيها ما هو صحيح، وفيها ما هو سقيم، وفيها ما يظهر عليه الاعتزال، وفيها ما يظهر عليه الإشكال، لكن أكثرها يتمشى عليه الجواب، لأن الطرف الأول من الأقسام، هو أدنى المقامات، فقدم جبرا للقلوب على كل قول.

فأما الوجه الأول الذي ذكر الفخر فهو جار على مذهب السنة، والضمير المفعول في: ﴿يَدْخُلُونَهَا﴾ [الرعد: ٢٣] يعود إلى جميع الأقسام، وهذا القسم يمنعه أهل الاعتزال، فلذلك منعوا هذا الوجه في عود الضمير للثلاثة، وهذا الوجه يوجبه أهل الإرجاء، ويجوزه

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٧٨).

أهل السنة على معنى ما تقدم من الدخول، بمعنى: مآلُهم الجنة، لا أنهم يدخلون أولا كلهم، لأن الإجماع منا مما يمنع ذلك، لأنه لا بد أن ينفذ في طائفة الوعيد في كل قسم من العصاة ورد فيها الوعيد.

وأما الوجه الثاني: ففيه إشكال، لأن الإيمان باللسان من غير قلب لا ينفع، فلا بد من فهمه على قواعد الإيمان، ويظهر أنه أشار إلى أن الظاهر زينه بالعمل بالطاعة، وعنده نقص في قلبه، ويدل على ذلك قوله: ظاهره خير من باطنه. فهذا يدل على أن ما في باطنه خيرا، فلا يرد المنافق، لأن ما في باطنه خير.

وأما الوجه الثالث: فالتصديق باللسان من غير قلب لا ينفع، فلا بد من التصديق بالقلب، وتكون فيه الإشارة إلى طريق أهل العموم والخصوص. أهل الجذب، والفناء، فالقسم الثالث راجع لأهل الفناء، والثاني لأهل العموم.

وأما الوجه الرابعُ: ففيه ترقٍّ، وذكر المعصوم هنا بعيد، لأن الأقسام في هذه الأمة وأمة محمد صلى الله عليه وسلم لا معصوم فيها، وذلك يجري على من يقول بالإمام المعصوم، لكن هو قول المعتزلة، فالضمير على هذا يعود إلى الأخير، إلا إن صدر ذلك من سني، فيتأول على أن المعصوم أطلق على المحفوظ، وهذا خلاف المعهود من الاصطلاح.

وأما الوجه الخامس: فهو الوجه الذي ذكرته في الأسئلة، وسيجيء ما فيه.

وأما الوجه السادس: فهو أخص مما تقدم، وأعم من وجه.

وأما الوجه السابع في كلامه: فلا يظهر لي بوجه، والعجب من قبول الإمام الفخر له، ولم يردَّه، وهو جدير بالرد، بأن أصحاب المشْأمَةِ هم أصحاب الشمال، وهم في سَمُوم وحَمِيم. وهم أهل الكفر، وهم في النار، وهذه الأقسام كيف يصح الإخبار عن الجميع بأنهم في الجنة؟ إلا أن يقال: بأن الضمير يعود على أقرب مذكور، وفيه نظر مع ما هنا، لأن ذكر الآية في أمة محمد، من أهل الإجابة، وقد ذكر فيها خير الأمة. وإنما ذلك في أهل الإيمان، فهذا الكلام ذكر من غير تأمل في الآية، ولعله يتمشى على قول قتادة، على ما نقله ابن عطية في الآية.

وأما الوجه الثامن: لا يبعد أنه لا يحتاج إليه مع ما قلناه أولا.

والتاسع جار على مذهب أهل الاعتزال، فالضمير يعود على الأخير، والثاني فقط من الأقسام عندهم.

والعاشر: قريب من الخامس. وتأمل الفرق بينهما، وما اختاره الفخر فيه ما يتأمل مع ما تقدم. ولهم عبارات: إن الظالم: مَن أخذ العقائد بتقليد في سيْره، والمقتصد: مَن سار

بدليل الأنفس والأفاق، والسابق بالخيرات: مَن اكتفى بالله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]، وهنا كلام للقوم، رضي الله عنهم، ونفع بهم.

وأما الجواب عن السؤال الثامن: فإنه لما كان السابق هنا منكرا بين ما هو سابق فيه، كما قال في آية أخرى: ﴿أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٦١]، وأما ما وقع في سورة الواقعة، فالقصد هو العهد له ذكرَ، وأنه سابق إلى الخيرات، فلذلك لم يقيد، فتأمله، كما قيل في قوله تعالى: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: ٦]، وقال في آية أخرى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤].

وأما الجواب عن السؤال التاسع: فإنما خص الإذن في ذلك لأجل تعليم الأدب للخلائق، وبيانه: إن الإذن في القرآن يطلق على معنى: الأمر، وبمعنى: العلم، وبمعنى: الإرادة، والقصد هنا: الإرادة، على مذهب أهل الحق، لأن العبد لا خلد له بوجه، فَخص ذلك بهذا المقام، وإن كان إذن الله تعالى متقررا في الأول والثاني على مذهب أهل الحق، وهذا من باب قوله: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، مع قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨]، في مقام العموم.

وللشاذلية، رضي الله عنهم: في الآية معارف تحتاج إلى أهل المعارف الذين يشربون من نَهْرهم.

فإن قلت: وهل يصح أن يقال: الإذن أطلق على الأمر، ويكون في ذلك الثناء على السابقين، الذين امتثلوا الأمر في قوله: ﴿سَابِقُوا﴾ [الحديد: ٢٠]، ﴿وَسَارِعُوا﴾ [آل عمران: ١٣٣]؟

قلت: لا يبعد ذلك.

وأما الجواب عن السؤال العاشر: فإن قلنا: بأن اللام تنوب في مثل ذلك، فلا سؤال، وإن لم نقل ذلك، فنقول: لما كان كتاب الله فيه خصوص تعظيم الإضافة، فكان ذلك المقام للمنزل عليه، وهو الرسول الأعظم، لأن فيه أمورا اختص بها عن الخلق، لا تورث، لأن خُلقَه القرآن، يرضى لرضاه، ويسخط لسخطه. وذكر في الميراث الأمر الأعم، و لم يذكر الأخص للموروث عنه، ولا يبحث في ذلك بقوله: ﴿يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٢٩]، لحصول الفرق بين التلاوة والوراثة.

وأما الجواب عن السؤال الحادي عشر: فيفهم جوابه من الجواب عن السؤال الأول في ترتيب الآية بعد ما قبلها.

وأما الجواب عن السؤال الثاني عشر: فلما ذكر في (البقرة) قبل التزكية ما يناسب الموصوفين بصفات، فكأنه قال: الموصوفون بتلك الصفات أحقاء أن يكونوا على حال ما

ذكروا، أما هنا فلما ذكر الله تعالى الاصطفاء لهم، ودخولهم الجنة، وهو ثمرة الاصطفاء، ناسب ذلك أن يذكر ما ذكر، وهذا فيه ذوق.

وأما الجواب عن السؤال الثالث عشر: فلما ذكر قبل سبب دخول الجنة، فناسب تعظيم ذلك السبب، وأنه تفضلٌ من الله تعالى، إذ لا يجب عليه شيء، وذكر ذلك بالقصر إشارة إلى أنه لا فضل فوقه.

فإن قلت: كيف يقال: لا فضل فوقه، وفوق من ذكر فضل أهل العصمة؟

قلت: الجواب عن ذلك: إنما هو بحسب اعتقاد المخاطبين المنكرين.

فإن قلت: هذا كيف يصح مع قوله: ﴿وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: 72]، فقد صرح بأن ثَمَّ فضلا أكبر من هذا الفضل؟

قلت: الجواب عن ذلك: أن الآية فيها الفضل الكبير، ولا منافاة بين كبير وأكبر، والرضوان أكبرُ، وهو الكبير.

وأما الجواب عن السؤال الرابع عشر: أن الفوز فيه إشارة إلى ضده، والتعريض بمن لم يفز بحال، وهو الخلود في النار، بخلاف ذكر الفضل هنا، لأن التفضل إشارة إلى حصول كمال النعمة الحالة بهم من الوراثة. وفرق بين الفوز والفضل، لأن الفوز في ضمنه النجاة من العذاب، والمقام هنا اقتضى الفضل، والمقام هناك اقتضى الفوز، فظهر الفرق بين المقامين.

وأما الجواب عن السؤال الخامس عشر: فيؤخذ مما تقدم.

وأما الجواب عن السؤال السادس عشر: فقال بعض أرباب القلوب: القصد من الآية دخول الجنة للتنعيم الروحاني والجسماني، والقصد من الحديث: التنعيم الروحاني قبل الجسماني، فلذلك وقع التعبير بالماضي في الحديث، بخلاف الآية، لأن من قال: لا إله إلا الله. فهو في جنة العرفان إذا أخلص. وهي نكتة حسنة.

وأما الجواب عن السؤال السابع عشر: فذُكرت التحلية أولا، لأنها تستلزم اللباس عُرفا. ولما أبهمت الملابس، فعين سبحانه ذلك الإبهام، فالإبهام في قوله: ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [الحج: 23].

فإن قلت: كيف يصح الحصْر مع أن الإنسان قد يشتهي في الجنة أنواع اللباسات: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الأَنْفُسُ﴾ [الزخرف: 71].

قلت: معنى الحصْر المذكور: هو المُعدُّ فيها لأهلها، لشرف ذلك، وإن وقع الاشتهاء فله ما طلب. ألا ترى قضية الرجل الذي اشتهى في الجنة الزرع.

وأما الجواب عن السؤال الثامن عشر: فلما كان القرآن عندهم هو أهم أمورهم، وجازاهم الله بالكثير عن القليل من أعمالهم، فلذلك ذكرت الصفتان المذكورتان، لأجل أن المقام اقتضاهما، لأنه غَفَر ذنوبهم، وجازاهم عن أعمالهم القليلة بالنعيم الدائم في الجنة.

وأما الجواب عن السؤال التاسع عشر: فإنه يؤخذ من الجواب قبله.

وأما ما أشرنا إليه في الموفِّي عشرين: فقد ذكرنا عن الفخر: أنه أشار إلى أنه أحد الأوجه التي ذكرها. وعندي أن حمل الآية عليه لا يبعد فيه، لما ذكرته العلماء في فضائل القرآن، وذكر أن الآية من ذلك. فإذا جوزنا ذلك، فلا يتوهم فيه الإرجاء بوجه، لأن ذلك إنما هو في فضل الأمة، ممن حفظ منهم كتاب الله تعالى، لكن يقال: لا بد من التخصيص في ذلك لمن ورد فيهم الوعيد، من أهل كتاب الله، وهذا لا بد منه، فلا فائدة في التخصيص المذكور في تفسير الآية، لأنه إذا كان الوجه الأعم فيه التخصيص، والوجه الأخص فيه التخصيص، فحمْل الآية على العموم أَوْلَى. وهنا فصول يطول جلبها، وذكرنا ذلك منها هنا، لتقع المذاكرة مع أهل العلم، وتقع بينهم مراجعات، واستحضار قواعد علمية، ودينية، ونحوية، وبيانية، وصوفية، والله سبحانه يصيِّرنا من أهل وراثة كتابه، بمنه وفضله، ويشفع فينا كتابه، ونبيه صلى الله عليه وسلم، ويصيرنا في حماه في هذه الدنيا، وفي يوم لقاه، ونستغفر الله عز وجل من كل ذنب تبنا منه ثم عدنا إليه، ونستغفره من كل ما وعدنا به فلم نَفِ به، ونستغفره من كل عمل قصدنا به وجهه فخالطه غيره، ونستغفره من كل ذنب أتينا به، في سواد الليل، وفي ضياء النهار، في ملأ أو خلاء، في سر أو علانية، يا حليم، يا حليم، يا حليم، لا تعجِّل علينا بالعقوبة، وأمْهلنا حتى ترضى عنا، حتى نلقاك سالمين مسلمين في أبداننا، وفي أدياننا، مطهرين من آفات الذنوب، مستورين العيوب، وصلِّ اللهم وبارك، وتحنن وترحم وسلم على سيدنا ومولانا محمد صلاة نتخذها عدة، في كل ضيق وشدة، وصل على أصحابه، وأنصاره، وأصهاره، ومحبيه، ومتبعيه، صلاة دائمة بدوام ملكك، تغفر بها ذنوبنا، وتستر بها عيوبنا، وترحمنا بها، وترحم والدينا ﴿يَوْمَ لا يَنْفَعُ مَالٌ وَلا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إلا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٨، ٨٩].

وسئل أيضا الفقيه أبو عبد الله السنوسيّ، تولّاه الله بكرامته، عمَّن سبَّ الدهر، ورمى من حمل حديثه على ظاهره بالزندقة، هل يلزمه في ذلك أدب، أم لا؟ وهل الراجح عندكم بقاء الحديث على ظاهره، أو تأويله؟ وهل ما أجاب به بعض فقهاء تلمسان، في الفتيا، في إبقاء الحديث على ظاهره، في تسميته تعالى بالدهر، أو تأويله على قاعدة الخلاف في تسميته تعالى بما ثبت من التسميات، بخبر الآحاد، دون المتواتر، قال: فمن جوز التسمية

بخبر الواحد، جوز إطلاق لفظ الدهر اسما لظاهر الحديث، وأما من لا يجيز التسمية بخبر الواحد، فيمنع إطلاق لفظ الدهر اسما لله تعالى.

قال: ولا يقال: يتعين تأويله أيضا على المذهب الأول، دفعا لإيهام الفساد. لأنا نقول: الموجب لصحة الإطلاق في المذهب الأول، التوقيف، لا التوقيف المقيد بعدم الإيهام، لامتناع كون العدم علة، أو جزءا من العلة في الحكم الثبوتي، على ما تبين في أصول الفقه.

فنريد من فضلكم، أن تبينوا لنا رأيكم في صحة هذه الفتيا، أو عدمها، وما يلزم ذلك الرجل المذكور؟

فأجاب بما نصه: الحمد لله، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليما.

أما تصريح الرجل بقوله: أنا أسب الدهر. والفرض أنه قد بلغه نهي النبي، صلى الله عليه وسلم، عن ذلك، وسرد عليه حديثه الكريم، فلا يخفى عظيم جرأته في ذلك، وتناهي محنته، وتمكن الشيطان من قلبه الخَرب، ينفخ فيه من دخان الكفر والعناد، بأكيار كيده، وفتنته، حتى جعل، بدل ما أوجبه الله تعالى من الإذعان، والسمع، والطاعة، لقول الرسول المصطفى، صلى الله عليه وسلم، السفسطة، والتشاغل بما لا يحل من العناد، وأنواع الهذيان، والفضول، ألم يطرق سمعه الأصم، قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، وقوله، عز وجل من قائل: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، وقوله سبحانه: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ /٢٣ إلى قوله: /٢٣ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾ [النساء: ٥٩ – ٦١]، وقوله عز اسمه: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ /٢٣ إلى قوله تعالى: /٢٣ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [النور: ٤٨-٥٢] وقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ /٢٣ إلى قوله تعالى: /٢٣ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ﴾ [الأعراف: ١٥٦-١٥٧] إلى غير ذلك من الآيات التي لا تحصى كثرة. ويتعين في حق هذا الأخرق القليل الأدب، أن يبالغ في تأديبه، وطول هجرانه، وتكسر بمعاول الإذلال صلابة رأسه، ورأس شيطانه. ولم يزل من دأب السلف الصالح، إظهار شدة الغضب لله تعالى، على من يبدي شيئا من سوء

الأدب، والاعتراض عند سماع كلامه، صلى الله عليه وسلم، المنزه عن الخطإ والهوى، ومقابلة المعترض بالدفع في نحر حدقه، وطرح مقالته بكل القوى.

ففي " صحيح مسلم "، من طريق قتادة، قال: سمعت أبا السوار، يحدث: أنه سمع عمران بن حُصين، يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "الحَيَاءُ لا يَأْتي إلا بخَيْر"[1]. فقال بشير بن كعب: إنَه مكْتوبٌ في الحِكْمَة: أَن منهُ وقارا، ومنه سَكِينة. فقال عمران: أُحدثك عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وتُحَدثني عَن صحيفتك؟

وفيه أن أبا قتادة حدث، قال: كنا عند عمران بن حصين في رهط، وفينا بشير بن كعب، فحدثنا عمران يومئذ، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: "الحَيَاءُ خَيْرٌ كُله". قال: وقال: "الحَيَاءُ كُلهُ خَيْر". فقال بشير بن كعب: إنا لنجد في بعض الكتب، أو الحكمة: إن منه سكينة، ووقارا لله، ومنه ضعف. فغضب عمران حتى احمرت عيناه، وقال: ألا أراني أحدثك عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وتعارض فيه. فأعاد عمران الحديث، فأعاد بشير، فغضب عمران، قال: فما زلنا نقول: إنه منا، يا أبا نجيد، إنه لا بأس به.

وفي " الصحيح " أيضا، من طريق شهاب، قال: أخبرني سالم بن عبد الله بن عمر، قال: سمعت رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يقول: "لا تَمْنَعُوا إمِاءَكُمُ المَسَاجدَ إذَا استَأْذَنُوكُمْ إلَيْهَا". قال: فقال بلال بن عبد الله: والله، لنمنعهن. قال: فأقبل عليه عبدَ الله، فسبه سبا سيئا، ما سمعته سبه مثله قط، وقال: أخبرك عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وتقول: والله، لنمنعهن؟! يعني، رضي الله عنه: أنا آتيك بالنص القاطع، وأنت تتلقاه بالرأي، وقد يحتمل أن يكون أبوه رضي الله عنه، يوافقه على هذا الرأي، وقد يحتمل أن يكون غضب عليه لأجل ما رأى منه، من سوء الأدب في اللفظ فقط، عند سماع نهي النبي، صلى الله عليه وسلم، إذ الواجب أَن يُتلقى أمره، عليه الصلاة والسلام، ونهيه، بالسمع، والطاعة، والتعظيم، وصفة التوقير، والتجليل، والتكريم. وحيث عرض للمؤمن من إشكال في معنى الحديث، نلطف في البحث عنه، مع ضبط اللسان عن سوء الأدب في العبارة، وليتلطف في استفادة أغراضه إن كان متعلما، أو إفادتها إن كان معلما، بحسن اللفظ، ودقيق الإشارة، كأن يقول في هذا الحديث الكريم، عند قصد تخصيصه: إن قوله،

---

(١) أخرجه البخاري (٦١١٧)، وأخرجه مسلم (٣٩)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٩٣٢٨)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٨٩٣)، وأخرجه الروياني في مسنده (١٠٨)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٢٣٨).

صلى الله عليه وسلم، في بعض رواياته: "لا تَمْنَعُوا إماءَ الله [(١)]". يفسر المراد من سائر الروايات، بأن نجعل إضافة الإماء إلى الله تعالى، إضافة تشريف، لا إضافة ملك، على حد قوله، سبحانه: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٧-١٨]، وقوله، جل وعلا: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣]، وفي الحديث حكاية عن الرب تعالى: "أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا [(٢)] لا عَيْن رأتْ". الحديث، فعلى هذا، إنما نهى النبي، صلى الله عليه وسلم، عن منع النساء الصالحات المأمونات، وكنى، عليه الصلاة والسلام، عن ذلك بقوله: "إماء الله". أي: المطيعات لله، القاصرات أنفسهن على تحصيل رضى الله، اللاتي لم يتملكهن الهوى، ولا استعبدتْهن زينة الحياة الدنيا: "تعسَ عَبْدُ الدينار، [(٣)] وتعسَ عَبْدُ الدرهم". الحديث، ومن هذا المعنى تَلَطف الصديقة، بنت الصديق، عائشة بنت أبي بكر، رضي الله تعالى عنهما، في الإشارة إلى تخصيص الحديث، مع مراعاة حسن الأدب في اللفظ، فقالت رضي الله عنها: (لَوْ أَن رَسُول الله صلى الله عَلَيْه وسَلم رَأى مَا أَحْدَثَ النِّساء، لَمَنَعهُنّ المَسْجدَ، كمَا

---

(١) أخرجه البخاري (٩٠٠)، وأخرجه مسلم (٤٤٢)، وأخرجه أبو داود (٥٦٦)، وأخرجه ابن ماجه (١٦)، وأخرجه الدارمي في سننه (١٢٧9)، وأخرجه أحمد في مسنده (٩٧٩٤)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (١٥٨٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٢٢٠٩)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (١٤٣٩)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص١٣٤)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١٠٠٨)، وأخرجه الشافعي في مسنده (٨٢٠)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٣٧٧٢)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٥٩٣٣)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٥١٢١)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٧٦٨٣)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٣٣٥٠)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج٣: ص١١٣)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢٤: ص١٧٤)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٤٩١٢).

(٢) أخرجه البخاري (٤٧٧٩)، وأخرجه مسلم (٢٨٢٥)، وأخرجه الترمذي (٣٢٩٢)، وأخرجه ابن ماجه (٤٣٢٨)، وأخرجه الدارمي في سننه (٢٨٢٨)، وأخرجه أحمد في مسنده (٩٦٨٨)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٦٩)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١١٦٧)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٢٧٦)، وأخرجه الطبراني في مسنده (١٣٥)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٤٩٧٠)، وأخرجه يعقوب بن إبراهيم في الخراج (ج١: ص ٨)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج١: ص٣١).

(٣) أخرجه البخاري (٢٨٨٧)، وأخرجه ابن ماجه (٤١٣٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٢١٨)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠: ص٢٤٥)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢٣: ص٢٨١).

مُنعَتْ نسَاء بَنِي إسْرائيل). فانظر كيف حسنتْ، رضي الله عنها، الأدب في عبارتها (نَساءُ). فتبرأت من إضافة منع النساء إلى نفسها، أو إلى أحد من الناس، كالأزواج، والحكام، بل أضافته إلى من هو أولى بالمؤمنين من أنفسهم، من له الحكم بالمنع، وغيره، بحسب ما جعل له تعالى، وأرسله به، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]، وهذا، والله أعلم، نكتة تعبيرها، رضي الله عنها، في هذا الموضع بـ: رسول الله. صلى الله عليه وسلم، ولم تعبر بـ: نبي الله. ومرادها بقولها، والله تعالى أعلم: (لَمَنَعهن المَسْجِد). أي: يمنعهن بصريح القول، وإلا، فقد علمت، رضي الله عنها، أنه عليه الصلاة والسلام، قد منع غير المأمونات من الخروج إلى المسجد، بطريق الإيماء، لتعليق النهي عن منع النساء من الخروج، بكونهن إماء الله، على ما مر تقريره، أو لما علم من قواعد شرعة العزيز المحكم، من انخرام المصالح للمفاسد، التي تلزم راجحة لتلك المصالح، أو مساوية لها، إذ درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

ومن هذا المعنى: تلطف عمر، رضي الله عنه، في منع زوجته من الخروج إلى المسجد، فلم يتجاسر، رضي الله عنه، على شدة غيرته، أن يعارض نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيمنع زوجته من الخروج، بصريح القول، أو صريح الفعل، لكن تلطف في ذلك، لما رأى فيه من المصلحة، حتى امتنعت زوجته رضي الله عنها من الخروج لنفسها.

وهذا الاحتمال الثاني، أولى من الأول في تأويل غضب عبد الله بن عمر على ولده بلال، وسبه له، رضي الله عنهم، وقد زاد في " المصابيح ": أن عبد الله بن عمر، رضي الله عنه، لم يكلم ولده، وهجره بسبب ما صدر عنه إلى أن مات. وإذا كان هذا حال السلف في الإذعان لما يطرقه التخصيص، والتأويل فيه، فكيف الحال في نهيه، عليه الصلاة والسلام، عن سب الدهر. فهذا يدلك على عظيم جرأة ذلك الأحمق، الذي يقول: بل أنا أسب الدهر. معارضا لكلام من لا ينطق عن الهوى، صلوات الله وسلامه عليه. فما أعظم جرأته، وجفاه، وأشد محنته وبلاه.

قال الطيبي في " شرح أحاديث البغوي ": عجبت لمن يتسمى بالسني، وإذا سمع من سنة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وله رأي، رجح رأيه عليها، وأي فرق بينه وبين المبتدع! أما سمع: "لا يُؤمِنُ أحدكم حَتَّى [1] يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعاً لِمَا جِئْتُ بِهِ". وهذا ابن

---

(١) أخرجه البخاري (١٥)، وأخرجه مسلم (٤٦)، وأخرجه الترمذي (٢٥١٥)، وأخرجه النسائي في سننه (٥٠١٧)، وأخرجه ابن ماجه (٦٧)، وأخرجه الدارمي في سننه (٢٧٤١)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٣٥٥١)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٢٣٤)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٢:

عمر، وهو من أكابر فقهاء الصحابة، والمرجوع إليهم في الفتيا، والاجتهاد، كيف غضب لله، ورسوله، وهجر قطعة كبده، وشقيق روحه، إلى الممات، لتلك الهنة، عبرة لأولي الألباب. انتهى.

وقد روي: "أن بشير المنافق، خاصم يهوديا، فدعاه اليهودي إلى النبي، صلى الله عليه وسلم، ودعاه المنافق إلى كعب بن الأشرف، ثم إنهما احتكما إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فقضى لليهودي، فلم يرض المنافق، وقال له: تعال نتحاكم إلى عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، فقال اليهودي، لعمر، رضي الله عنه: قضى لنا رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فلم يرض بقضائه. فقال للمنافق: أكذلك؟ قال: نعم. قال: مكانكما حتى أخرج إليكما. فدخل عمر، رضي الله عنه، فاستل سيفه، ثم خرج، فضرب به عنق المنافق حتى برد، ثم قال: هكذا أقضي لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله، فنزلت الآية، وهي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ [النساء: ٦٠]، إلى آخرها ".

وقد نقل الشيخ، ولي الله تعالى، ابن أبي جمرة، عن بعض ملوك العدل، والصلاح: كان له ولد، قد شغف بحبه، قد جلس معه يوماً على طعام، وأمه معهما، وكان على الطعام دبَّاء، فنظر الولد إلى الدباء، وقال: لا أدري لِمَ كان النبي، صلى الله عليه وسلم، يحبها؟ وأي شيء فيها يحب؟ أو كلاما قريبا من هذا، فقام الملك أبوه، واستغفل ولده هذا حتى رآه غفل، وضربه بالسيف ضربة قطع فيها عنقه، فصاحت أمه، فقال لها: لست صادقا في حب النبي، صلى الله عليه وسلم، إن سمحت في هذا. انظر هذا الأمر العظيم، واعرف به قدر الإيمان في قلوب المؤمنين، تعرف الفرق بين حال الناس اليوم، وبين حال من مضى، نسأله سبحانه الخاتمة بفضله. وأما رمي هذا الرجل، من حمل الحديث على ظاهره في جواز تسميته تعالى بالدهر، بالزندقة، فذلك أيضا مما يستحق به الأدب، لأن الزندقة إنما تلزم من يجعله سبحانه وتعالى دهرا، أي: زمانا، كما تقول الدهرية، أما من يسميه باسم الدهر، لظاهر الحديث، مع جزمه بتنزهه، جل وعلا، عن حقيقة الزمان، وإنما لفظ الدهر عنده مشترك اشتراكا لفظيا بين الزمان، وبين ذاته تعالى الواجبة الوجود، المنزهة أصلا، وغاية الأمر إذا قام دليل على التأويل، أن يكون مخطئا في هذا الرأي.

=

ص٤٨٦)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٩١)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢١١٦)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٣١٥١)، وأخرجه الروياني في مسنده (١٣٤٨)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٣٣٣٨).

وفي " الصحيح ": "أنَّ مَنْ قَالَ لأخيه : يَا كَافِرُ. فقد باء بـه أَحَـدُهما "؛ أي: إذا لم يكن المقول له ذلك كافرا، كان القائل هو الكافر. وهذه مصيبة عظمى، يجب أن يحترز منها المؤمن جهره. ولهذا توقف كثير من أئمة السنة، عن تكفير أهل الأهواء المبتدعة في العقائد، ورأى أنَّ الأحوط أن لا يُجزم بتكفير أحد ممن يتلفظ بكلمة التوحيد، إلا بدليل قطعي على كفره.

وأما ما يتعلق بالحديث، هل يُحمل على ظاهره في جواز تسميته تعالى بالدهر؟ أو يُؤوَّل؟ فالذي يترجح عندي: أنه يتعين تأويله، ولا يجوز أن يتسمى به، سبحانه، ووجه ذلك: أنه، عليه الصلاة والسلام، قد أثبت الدهر له تعالى، في هذا الحديث، على سبيل الحصر، بوجهين: أحدهما: تعريف المبتدأ والخبر، والثاني: ضمير الفصل، وكل واحد منهما دليل على الحصر مع الانفراد، فكيف مع الاجتماع؟ فإذا تقرر هذا، فنقول: لا يخلوا هذا الحصر، إمَّا أن يكون بحسب التسمية، فيكون المعنى لا تسبُّوا الدهر، فإن الله تعالى هو الذي يُسمى بالدهر، لا غيره، وإما أن يكون بحسب المعنى الذي لأجله وقع سبُّهم للدهر، وهو إيقاع حوادث المصائب، والمكروه بهم، على ما يعتقدون فيه: أنه فاعل الحوادث، وموجدها، فإن الله تعالى هو الفاعل الُموجد لجميع الكائنات، جملةً، وتفصيلا، بلا واسطة، لا دهر، ولا غيره. وحاصله: فإن الله هو الذي له المعنى الذي نسبتموه للدهر؛ لجهلكم، وليس ذلك المعنى للدهر، ولا لغيره، فسبُّكم إذًا للدهر، من حيث الفاعلية التي لله؛ لأنه كأنه في المعنى سبًّا لله تعالى، ولا خفاء في بطلان الحصر بالمعنى الأول، وهو التسمية بالدهر، إذ الإجماع على صحة تسمية غيره تعالى، وهو الزمان، بالدهر، فبطل حمل الحديث عليه؛ تنزيهًا لكلام من لا يجوز الخُلف في خبره، عن الحمل عما يستلزم الخُلف.

وأما الحصْر بالمعنى الثاني: وهو الفاعلية، والإيجاد للحوادث، المنسوب بزعمهم للدهر، فلا خفاء في صحته، فتعين إذًا حمل الحديث عليه، وهو المطلوب.

وهذا الوجه السَّبري، يكاد أن يكون قطعيًا في الدلالة على التَّجَوُّز في الحديث، والمجاز: إِمَّا مُرسَل من باب إطلاق الدليل، والمراد مدلوله؛ لأن الدهر دليل على الفاعل، وليس بفاعل، أو مجاز حذف، والتقدير: فإنَّ الله تعالى مُدَبِّر الدهر ومُصرِّفه كيف شاء، وبمثل هذا الطريق السبري الذي قررناه، تقرر دلالة الاقتضاء، في نحو: "رُفِع عَنْ أُمتِي الخَطَأُ والنسْيان "، ونحوه.

ومما يرجِّحُ أيضًا، كون الحديث ليس على ظاهره، ما تقرَّر في فن العربية، والبيان من قاعدة: إن المعرفة، إذا أُعيدت بلفظ التعريف، فهي الأولى بعينها. وقد أُعيد في الحديث

لفظ الدهر المذكور معرفة، في قوله عليه الصلاة والسلام: "لا تَسُبُّوا الدهْرَ "[١] بلفظ المعرفة في قوله: "فَإِنَّ الله هو الدهر[٢] ". والأول بمعنى الزمان قطعًا، فيكون الثاني كذلك، للقاعدة السابقة، فيتعين الحذف؛ ليتم ذلك، أي: فإن الله مدبر الدهر السابق، وهو الزمان الذي تنسبون إليه الفعل، يعني: فلا يصلح الشيء من التدبير البتّة، حتى يُلام أو يسبب على أمر، حتى يقعِ فيه مما يُلام، ويُمدح على شيء يقع فيه، فلا يُلام، وذلك لأن من ليس غنيًا في نفسه عن الفاعل، كيف لا يتوهم فيه أن يكون فاعلا؛ لأن من لوازم المخترع للفعل، أن يكون إلاهًا غنيًا عن كل ما سواه.

ومما يرجح أيضًا كون الحديث ليس على ظاهره: ما تقرَّر في فن الأصول، في قاعدة تعارض المجاز، والاشتراك: إن الأصلح تقديم المجاز على الاشتراك. ووجه ذلك هُنا: أنه إذا تقرَّر أنَّ الدهر حقيقة أيضًا في ذاته تعالى، لزم الاشتراك، وإذا تأولنا الحديث، زال الاشتراك، ولزم إطلاقه في حقه تعالى مجازًا، فيتعين التأويل، لما عرفت في تلك القاعدة: أن الأصح تقديم المجاز على الاشتراك.

ومما يُرجَّح أيضًا كون الحديث ليس على ظاهره: أنَّ قوله صلى الله عليه وسلم: "فإنَّ الله هُوَ الدهْرُ [٣]" علة لنهيه عن سب الدهر، فلو حُمِل على أنَّ المراد: فإن الله يسمى دهرًا، لم يكن مناسبًا للنهي؛ لأن الساب يقول حينئذٍ: لفظ الدهر مُشترك، وإنما أنا أسبُّ الدهر الواقع على هذا الزمان، لا الدهر الواقع على الله تعالى، كما أن ذم العلماء غير العاملين يجوز، وإن كان لفظ العالم مشتركًا، يُطلق عليهم، وعلى الله تعالى، بخلاف ما إذا كان المعنى: لا تسبوا الدهر، فإن الله هو مُوجِدُ الحوادث كلها، الدهر وغيره، أو فإن الله

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٤٧)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠٠٦١)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٦٥)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٠٦٦)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٢٧٧)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٨: ص١٥١).

(٢) أخرجه البخاري (٦١٨٢)، وأخرجه مسلم (٢٢٤٧)، وأخرجه مالك في الموطأ (١٨٤٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٢٠٤٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (5713)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٦٥)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٠٦٦)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٢٧٧)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٨: ص١٥٢).

(٣) أخرجه البخاري (٦١٨٢)، وأخرجه مسلم (٢٢٤٧)، وأخرجه مالك في الموطأ (١٨٤٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٢٠٤٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (5713)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٦٥)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٠٦٦)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٢٧٧)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٨: ص١٥٢).

هو مُدَبِّر الدهر نفسه، فكيف يمكن أن يملك الدهر تدبير غيره، فإنه يكون حينئذٍ مناسبًا للنهي عن سب الدهر، لوجهين: أحدهما: إن سب الدهر من حيث إنه فاعل في اعتقاد الساب، كأنه سب منه لمولانا، جل وعلا، فإنه الفاعل وحده، لا الدهر، فترل وجود سبب سب الدهر، له تعالى، مترلة وجود المسبب في حقه تبارك وتعالى، تعظيمًا لجانب قضائه، وتدبيره الأرفع، أن يُحام حول حماه العزيز، بتعريض ما لا ينبغي، ونحوه، الثاني: إنَّ سبَّ الدهر سبٌّ لغير موجبٍ شرعيٍ، ولا عقليٍ، فإنَّ الله وحده هو المخترع بلا واسطة لجميع الحوادث التي تقع فيه، وليس للدهر فيه تأثير، ولا كسب أصلا، وسب مخلوق من المخلوقات، بلا مُوجب، معصية لا محالة.

فإن قلتْ: يتعين في المناسبة الوجه الثاني، أما الأول، فلا يتم، لما تقرر في فن الأصول: أن النص على علة حكم، لا يكفي في تعدية ذلك الحكم، في كل محل وُجدت فيه علته، إلا بتعبُّد. فذلك من جهة الشرع، ولا شك أن السَّاب للدهر، وإن كان إنما سبه لعلة الفاعلية للحوادث، التي لم تلائمه بحسب زعمه، فلا يلزم على مقتضى القاعدة السابقة، تَعدِية حُكم السب إلى من وُجدت فيه علته، وهو مولانا جلَّ وعزَّ، إلا بتصريحٍ بذلك من جهة الساب.

قلتُ: تلك القاعدة مُختَلَفٌ فيها، وقد قيل: إن النص على علة حكم، كاف في تعديته لجميع محال العلة، من غير احتياج إلى تعبد بذلك. فإذا بنينا على هذا القول، فلا إشكال، وإذا بنينا على الأصح، فإنه لا يكفي دون التعبد بالقياس، فالشرع إنما نهى عن سب الدهر، لاعتقاده الفاعلية فيه، بعد أن عبدنا بالقياس، فيلزمه من جهة التعبُّد بالقياس، تعدية حكم السبِّ لمن وُجِدَت منه الفاعلية حقيقةً، وهو مولانا، جلَّ وعزَّ، وأيضًا لو لم يكن فيه إلا سد الذريعة، وحماية الجناب الأرفع عن التعريضات المحرمة، وليست هي من باب القياس، لكان كافيًا في المنع، بل لو لم يكن فيه إلا التسخط بالقضاء المحرم بإجماع، لكان أيضًا كافيًا في المنع.

فهذه أوجه ظاهرة لنا في ترجيح ما اخترعناه، من منع حمل الحديث على ظاهره، في جواز تسميته تعالى بالدهر، كل واحد منها يستقل وحده بتعيين صرف اللفظ عن ظاهره، فكيف مع اجتماعها؟ وبعضها يكاد أن يكون قطعيًا، وقد انعقد الإجماع على وجوب العمل بالراجح، فكيف بما شُمت فيه روائح القطع، وبهذا يُعرف ضعف، أو فساد ما نقله السائل عن بعض أئمة تلمسان، من بنائه جواز تسميته تعالى بالدهر، ومنعه، على اختلافهم في جواز التسمية بما ثبت بخبر الآحاد، فإنَّ ذلك لا يتم له، إلا لو سلَّمنا أن هذا الحديث يَدُلُّ على تسميته تعالى بالدهر، كيف والقرائن مُتَّصِلَةٌ، ومُنْفَصِلَةٌ، تمنع من ذلك؟ واللفظ

إذا دلّت قرينة واحدة، فكيف بقرائن كثيرة على قصد التجوز به، منع أن يُقال: دلّ على الحقيقة، أو ثَبَتَتْ به الحقيقة؛ لأن الحقيقة، والمجاز، من عوارض الدِلالة باللفظ، لا من عوارض اللفظ، والدلالة راجعة إلى ما يَقْصُدُه المتكلم بلفظه، فحيث قام الدليل على مقصوده، فلا ثبوت لغيره من لفظ، إلا دلالة اللفظ عليه.

فإذًا هذا البناء، رَمَى به هذا المفتي، في غير محله، إن كان بناه لنفسه، وإن كان تابعًا فيه لغيره، فقد بان، بما ذكرناه، ضعفه، أو فساده كائنًا من كان. وبهذا تعرف أيضًا ضعف ما أتى به المُفتي المذكور، من بحث وجواب في قوله: لا يُقال: يتعين أيضًا تأويله على المذهب الأول؛ لإيهام الفساد؛ لأنا نقول: الموجب لِصحة الإطلاق في المذهب الأول التوقف، لا توقيف المُقيد بِعَدَم الإيهام؛ لامتناع كون العدم عِلّة، أو جزء عِلّة في الحكم الثبوتي. انتهى.

وذلك أنّه يُقال له: قد بان بما سبق من المُرجحات، أنه لم يثبت من الشرع توقيفٌ بتسميته تعالى باسم الدهر، إذ القرائن المتصلة، دلّت على أن الشارع لم يقصد في ذلك الحديث إلى إثبات التسمية، بل إلى إثبات حُكم من أحكام الألوهية، والمانعُ عِنْدَنَا مِنْ حمل الحديث على التسمية، ما قرَّرناه أولا، لا إيهام الفساد الذي اعترضه هذا المفتي، على أن اعتراضه عليه أيضًا ساقط؛ لأن من يعتبر نفي إيهام الفساد في جواز تسميته تعالى، إنما يعتبر على أنه شرط، أو عدم مانع، وكلاهما ليس عِلّة، ولا جُزء علة، ثم أيضًا لا نُسلّم أن التوقيف من الشرع علة؛ لصحة الإطلاق، كما اعتقده هذا المفتي، بل دليل؛ لأنه نصٌّ على حُكم شرعي، ونصوص الأحكام الشرعية أدلة عليها، لا علل لها. والدليل يصح أن يكون عدميًا، أو جزؤه عدميًا، فظهر ضعف ما سلكه الإمام المذكور في معنَى الحديث، من كل وجه.

فإن قلت: ما حِكمَة العدول في الحديث عن الحقيقة إلى المجاز، وهلا قيل: لا تسبُّوا الدهر، فإن الله هو مُوجد الحوادث كلها، لا الدهر؟

قلت: عَدِلَ في الحَديث إلى المجاز؛ لما فيه من المبالغة في النهي عن سب الدهر؛ لأن حمل الدهر على ذاته تعالى، بطريق الحصْر، يقتضي ظاهره أنّ كل ساب الدهر، فسبُّه إنما هو لله تعالى، وهذه المبالغة العُظمى عن سب الدهر، فيها دلالة على عظيم جُرأة ذلك الأخرق، الذي يسمع هذا النهي، على ما هو عليه من المبالغة الشديدة، ثم يقول هو، كُفرًا وعنادًا: أنا أسب الدهر. فما أجْدر هذا الفم، الذي صدرت منه هذه المقالة الشنيعة، أن تُسال دماؤه.

ولقد صدق في مثل هذا، الصادق المصدوق، صلوات الله وسلامه عليه: "إن الرجُل لَيَتَكَلَّمُ بالْكَلِمَةِ [(١)] مِنْ سَخَطِ الله، لا يُلْقِي لَهَا بالا يَهْوِي بِهَا فِي النارِ سَبْعِينَ خَرِيفًا"، نسأله سبحانه، السلامة ظاهرًا، وباطنًا من جميع أنواع سوء الأدب، التي تُفضي بصاحبها دنيا وأُخرى إلى سوء العَطَب، بجاه نبيه، مصطفاه من خلقه، سيدنا، ومولانا محمد، صلى الله عليه وسلم، صلاة، وسلامًا، ينجلي بها عنا في الدنيا، والآخرة، كل الأحزان والكرب.

ونصُّ الجواب المسئول عنه:

الحمد لله، جواب ما وقع فيه البحث والسؤال، يتوقف على تحقيق قاعدة، يجب إحضارها بالبال، وبتقريرها يندفع كل إشكال، واعتبارها يصحِّح، أو يُبطل، ما قيل في المسألة، أو يُقال، ومَنْ جهلها خبط في المسألة خبط عشواء، وركب من عمياء، فلم يُدرك الأنقال، ولا ما قيل فيها من الأقوال، فنقول، والله المستعان بالقوة والجلال.

فقد أجمع المتكلمون، والأصوليون، على إطلاق الاسم على الله، جل جلاله، وعظم كماله، إن سمى به نفسه، أو سماه به رسوله، وتواتر، أو اجتمعت عليه أمته.

واختلفوا: هل يُسمى بما لم يأتِ به نص، حملا عَلى ما ورد به النص، إن صحَّ معناه، ولَم يمنع منه نقل، ولا استحالة عقل، كما اختلفوا في التسمية بما ورد بخبر الواحد. فمن حُذاق الأشاعِرَة من جوَّزهما، واعتمد في الإطلاق على ذلك، ومنهم من منع.

وسبب الخلاف، هل إطلاق الاسم، من باب العمل بخبر الواحد، واجب، على ما تقرر في أصول الفقه، أو لا، فلا تجوز به التسميات، وإن وجب له العمل في الفقهيات؟ فإذا تقررت هذه القاعدة، ظهر ما ينبني عليها من الفائدة، فمن جوز التسمية بخبر الواحد، جوز إطلاق لفظ الدهر اسمًا؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تَسُبُّوا الدهرَ [(٢)] فإن

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣١٤)، وأخرجه ابن ماجه (٣٩٧٠)، وأخرجه مالك في الموطأ (١٨٤٨)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠٥١٤)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٥٧٠٦)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص٥٩٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٨: ص١٦٥)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٩٣٥)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (١٧٣٢)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٢٣٥)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١١٣١)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١٢٤)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٧: ص١٤٣)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٥٦٩٠).

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٤٧)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠١٠١)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٦٥)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٠٦٦)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٢٧٧)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٨: ص١٥١).

الله هُوَ الدهْرُ". وقد ذكره الإمام فخر الدين، في " تفسيره "، في مجموع كلمات، وهي: يا هو، يا من هوَ هوَ، يا من لا إلهَ إلا هو، يا أبد، يا دهر، يا ديهور. وقال: إنه ظفر به في بعض الكتب.

وأمَّا من لا يُجَوِّز التسمية بخبر الواحد، فيمنع إطلاق لفظ الدهر اسمًا لله، لا سيما وهو اسمٌ للزمان، فيتعين عنده تأويل الحديث، إمَّا بأن الله هو الآتي بالحوادث، لا الدهر، وإمَّا بحذف المضاف، أي: ربُّ الدهر، أي: خالقه، ونحو ذلك. ولا يقال: يتعين تأويله أيضًا على المذهب الأول، دفعًا لإيهام الفساد؛ لأنَّا نقول: الموجب لصحة الإطلاق في المذهب الأول، هو التوفيق، لا التوقف المقيد بعدم الإيهام؛ لامتناع كون العدم عِلة، أو جزء علة، في الحكم الثبوتي، على ما تبين في أصول الفقه، فإن صَحَّ الخبر بالاسم، صَحَّ الإطلاق، ولا يمنع منه الإيهام، كما في " صحيح مسلم ": "إنَّ الله رَفِيقٌ يُحب الرفْقَ"[1].

ونقل الإمام المازري جواز الإطلاق عن بعض الأشاعرة الحُذَّاق، ونقل فيه عن بعض المتأخرين: أنه مال إلى المنع، ووجه بأنه لم يجعل خبر الواحد موجبًا للتسمية، ولم يعتبر ما في الاسْم من الإيهام. فظهر بما ذكرناه، وبيَّنَّاه، جهل من أنكر التسمية على الإطلاق، معتقدًا أن ذلك يوجب الزندقة، أو النفاق، فلج لأجل ذلك في الشقاق، لما علم أن الألوهية لا تثبت بالدلائل النقلية، وإنما تثبت بالبراهين القطعية، وذلك من العقلاء باتفاق، فلا يلزم من إثبات اسم بالنقل، وإن أوهم إفساد إبطال ما وجب وجوده، بنظر العقل باتفاق، فالدهْر لا يبطل مذهبه بمجرد التأويل، إنما يبطل مذهبه بالبرهان العقلي والدليل.

وإذا صحت أدلة إثبات الصانع المُختار، ولاحت أنوارها، لم يقدح ذلك في ثبوت لفظ الدهر، ونحوه، اسمًا له بالتوقيف، أو بالقياس، على ما تقدم من التعريف، ومن أدلة من الأئمة لا يفهم عنه، إلا أن ذلك ليس من طريق ثبوت الأسماء، ولا في بقائه على ظاهره، من الإشارة إلى المذهب الفاسد، كما حكاه الله في قول أصحابه: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلا الدَّهْرُ﴾

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٢٧)، وأخرجه مسلم (٢٥٩٦)، وأخرجه أبو داود (٤٨٠٧)، وأخرجه ابن ماجه (٣٦٨٨)، وأخرجه الدارمي في سننه (2793)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٦٣٦٣)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٥٤٩)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠: ص١٩٣)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٧٥٦)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٤٩٠)، وأخرجه الروياني في مسنده (٩٠١)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٤٢١)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٩٢٥١)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٥٧٠١)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١٩٩٠)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢٤: ص١٥٨).

[الجاثية: ٢٤]، وقوله صلى الله عله وسلم: "لا تَسُبوا الدهْرَ فَإنَّ [(١)] الله هوَ الدهْرُ". على ظاهره مع العلم بالصانع المختار، المعلوم بالأدلة القطعية، والبراهين اليقينيـة، لا يُوجب خلاف ذلك، ولا يتوهمه، إلا من انعكست فطرته، وانطمست بصيرته، فيوضح له المعَنى بالتأويل، فيقبله، وعليه يكون التعويل، إلا أن يتخذ له عليه دليل.

هكذا كان يجب على صاحب القصيدة أن يفهم المراد، ولا يشتغل في العنـاد، حتى بدَرت منه البادرة الشنعاء، -إن صَحَّ ما نُقِلَ عنه- في قوله: إنَّه يسب الدهر. فإن ثبتت التسمية فالمقالة كفر، وإلا فهي زلة، لما فيها من مناقضة الرسول، صلى الله عليه وسلم، وما زعم أن مبني قصيدته على إبطال ما احتج به الدهرية، على تقرير ثبوت الاسمية، ومستنده إبطالها، على مذهب من أبطلها من الأئمة. يُقال له: إن فهمت أن الحجة على الدهرية على ثبوت التأويل، فما هو جوابك له، إن قال لك: الأصل عدم التأويل؟ فإن الدليل بلا دليل لجواب، إلا ما دل عليه المعقول، أو أرشد إليه المنقولُ: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]، أَرانا الله الحق حقًّا، ورزقنا اتِّباعه، وجنبنا طرق الباطل وأشياعه. وكتب عبد الله، المشفق من ذنبه، أحمد بن محمد بن زكري.

وقال أيضًا في جواب آخر، في النازلة نفسها، ما نصه: الحمد لله، ما اعتقده الرجل في الدهر الوارد في الحديث الصحيح، أنه ليس باسم لله صحيح، وما صرَّح به من سب الدهر ولم يترع، فهو لذلك مناقض للشرع، وما حكم به من ضلال من اعتقد أنه اسم، ضلال، فإن شبْهة القائل بالاسمية ظاهر الحديث، فيتخيل أنَّها من الشبهة القوية.

وإنكاره كون الدهر صفة، إن عناها نفسيةً، أو معنويةً، فظاهر، وإن عناهـا فعليـة، فمنكرها، على تقدير تفسير الدهر بالزمان، كافر، فقد بلغ المنكر في الإنْكار، حتى وقـع فيما تحتاج فيه إلى الاعتذار، وحاصل ما حوم عليه، على ما في كلامه من الخطـل، ومـا تضمنه من الخلل، أن الدهر لا يكون من الأسماء، ولا من الصفات، ولا يكون من صفات الذات، وإنما هو من صفات الأفعال، فهو مخلوق من المخلوقات، فلا يصح أن ينسب لـه أثر من الآثار، وإنما هو من أثر الاقتدار، فمن نسب للدهر فعلا من الأفعال، على الحقيقة، فهو كافر على كل حال، ومن نسب له من غير اعتقاد، فقد أتى ما نهى عنـه الـشرع،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٤٧)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠١٠١)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٦٥)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٠٦٦)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٢٧٧)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٨: ص١٥١).

فليستغفر، ولا يرتكب العناد، فإن كان هذا مراده، فهو صواب، وإن قصر عنه الخطاب غير ما طال به لسانه، وخطه بنانه، من نسبة المسلمين إلى ما نسبهم إليه، وسب الدهر على ما حقّق لديه، يجب أن يضيق عليه بالإلجام، لا سيما إن كان يظهر هذا للعوام، وإن استرشد واهتدى، لطلب سند الحديث، ومتنه، عند أهل الاقتدار، قُلنا في بيان ذلك: المراد: الحديث عند المحدثين، صحيح الإسناد، ومتنه له محامل عند المحققين الذين يجب لهم الانقياد، أما الإسناد: فلا خفاء به، على ما في " كتب الصحيح "، وأما المتن: فرُوي من وجوه، بعضها مرجوح، وبعضها راجح:

في بعض الطرق: "لا تَسُبُّوا الدهْرَ، [1] فَإن اللهَ هُوَ الدهْرُ".

وفي بعضها: يقُولُ اللهُ: "يَسُبُّ ابْنُ آدم الدَّهْرَ [2]، وَأنَا الدهْرُ، بيَدي اللّيْلُ وَالنَّهَارُ".

وفي بعضها: "وَأَنَا الدهْرُ، بيَدي [3] الأمْرُ، أقلّبُ اللّيْلَ وَالنهارَ".

فقوله سبحانه: "أنَا الدَهْرُ". يُروى بالرفع، على الخبرية، أي: أنا الفاعل، لا الدهر، ويُروى بالنصب على الظرفية، والعامل هو (أُقَلّب). ويحتمل أن يكون النصب على الاختصاص، والظرفية أرجح، فلا يكون عليه حجة لمن جعله اسمًا من أسماء الله تعالى، ويظن من لا تحقيق لديه، أنه اسم، وهو عند حُذّاق المتكلمين جهل، وذريعة لقول المعطلة، وإنما المعنى: إن الله سبحانه فاعل لما ينسبه الدهرية للدَّهر، كما في التنزيل، حكاية عنهم: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٤٧)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠٠٦١)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٦٥)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٠٦٦)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٢٧٧)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٨: ص١٥١).

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٩١)، وأخرجه مسلم (٢٢٤٦)، وأخرجه أبو داود (٥٢٧٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (٧٢٠٤)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٥٧١٥)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٢: ص٤٥٣)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٦٥)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١١٢٧)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٨: ص١٥٣).

(٣) أخرجه البخاري (٦١٨١)، وأخرجه مسلم (٢٢٤٦)، وأخرجه أبو داود (٥٢٧٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (٧٢٠٤)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٥٧١٥)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٦٥)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١١٢٧)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٨: ص١٥٣).

والمعنى، على الوجه الثاني: (أُقلب الليل والنهار طول الدهر) أي: الله باق أبدًا، لا يزول، ولا يحول، فسبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره، واختفى عن مُقَل الأرواح بكلام نوره.

وكتب عبيد الله، المشفق من ذنبه، المعترف بسوء كسبه، أحمد بن محمد بن زكري، لطف الله به.

وأجاب غيره من أصحابنا، بما نصه: الإيمان بما جاء به الكتاب والسنة النبوية، واجب، وما جاء فيها مما يقتضي ظاهره التشبيه، والتجسيم، ونحو ذلك، أعتقد فيه أن ظاهره غير مراد، ووجب الإيمان به كما هو، من غير تكييف، أو وقف عن التأويل، وإن تعرَّض لتأويله، وصرفه عن ظاهره، أعتقد فيه أن ما أول به هو المراد.

وأمَّا الحديث المشار إليه: فقد أخرجه الأئمة في " الصحاح "، أخرجه مالك في " موطئه " في الجامع فيما يكره من الكلام، وأخرجه " مسلم "، في كتاب قتْل الحيَّات، وكلاهما أخرجاه، عن أبي هريرة، من رواياتٍ مختلفةٍ، ففي بعضها: "فإن الله هُوَ الدهْرُ [(١)]". وفي بعضها: "فَأَنَا الدَّهْرُ".

والحديث جاء بألفاظٍ مُختلفة مُتقاربة المعني، واختلف فيه الأئمة، فمنهم من حمله على ظاهره، وجعل الدهر اسمًا من أسماء الله تعالى المشترك، كسيد، وطيب، وموجود، ونحو ذلك من الأسماء التي تطلق على الخالق والمخلوق، بطريق الاشتراك لفظًا، لا في المعنى، وإلى هذا ذهب أبو نُعيم في " كتاب العصمة "، وقال فيه: الدهر اسم من أسماء الله تعالى. واستدل على ذلك بظواهر الأحاديث المشار إليها.

ومنهم من تأوَّل الأحاديث المذكورة، وصرفها عن ظاهرها لِما يليق بها، وإنَّ معنى قوله عليه السلام " لا تَسُبُّوا الدَهْرَ "؛ أي: لا تسبوه من حيث إنه فاعل في اعتقادكم، فإنكم إن سببتموه من حيث كونه فاعلا، فقد سببتم الفاعل، والفاعل في الحقيقة هو الله عز وجل؛ لأن المسبوب عندهم الفاعل، ولا فاعل في الحقيقة غير الله تعالى، فيُحمل ما ذكر في الحديث على هذا التأويل، لا على ظاهره.

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٨٢)، وأخرجه مسلم (٢٢٤٧)، وأخرجه مالك في الموطأ (١٨٤٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٢٠٤٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (5713)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٦٥)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٠٦٦)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٢٧٧)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٨: ص١٥٢).

وقد خاطب النبي صلى الله عليه وسلم بحديثه، من أسند الفعل إلى الدهر، فيحمده إن سعِد وقضَى أَربه ومطلبه، ويذُمه إن نزل به ما يكرهُ، فيقول: يا خيبة الدهر، وما في معنى ذلك مما ذُكر في الحديث، فقيل لهم: "لا تسبوا الدهر". ألا وقوله في الحديث: "فإن الله هُوَ الدَّهْرُ [(١)]". معناه: فإنَّ الله سبحانه هو الفاعل لما تنسبوا للدهر، وقوله عليه الصلاة والسلام: "يؤْذيني ابنُ آدَم". معناه: يُخاطبني بما يُخاطب به من يصح في حقه التأذي؛ لأن التأذي معناه: الضرر، ويتعالى سبحانه أن يلحقه ضرر، وأما الدعاء بهذا الاسم، فغير سائغ على طريق الجمهور الذاهبين؛ لتأويل الأحاديث، وصرفها عن ظاهرها، ويمنعون كونه اسمًا من أسماء الله سبحانه.

وأما على القول الآخر: فيجوز الدعاء به؛ لأنه اسم من أسماء الله، التي ورِدَ بها ظاهر السنة، ويكون من الأسماء المشتركة بالاشتراك اللفظي، فإن أراد به الباري جلّ وعلا، دعا به، كالدعاء بلفظ سيد، ورب، ونحو ذلك من الأسماء.

وقول القائل: أنا أسُبه. فإنَّ سب الدهر لِما اعتقدتْه الجاهلية من إسناد الفعل إليه، فهو ضالٌ مُلحِد، وإن سبه لا لمعنى، ولا لسبب مُوجِب، فالمؤمن لا يكون سبَّابًا، ولا لعَّانًا، وليس من شأن العقلاء، إيقاعُ فعل لغير سبب، ولا باعث عليه، على أن القائل لهذه الجملة، وما بعدَها، يدل قوله المذكور على عدَم شعوره بما في المسألة من الأبحاث، والخلاف، ولو نظر المسألة في مَظانها، لاطَّلع على ما للأئمة فيها من الأبحاث الفائقة، واللطائف الرائقة.

وقوله في كتابه: لا أعتقد أن الدهر اسم من أسماء الله. يسأل عن دليله في ذلك، فإن كان عقليًا، فلا مجال للعقل فيه، وإن كان نقليًا، فالأحاديث الصحيحة تنادي بالإنكار عليه، باعتبار ظاهرها، ولا يصرف اللفظ الوارد من الشرع عن ظاهره، إلا لموجب يقتضيه، ودليل مرشح لتأويله، فيطالب الكاتب به، فإن قال: لفظ الدهر المخلوق. قيل: لا يلزم من قصور مَحْمله عدم وجود غير متعلقة، إلا أن يكون هذا القائل ممن يقول بنفي وجود الاشتراك اللفظي، وهو مذهب رديء. والأبحاث فيما كتبه الكاتب، وتتبعه يطول

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٨٢)، وأخرجه مسلم (٢٢٤٧)، وأخرجه مالك في الموطأ (١٨٤٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٢٠٤٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (5713)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٦٥)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٠٦٦)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٢٧٧)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٨: ص١٥٢).

ولا يجدي معنىً مفيدًا، وقد أشرنا إلى أصول المباحث، والبصيرُ يكفيه اليسير، والله تعالى الموفق، وهو الهادي بفضله.

وسُئِل الأستاذ أبو سعيد بن لب، رحمه الله، عن معنى هذه الأبيات:

أيا علماءَ الدين ذمي دينكم تحيَّر دلوه بأوضح حُجةِ

إذا ما قضَى ربي بكفري بزعمكم ولَم يرْضه مني فما وجه حِيلتي؟

قضى بضلالي ثم قال ارض بالقضَا فهل أَنا راضٍ بالذي فيه شقوتي؟

دعاني وسَد الباب دُوني فهل إلى دخولي سبيل؟ بينوا لي قضيتي

فإن كنتُ بالمقضيِّ يا قومُ راضيًا فربّيَ لا يرضى بِشؤم بَليتي

وهل لي رضًى ما ليس يرضاه سيدي؟ وقد حِرتُ دُلوني على كشفِ حَيْرتي

إذا شاء ربي الكفرَ مني مشيئةً فَهل أَنا عاص باتباعِ المشيئَةِ؟

وهَل لي اختيارٌ أن أُخالِفَ حكمَه؟ فبالله فاشفُوا بالبراهينِ عِلتِي

فأجابه، أيده الله، بما نصه:

قضى الرَّبُّ كفرَ الكافرين ولم يكُنْ ليرضاه تكليفًا لدى كل مِلةِ

نَهى خلقَه عمَّا أراد وقوعَه وأنفذه والمُلك أبلغُ حجةِ

فنَرضَى قضاءَ الرب حكمًا وإنما كراهتُنا مصْرُوفةٌ للخطيئةِ

فَلا ترضَ فعلا قد نهى عنه شرعُه وسلمْ لتدْبيرِ وحُكمِ مشِيئَةِ

دعى الكل تكليفًا ووفق بعضَهم فخَص بتوفيقٍ وعم بدعوةِ

فتَطْغَى إذا لم تنتهج طرْق شـرعِه ... وإن كنتَ تمشِي في طريقِ المشيئةِ

إليك اختيارُ الكسب والربُّ خالقٌ ... مُريـدٌ بتـدبيرٍ لـه في الخليقـةِ

ومَا لَمْ يُـردْه الله لـيسَ بكـائنٍ ... تعـالَى وجـلَّ الله ربُّ البريئـةِ

فهذا جوابٌ عن مسائِل سائلٍ ... جَهولٍ يُنادِي وهو أعْمى البصيرةِ

أيا علماء الدين ذمي دينكم ... تحيَّر دُلوه بأوضحِ حجَّةِ

قال الشيخ، رحمه الله: فالبيت الأول منه مأخوذٌ من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّـهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ [الأنعام: ١٠٧]، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١١٢]، مع قوله: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧].

والبيت الثاني: مأخوذٌ من قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، يعني: حجة الملك، كما وقع في " صحيح مسلم "، حين (سأل عمرانُ، أبا الأسود، عما قضى على الكافرين من كفر، فلا يكون ظُلمًا؟ فقال أبو الأسود: كلُّ شيءٍ خلْق الله، ومُلْكه، ﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]. فقال له عمران: أحسنت، إنما أردتُ لأحرز عقلك...) الحديث إلخ.

والبيت الثالث، والرابع: مأخوذان من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]، معه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٢٥]، فَعَمَّ بالدعاء إلى الجنة، وخصَّ بالهداية.

والبيت السادس: مأخوذٌ من قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣]، مع قوله تعالى: ﴿مَنْ يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ﴾ [الأنعام: ٣٩]، ﴿مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٦].

والبيت السابع: مأخوذٌ من قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

والبيت الثامن: مأخوذ من قوله عز وجل: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، ﴿إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾ [النحل: ٣٧]، ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦].

وأجاب الشيخ أبو الحسن القزويني:

صدقْتَ قضَى الرب الحليم بكل ما   يكون وما قد كان وِفق المشيئة

وهـذا إذا حققتـه متـأملا   فليس يسد الباب مِن بعـد دعـوة

وسُئِلَ أيضًا، عن الوباء، وفرار الناس بعضهم من بعض فيه؟

فأجاب بأن قال: حديث: "لا عَدْوَى، وَلا [(١)] طِيَرَةَ". وحديث: "لا يَحُلُّ المُمْـرِضُ مَحَلَّ المُصِحِّ حَيْثُ شاء". وحديث: "فِر مِنَ المجذُوم فِرَارَكَ [(٢)] مِنَ الأسـدِ". وهـو في " البخاري "، مع قوله: "لا عدوى". في حديث واحد.

اختلف العلماء في هذه الأحاديث، وأمثالها، على ثلاثة مذاهب:

أحدها: إن معنى قوله، صلى الله عليه وسلم: "لا عَدْوَى". لا يُعدِي داءٌ أبـدًا، نفـيٌ لوجود ذلك، ووقوعه بطريق العموم، فينفي أن تكون، وقد أدخل مالك في " الموطـأ "، هذا الحديث تحت ترجمة الطِيَرة، التي معناها: أنَّ مكروهًا يجلـب مكروهًـا، أو يُـسببه،

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٥٧)، وأخرجه مسلم (٢٢٢٢)، وأخرجه الترمذي (٢١٤٣)، وأخرجه أبو داود (٣٩١٦)، وأخرجه ابن ماجه (3537)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٣٢٢١)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦١٣٣)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٢١٦)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٠٧٣)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١١٥٠)، وأخرجه البـزار في البحـر الزخـار (١٠٨٢)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٢٣٣٣)، وأخرجه الطبراني في مـسنده (٢٩٩٤)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٦٨٠٤)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٦٦٥٧)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١٢٩٦)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٣٥)، وأخرجـه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٦٧٧)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (١٨٤١)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج٣: ص١١٩)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢٤: ص٧٣)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٤١٧).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٩٤٢٩)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٤٩١٢)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج٣: ص١١٩).

فصارت العدوى تجتمع مع الطيرة في معناها، بهذا التنظير. وحجة هذا المذهب، ما وقع في نفس الحديث، من تخريج " البخاري "، وغيره: "فقال أعرابي: يا [1] رسول الله، فَمَا بَالُ إبِلِي في الرمْلِ يَكُن كأنها الظباء، فَيَأتِي البعيرُ الأجْرَبُ، فَيَدْخُلُهَا، فَيُجْرِبُهَا؟ قال: فَمَنْ أَعْدَى الأول "؟

أرشده، عليه السلام، إلى أنَّ الذي أجرب الأول دون مخالطة بعيرٍ أجرب، هو الذي أجرب هذه الإبل، في ذلك الوقت، من غير تسبب، ولا توليد، لأنه تعالى يخْلق مَا يشاء، مع اقترانٍ، ودونه، ألا ترى أن هبوب الرياح في الصيف مع العشي، وركودها في البحر غالبًا، من هذا الباب، ولا يصح أن تقول: إن العشي حرك ولا: سبب، ولا ولد أن البكرة سكتت، وإنما هي اقترانات بأوقات، واستمرار العادة، وغلبة الوجود، ولا يوجب ذلك مخالفة هذا، ولا يقدح، إذ لا يلزم من اقتران شيء بشيء، أنه سببه، ولا أن له فيه تأثيرًا، ولا ارتباطًا بوجود، فيصير اعتقاد العدوى، على هذا الرأي، في شيءٍ من الأدواء، رجمًا بالغيب، وهوىً بلا دليل، لا سيما والحديث قد أخبر بخلاف ذلك عند هؤلاء، ويدخل ذلك في باب الطيرة، كما أشار إليه مالك، وقد قال عليه السلام: "وإنما الطِيَرَةُ عَلَى مَنْ تَطَيَّرَ". أي: اعتقدها، أصابته عقوبة، وفتنة، كما قال في " العَتَبِية "، في شيء من هذا الباب: إن ذلك من حبال الشيطان، فما يخلق الله من ذلك مكيدة، وفتنة، ويشبه المفتون بالاستمرار، والاطراد، ويضله، وكم له -لعنة الله- في هذه النازلة نزلت بالمسلمين مَكايد، وهو أحرص شيء عليها: منها اعتقاد من يعتقد أن الواقع بخلاف ما أجبر الشرع، ومنها العيادة، والتمريض، والقيام بالمؤنة؛ ليذهب الأجر، ويثبت الوزر، وتشتت الكلمة، وتنتظم

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٩٥)، وأخرجه مسلم (٢٢٢٢)، وأخرجه الترمذي (٢١٤٣)، وأخرجه أبو داود (٤٧٢٦)، وأخرجه النسائي في سننه (١٥٢٨)، وأخرجه ابن ماجه (٨٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (٤١٨٦)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (١٩٩٩)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١١٢٠)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص٤٥٤)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٧٧١٥)، وأخرجه الدارقطني في سننه (٤٣٣٥)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٢١٦)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٢٦٧)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (١٩٥٠)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٤٠٤٩)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٢٠٠٧)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٣٢٤٩)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٣١٨)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٣١)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٣٣٣)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (١٦٦١)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج٣: ص٢٧٢)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٧: ص١٤١).

البدعة، وتخالف السنة: "المؤمنُ يُحب لأخيهِ مَا يُحب لِنَفْسِهِ، ولا تُؤمنُوا حَتَى تَحَابُوا". ويتمثل هذا المجتنب المريض، المضيع لحقوقه، أن قد نزل به ذلك، وحق أن يترل به ذلك بالقرب، فيُنبَذُ، ويُترَك، ويُهجَر حتى يموت عطشًا، وجوعًا، ويُوارى بلا غُسل، بذلك المذهب في ذلك المرض، حتى يموت. ويستصوب رأي من هجره، و لم يأته هجرًا، نعوذ بالله من مُضِلات الفتن، فلقد نزل بالمسلمين نازل من الفتن، التي لا عهد لهم بها بمثلها، فأكسبت الأيدي من المعاصي وشؤمها.

وأهل هذه المذاهب يَرَون أن حديث المُمْرِض والمصح، إنما هو ندْب إلى أن لا يؤذى مسلم، مع وجود المندوحة عن ذلك، وإنما هو، عند الأكثر، في صاحب الماشية المريضة، لا يرد بها على صاحب الصِّحاح، لأنه يؤذيه لكراهية ذلك، ابتداء ونفرة نفسه عنه، وإن كان ينبغي له أن لا يفعل، ويوقع نفسه في معارضه العذر إن جربت إبله، قال: تلك جربتها. وعلى الأذى بذلك، دل ما في حديث " الموطأ ": "قَالُوا: يَا رَسُولَ [1] الله؛ ومَا ذَاكَ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنه أذى يَسيلُ مِنَ الجَرْبَاء مِنَ المَاء في المَبَارِكِ، وَيَكُونُ مِنْهَا رَوَائِحُ، يَلْحَقُ الصِحَاحَ ضرَرُهَا مِنَ الإصابَةِ، ليسَ مِنْ بَاب العَدْوَى". وأما حديث الفرار من المجذوم، فذلك أيضا للتأذي أيضا برائحته.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٢٧٣)، وأخرجه مسلم (٢١٢٣)، وأخرجه الترمذي (٢٤٦٢)، وأخرجه أبو داود (٢٤٣٨)، وأخرجه النسائي في سننه (١٩٠٧)، وأخرجه ابن ماجه (٤٣١٦)، وأخرجه الدارمي في سننه (٢٧٣٣)، وأخرجه مالك في الموطأ (٦٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (٦٥٢٣)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٦٤٣)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٠٣٩)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص١٩٧)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٣٢٤٥)، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٨٥٣)، وأخرجه الدارقطني في سننه (١٧١)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠: ص١٣٧)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٦٧٤)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١١٨٤)، وأخرجه الشافعي في مسنده (١٧)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (١٨١)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٥٨٣)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٤٣٧٨)، وأخرجه الروياني في مسنده (٦٢٠)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٣١١٢)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (7753)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٦٧٢٧)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٢٧٧)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١١١٢)، وأخرجه مالك في المدونة (ج١: ص ١٨١)، وأخرجه يعقوب بن إبراهيم في الخراج (ج١: ص ٦)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٥٠)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٣٣١)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٥٩٢٥)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج٣: ص٥١)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢١: ص٢٨٤)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٢٧٤)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٩٣٣).

قال قتيبة: تشتد رائحة الجذام، حتى يسقم من أطال مجالسته، ومُؤَاكلته، وربما جذمت امرأته بمضاجعته، وربما نزع أولاده في البكر، وكذلك ما كان من السل، فالأطباء تأمر: أن لا يجالس المجذوم، أو المسلول، لا يريدون بذلك معنى العَدْوَى، وإنما يريدون الرائحة، وأنها قد تسقم من شمها.

قال: والأطباء أبعد الناس من الإيمان، أو شوم. ثم ذكر مثل ذلك في الجرَب الرطب بسبب مائه، إن وصلت إلى الصحيح، وذكر أن ذلك معنى الحديث، حسبما تقدم.

وفي " العتبية ": إن مالكا سئل عن إدامَة النظر إلى المجذوم؟ فقال: أما في الفقه فلم أسمع بكراهيته، ولا أرى ما جاء من النهي في ذلك، إلا مخافة أن يفزع، أو يقع في نفسه من ذلك شيء. وتكلم القاضي على الرواية، وفسرها بمعنى ما يتوهم في شأن العدوى، من باب النهي عن حلول الممرض على المصح، قال: مخافة أن تمرض إبله بقدرة الله، فيظن أن ذلك بسبب ورود الإبل المرضَى عليها، وأنها هي التي أعدتها، بعد أمن ملابسته أسباب الفتن عند وجود المندوحة. والمرض الذي تكلم فيه مطرف، وابن الماجشون، إنما هو الجذام، لمكانه في باب التأذي به، ولا شك أنهما لم يتكلما على مطلق المرض، وفي الجذام، أيضا بخصوص حديث " البخاري ".

المذهب الثاني: أن يكون قوله عليه السلام: "لا عَدْوَى". نفيا لأحكامها التي كانت للجاهلية، بناءً على اعتقاد صحتها في زعمهم، لا نفيا لوجودها، فلم يتعرض الحديث للوجود، لكنه تعرض للأحكام العلمية، ويبقى الوجود، الله أعلم بحقيقته، لأنه من علم الغيب. قال بعض أهل هذه الطريقة في تفسير العدوى: هي أن يكون ببعير جرب، أو بإنسان جذام، فتُتقَى مؤاكلتُه، أو مساكنته، حذرا أن يعدو ما به إليك، فيصيبك ما أصابه، يقال: أعداه الداء. فأبطل الإسلام هذه الأحكام، ويكون هذا النفي، على هذا المعنى، مفيدا معنى النهي عن اجتناب الناس بعضهم بعضا لمكان الأدواء، والأمراض: "المُسْلِمُ أخُو المسْلِمِ، لا يَخْذُله، وَلا يَظْلِمه"[1]. " مَثَلُ المُسْلِمِينَ فِي تَوَادِّهِم وتراحُمِهِم كَمَثَلِ الجَسَدِ إذا اشْتَكَى بَعْضُهُ تَدَاعَى سَائِرُهُ فِي السهَرِ والحُمَى".

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٥١)، وأخرجه مسلم (٢٥٨٣)، وأخرجه الترمذي (٣٠٨٧)، وأخرجه أبو داود (٤٨٩٣)، وأخرجه ابن ماجه (2246)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٦١٨٨)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٥٣٣)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٩٣)، وأخرجه الدارقطني في سننه (٢٨٥٨)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٦: ص٢٠١)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٥٦٢)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٢٢٨)، وأخرجه الروياني في مسنده (١٨٣)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٢٣٧٢)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (13239)، وأخرجه ابن

وفي " شرح البخاري ": وقد أنكر بعض السلف أن يكون رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أمر بالبعد من ذي عاهةٍ، مجذوما كان، أو غيره، وقالوا: "قد أكل رسول الله، صلى الله عليه وسلم، مع مجذوم أقعده معه "، وفعل ذلك أصحابه المهديون، وذكر ذلك، عن أبي بكر، وابن عمر، وسلمان، وغيرهم، وذكر إنكار عائشة لحديث الفرار من المجذوم، محتجة بحديث إبطال العدوى.

وتأول أصحاب هذا المذهب حديث الممرض على ما تقدم من الندب إلى ترك الحلول، خشية التأذي، ولما يقع في النفس من معارضة القدر عندما يصيب ذلك، وإن كانت الإصابة، قد يكون مثلها مع عدم الحلول. وأما حديث الفرار من المجذوم، فلما أن الرائحة، والتأذي بها من باب الإصابة، لا من باب العدوى، كما سبق، وحكم هذه النازلة على هذا المذهب غير خفي.

والمذهب الثالث: أن قوله عليه السلام: "لا عَدْوَى". معناه : نفي أن يكون لشيء من الأشياء عدوى في شيء بالتأثير فيه، والفعل، إذ لا فاعل إلا الله، سبحانه، فأبطل اعتقاد الجاهلية للعدوى بوجه التأثير، كما " نفى أن يقال: مطرنا بِنَوْءِ كذا". على ما كانت الجاهلية تقوله من ذلك الاعتقاد، ولذلك رد على الأعرابي، في شأن الإبل، بقوله: "فَمَنْ أَعْدَى الأول؟ [1]"؛ أي الذي فعل ذلك بالأول دون عدوى، هو أيضا فعل ذلك بالثاني، حيث تقولون بالعدوى، فلم ينف، عليه السلام، وجود ما هو موجود مما يتعدى في مكان، أو عند مخالطة، وملابسة. نعم، أوجب اعتقاد أن ذلك خلق من خلق الله تعالى، يخلق ما يشاء، وكيف يشاء، ونفي اعتقاد كون بعض الأمراض، يفعل في غير محله بطبعه، بحسب

=

قانع في معجم الصحابة (٧٥٧)، وأخرجه ابن زنجويه في الأموال (١٠٩٠)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (١٨٧٤)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج١٢: ص٤٥)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٥١٤٤).

(١) أخرجه البخاري (٥٧٧١)، وأخرجه مسلم (٢٢٢٢)، وأخرجه أبو داود (٣٩١١)، وأخرجه أحمد في مسنده (٩٥٦٢)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣١٤٢)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٢١٧)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٢٣٣٣)، وأخرجه الطبراني في مسنده (١٨١٦)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١١٧٦٤)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١٢٩٦)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٣)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٦٨٢)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (١٦٦١)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢٤: ص١٩١).

اعتقاد أهل الجهالات، أما أن يكون سببا لخلق الله تعالى عنده من الأمثلة في غيره، فلم ينفعه، ولا يبغي أن يسمى عدوى، بل جوزه، ولذلك أمر الله بالبعد عن المجذوم، كما تفر من الضرر، والمهالك، ووجوه المعاطب، فرارا من قدر الله، إلى قدر الله. لسنا نخرج عن القدر كيف يتصرف أحوالنا، كما قاله الفاروق رضي الله عنه، ولذلك أيضا، نهى أن يورد الممرض على المصح، لئلا تمرض الصحاح بفعل الله تعالى عند ورود الممرض، فتكون المرضى كالسبب في ذلك. ذكر هذا المذهب طائفة، وهي طريقة صاحب " المقدمات "، جمع فيها بين نفي العدوى والطيرة. وحديث الشؤم، وحديث الممرض، خلاف مذهبه في " البيان "، وذكرها صاحب " الإكمال "، على هذا الرأي تفتقر النازلة إلى نظر.

والذي يظهر لي، ولا شك في صحته، أن العمل على شاكلة ذلك، إنما هو ما لم يؤد إلى تعطيل الفروض، وتضييع الحقوق، وسدِّ أبواب المرافق، والمصالح، على المرضى، كما " قال في الدار التي سئل عن شؤمها: دَعوها ذميمة". إذا لا يلقى في سكنى دار معارضة أمر مشروع. وكما نهي الإنسان على القدوم على أرض الوباء، لأنه لا يخالف بذلك مشروعا قد تقرر، وثبت. فإن قيل: طُرق المعاطب، والمهالك، نهي الإنسان عنها. فيقال لمن تبلُغ هذه الحوادث الارتباطية في حصول اليقين بأنها مهلكة: أن تصير كالدخول في النار، والتردي من مِهْوَاتٍ، لأن هذه عادة عامة مطردة، فليس لك أن تفسح، معتمدا على إمكان أن يخرق الله لك عادة في خلقه، فهذه حماقة، وترك للأدب مع الله تعالى، بخلاف الحوادث الارتباطية، فإنها أوقى، وقد قال جماعة: إنها بمعزل عن باب المهالك، والاستقراء حسبما تقدم من المذهبين، وعدوا ذلك طيرة منهيا عنها في الشرع، يأثم معتقدها، والعامل على شكلها، ثم يقال: على هذا الرأي الثالث: غايتها أن تعين عادة، بخاصة منكرة، غير مطردة، مظنونة، غير متيقنة، وإلا فلا يسع اليقين فيما اختلف فيه هذا القدر من الاختلاف، مع أن أصله من باب علم الغيب، والله تعالى أعلم.

ومما يصحح هذا النظر، وهذا التفرقة، أَن من كان في أرض الوباء، منهي عن الخروج عنها، مع قوة حكمها في هذا الباب، حتى نهي القادم عنها، ولو كانت الإقامة فيها حينئذ من باب السقوط في النار، والتردي في المهاوي، لوجب على كل مسلم أن يفر بنفسه، وبمن قدر عليه من غيره، كما توهمه عمرو بن العاصي، ورد عليه في ذلك عمر بالسنة، كيف والقدوم الذي الخطب في تركه يسير جدا، قد اختلف الناس فيه قديما، وحديثا:

فقد حكى صاحب " البيان " في الأفضل من القدوم، والمقام، أو تركهما، أو ترك الإمساك عن الخروج، ثلاثة أقوال، بعد الإجماع على أنه لا إثم، ولا حرج في شيء من ذلك، وإنما الخلاف في الأصل خاصة، فيسع مع هذا الخلاف.

وهذا الإجماع، على ما قاله القاضي: أن تترل ملابسة رجل خرج من أرض الوباء، مترلة الإلقاء باليد إلى التهلكة: هذا ما لا يقوله أحد، ومعاذ الله أن تصادم الحقوق التي تثبت للمسلمين بعضهم على بعض، ثبوت الحال بكتاب الله، وسنة رسوله، صلى الله عليه وسلم، وأجمع المسلمون عليها، بمثل هذا.

وقد قال بعض المالكية، في مسألة الجذمى، وحلول الممرض، مع أنها موضع النص من رسول الله، صلى الله عليه وسلم، عندما ذكر ذلك الحكم: هذا إن كانت مندوحة عن مخالطة من يتأذى به، فيكره للوارد، وإلا فلا. ذكره صاحب الإكمال.

وتأملوا كلام صاحب " المفيد "، الذي نقله في كتابه، في شان الجذمى، وهو موضع النص: فهذه النازلة رام الشيطان فيها مرارا، فوجد السبيل إليه، وهو أن يحرم كثيرا من أهلها أجر الشهادة فيها، يموت بعد ما ضيع الحقوق، وتطير، و لم يحتسب الأمر، فيحصل على شرها وينْأى على خيرها، إلا أن يغفر الله.

فقد قالوا في قوله، عليه السلام: "المَطْعُونُ شَهِيد ": إنه الصابر عليه، المحتسب أجره على الله، العالم أنه لن يصيبه إلا ما كتب الله عليه، أما من جزع من الطاعون، وكرهه، وفر منه، فليس بداخل في معنى الحديث، ونقله هكذا في " شرح البخاري "، وذكره غيره، فوصوا أهل تلك النواحي بالتوكل على الله، وإعمال الجد في توفية حقوق الله، وليقل من لا يسأل بُعْدا منهم، أو خالط مرضاهم ما جاء في الحديث في شأن الطيرة، فإنها لن تضره بفضل الله: "اللَهُمَّ لا طَيْرَ إلا [1] طَيْرُك، وَلا خَيْرَ إلا خَيْرُكَ، وَلا إله غَيْرُكَ". فهذا ما حضرني تقييده، جوابا عن كتابكم، على استعجال، وكثرة أشغال، والله الواقي، فتأملوا كيف ذلك الذي ذكرتم في هذه النازلة، داخل في باب الموهوم، على المذهبين الأولين، وليس بخارج عنهن، في كل الوجوه على المذهب الثالث.

وأما كون ذلك التوهم عيبا في السلعة، من باب البيع، فإن كان قد اشتهر، وأثر كراهية في النفوس، بحيث إذا كره البائع، كان ذلك عائدا عليه بنقص في الثمن، أو بزهد في السلعة، فيظهر أنه عيب، لأن العيوب في السلع بحسب ما عند الناس، لا بحسب حكم الشرع، والسلام.

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢٤: ص٢٠١).

لا يُترك المصابون بالوباء عُرضة للفناء

وسئل أيضا، عمن وقع فيهم الوباء، ففروا عن بعض ما يجب عليهم، من حقوق إخوانهم، لما عاينوا من سريان الوباء في الأكثر، هل في ذلك فسحة، أم لا؟ وقد أشرفوا في بعض المواضع على الفناء أجمعون؟

فأجاب: القيام بحقوق المسلمين، من التمريض، والغسل، والدفن، فرض لا يجوز إهماله، وكذلك عيادة المرضى، فما رغب الشرع فيه، وحض عليه، فلا ينبغي ترك ذلك. وما ورد في الشرع، من النهي عن القدوم على موضع الوباء، لا يراد به إلا نهي من كان في غير تلك الأرض، عن أن يقدم عليها. وأما أهل الموضع نفسه، أن يدخل بعضهم على بعض، ويمرض بعضهم بعضا، فليس من النهي الذي في الحديث في شيء. وكيف يترك فرض افترضه الشارع، أو شيء رغب فيه، وحض عليه؟ لما ذكر من العدوى، وهو أمر موهوم من أمور الغيب، التي استأثر الله بعلمها، ولا يلزم من وجود ذلك بشخص، أن يكون كذلك في حق آخر، وربما يحتج من يرى مجانبة أولئك المرضى، بما جاء عن الزهري: أنه قال: "أصاب الناس طاعون بالجابية [(١)]، فقام عمرو بن العاص، فقال: تفرقوا عنه، فإنما هو بمنزلة نار. فهو شيء قد أنكره عليه غيره من أصحاب النبي، صلى الله عليه وسلم، فإنه جاء في الحديث نفسه: أن مُعَاذَ بْنَ جبل قام للإنكار على عمرو، عند ما قال مقالته تلك، وقال له: سمعت رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يقول: "هُوَ رَحْمَةَ لِهَذه الأمة [(٢)]، اللهُم اذْكُرْ مُعَاذا فيمن ذكرتهُ في هذه الرحْمَةِ". فمات مُعاذ، رضي الله عنه، بعد ذلك في طاعون عمواس، بالأردن في الشام، وصدقت الدعوة، وفي هذا تسلية عظيمة لأهل مواضع الوباء، أن سماه الرسول، عليه السلام: "رحمة". والدعوة المذكورة تدل على أن ذلك مما يرغب فيه من يريد الآخرة، ولا شك أن الأجور على الصبر في ذلك، والقيام بالوظائف الواجبة، لا تُحصى ولا تعد.

وجاء حديث عمرو بن العاص، على وجه آخر، وهو: "إن عمْرا قال، وقد وقع الطاعون بالشام: إنه رجس، فتفرقوا عنه. فقال شُرحبيل بن حسنة: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إنها رَحْمَةُ رَبكُمْ، [(٣)] وَدَعْوَة نَبيكُمْ، وَمَوْتُ الصالِحِينَ قَبْلَكُمْ، فَلا

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٨: ص٣٧٠).

(٢) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٨: ص٣٧٠).

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٢٩٥١)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (٧١٢)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٦٧٦).

تَتَفَرَّقُوا عَنْهُ". وكأن إشارة النبي، صلى الله عليه وسلم، إلى ما جاء في الحديث: "اللهُم اجْعَلْ فَنَاء أُمَّتِي [(١)] بالطَّعْنِ، والطاعُونِ. وقالت عائشةُ، رَضِيَ اللهُ عنْهَا: يَا رَسُولَ اللهِ؛ الطعْن قَدْ عَرَفْنَاهُ، فمَا الطاعُونُ؟ قال: غُدَة كَغُدةِ البعير تَخْرُجُ في المرافِقِ، والآباطِ". وقال: "نَهَى النبي، صلى [(٢)] الله عليه وسلم، عَنِ التفرقِ عَنِ الطَّاعُونِ إذا نَزَلَ". ومع هذا، فكلام عمرو، إنما محمله عند العلماء، أن يخرج الإنسان عن ذلك البلد جملة، وأما أن يبقى فيه، ويترك القيام بما يجب للمسلمين من الحقوق، فهذا ما لا يقوله عمرٌو، ولا غيره، نعوذ باللهِ من مُضلات الفتن، ومن جميع البلايا والمحن، روي عن ابن مسعود، رضي الله عنه، أنه قال في مثل ذلك: (هو فتنة على المقيم، وعلى الفار: أما الفار، فيقول: فررت؛ فنجوت. وأما المقيم، فيقول: أقمت؛ فهلكت. وكذبا جميعا: فرَّ من لم يجيء أجلُه).

وقال المدائني: يقال: إنه قلما فر أحد من ذلك، وسلم من الموت. يعني: إنه يصيبه على قرب واضح.

أقوال العلماء في هذه النازلة: "أن لا يقدم عليه ، ولا يخرج عنه، للنهي الوارد في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم " من رواية عبد الرحمن بن عوف، والسنة هي الحجة على من خالفها، نسأل الله التوفيق للعمل بها، والوقوف عندها، وليكن فيما يدعوا به الناس

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٩٢٤٣)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٢: ص٩٣)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٦٢٣)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٧٢٢٦)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٧٩٢)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١٣١١)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٥٠٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٦٢)، وأخرجه مسلم (١٥٧٤)، وأخرجه الترمذي (١٢٧٣)، وأخرجه أبو داود (٣٨٦٥)، وأخرجه النسائي في سننه (٢٧٠٦)، وأخرجه ابن ماجه (٣٢٢٧)، وأخرجه أحمد في مسنده (٨١٧٤)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (١٢٤٠)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٣٧٠)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٢٣٠)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٥٠١٨)، وأخرجه الدارقطني في سننه (٣٢٣٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٩: ص٣٣٤)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٩٨)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٣٠٦٣)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٩٧٧)، وأخرجه الروياني في مسنده (٢٦)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١٦٩٧٦)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٢٩٦٨)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٧٨٧)، وأخرجه يعقوب بن إبراهيم في الآثار (٧٠١)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٣٢٨)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٣٠٥٠)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج١٢: ص١٤٠)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٠: ص251)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٦٠٠).

هناك: "ربنا، أنتَ اللهُ الذي لا إله إلا أنتَ، تَقَدس اسمُكَ، أمْرُكَ في السماء والأرض، كما رحمتك في السماء، اجعل رحمتك في الأرض، اغفر لنا حوبنا، وخطايانا، أنت رب العالمين، أنزل رحمة من رحمتك، وشفاء من شفائك". فهو ما ظهر لي تقييده، فيما سألتم عنه، والله يلطف بالجميع، والسلام عليكم.

وسئل عن رجل منهمك في المعاصي، مسترسل على ذلك، في رمضان، وفي غيره، سمع وعيد المعصية في رمضان، وعلِم أن المعصية فيه أعظم من غيره، فتاب عن معصية الله في رمضان، توبة موفّاة الشروط، وترك غيره من الشهور، لم يدخله في توبته. فهل تصحُّ توبته من المعاصي التي تقدمت منه في ذلك الشهر، لتوفُّر الشروط فيها، أم لا؟ وظهر للسائل، أنه يتخلص من معصية رمضان، وخولف في ذلك.

فأجاب، بأن قال: أعرفكم أن ذلك النظر الصحيح في القضية، جار على الطريق الشرعية، فإنما يلقى الله ذلك الرجل، وهو تائب من ذلك الذنب، المنتهك لتلك الحرمة في وقتها، وتوبته على خصوصها، اللازم لها بعقد نيتها، لقوله عليه السلام: "إنَّما الأعمال بالنياتِ، [1] وإنَّما لِكُلِّ امْرِئ مَا نَوَى". ومن أركان التوبة، العزم على أن لا يعود إلى تلك المعصية، بعد الإقلاع عنها، ولكن هذا الشرط متزل على القصد، فإن قصد ذلك الرجل أن لا يعود إلى انتهاك حُرْمَةِ ذلك الوقت، بذلك الذنب، وجنس هذا الذنب منوط بوقته، لا وجود له في غيره، كما لو واقع الفطر في نهار رمضان عمدا، ثم أجمع التوبة نية، وقصدا، ولم يعرض في نيته لاقتحام فطر في صيام غير رمضان، فهذه توبة منعقدة، وبخصوصها مرتبطة، بخلاف ما إذا نوى التوبة من شرب الخمر، هكذا على استرسال، وفي نيته إمكان أن يعود إليه، في غير ذلك الزمان، وإن كان قد عقد التوبة في رمضان، فليست هذه توبة، لبقاء جنس المعصية، وهكذا إذا تعمد الفطر في رمضان، ونوى التوبة من إفساد ما يجب عليه من صيام، فلا بد من العزم على ترك العودة فيما يستقبل من الأيام، وهذا كله مع البناء على المذهب المعتمد عند أهل السنة، من أن التوبة من ذنب دون آخر صحيحة، لتفاوت الذنوب، والتفاوت حاصل في تلك المسألة، وأن الكافر يُعد بإسلامه تائبا من كفره، ولم يعرض لسائر معاصيه بنية في وقت إقلاعه عن الكفر، وعقد توبته.

---

(١) أخرجه البخاري (١)، وأخرجه أبو داود (٢٢٠١)، وأخرجه ابن ماجه (٤٢٢٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١: ص٢١٥)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٢٨)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٠٠٢)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج١: ص٩١).

ويبنى هذا الجواب على أصل، وهو: إن الحقيقة بوصفها، كأنها غيرها، إذا كانت بغير ذلك الوصف، وهو معتبر في الفقهيات، والعرفيات، فمن الفقهيات: مسألة السَّلَم في شُقة كتان، يتفق العاقدان على نقلها إلى صفة أعلى من صفتها، بزيادة في رأس مالها، بعد عقد سلمها، فيُمنع من ذلك، لدخولها في باب: فسخ الدين في الدين، فإن اتفقا على زيادة الأذرع خاصة، فتعود إلى مسألة اختلاف الصفة، إذ قد يتعلق من الشقة ذات العدد الكثير، من الغرض، ما لا يتعلق بها دونه. قال ابن القاسم في " الكتاب ": هما صفقتان، شهادة بأن الزيادة كالمنفصِلة، فلا تعود باختلاف صفته. ومن العرفيات: قول العرب: زَيْدٌ زَيْدٌ. أي: هو على حاله، وبصفته، وزيد ليس إياه. أو: ليس من تعرف. إذا اختلف حاله، ومنه بيت حبيب:

لا أنت أنت ولا الديار ديارٌ خفَّ الهوى وتقضت الأوطارُ

لما خف هواه، قال: لا أنت أنت. وحين تقضت الأوطار في تلك الديار، قال: ولا الديار ديار. وينظر إلى هذا المعنى الحديث: "لا خَيْرَ بِخَيْرٍ بَعْدَهُ النَّارُ، ولا شَرَّ بِشَرٍ بَعْدَهُ الجَنَّةُ". وهو باب متسع في اللغة.

وسئل عن النيل الذي بأرض مصر، هل هو من أنهار الجنة، أم لا؟ وهل في الحديث ما يدل على ذلك؟ ولو كان من أنهار الجنة، لم يشرب منه الكافر، لأن نعيم الجنة محرم على الكفار.

فأجاب: في الحديث الصحيح، من رواية أبي هريرة، أنه، عليه السلام، قال: "سَيْحُونُ، وَجَيْحُونُ، والفُرَاتُ، والنِّيلُ: كُل مِنْ أَنْهَارِ الجَنَّةِ". وفي رواية أخرى: "سَيْحَان، وَجَيْحَانُ". وهما لغتان في هذين النهرين. وفي " كتاب مسلم " في حديث الإسراء: "إنَّ النيلَ والفراتَ يَخْرُجَانِ مِنْ أصلِهَا". وبينه في " البخاري "، فقال: "ذلك من أصل سِدرة المنتهى ".

قال بعض العلماء: إن لهذه الأنهار مادة من الجنة، إذ الجنة موجودة، مخلوقة، عند أهل السنة، والإشكال الوارد بشرب الكفار من هذه الأنهار، مع أن نعيم الجنة محرَّمٌ عليهم، مندفع بأن تحريم الجنة ونعيمها على الكفار، إنما هو في الدار الآخرة، بعد بعث الخلق، وإعادتهم، فيحرم عليهم دخولها، ونيْلُ شيء من نعيمها. والأمر في الدنيا بخلاف ذلك، نِعَمُ الله عليهم، وإن كانوا يكفرونها. فهذا جواب السؤال، والسلام على من يرد عليه.

ما حكم الروايتين، إذا نقلتا عن مجتهدٍ في المذهب؟

وسئل عن مسألة من الأصول الفقهية، وهي: حكم الروايتين، إذا نقلتا عن مجتهد، عند أهل مذهبنا، وهم نقلوا: أنه لا يجوز العمل بواحدة منهما، إذا لم تتعين الرواية الآخرة،

وأنهما بمنزلة الميتة والمذكاة. نص على ذلك القرافي، وسيف الدين. وظاهر كلام ابن رشد: أنه لا يعتبر ذلك، وتفرع الفتاوى على الروايات، كيفما كانت، إذا لم يكن ثم نص على الرجوع. وإذا كان لا يجوز العمل بإحدى الروايتين، كما ذكره القرافي، وغيره، فهل تجوز الفتوى بقول إذا لم يوجد له معارض، أم لا يجوز ذلك؟ لأنا كنا بعد البحث الكثير، أن يكون ثم قول آخر، و بإزائه موضع كنا لا نعلمُه، فإنهم قد قالوا: إن عدم العلم بالدليل، لا يكون دليلا على عدمه، وهذا مثله.

فأجاب: أما مسألة: ما إذا رُوي عن مجتهد قولان، هل يصح تقليده في أحدهما؟ فقد تكلم ابن رشد في " نوازله "، على ذلك، وقال: إن حكم المقلد لإمام، على اختلاف قوله في تلك النازلة، حكم العامة إذا استفتى العلماء في نازلته، فاختلفوا عليه فيها.

وقد اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال: أحدها: إنه يأخذ بما شاء من ذلك. والثاني: إنه يجتهد في ذلك، فيأخذ بقول أعلمهم. والثالث: أنه يأخذ بأغلظ الأقوال. هكذا أطلق القول، القرافي، ثم ذكر ترك العمل بهما، وقال فيه: ينبغي. ولم يذكر نقلا، ثم علله: بأنا نجزم إذا كان في وقتين، بأن أحدهما مرجوع عنه، منسوخ. إلى آخر كلامه، وهذا لا يسلمه القائل بالتخيير، حسبما نقله ابن رشد، إذ قد ينكر المجتهد حكمين، في نازلة، في وقتين، كاختلاف في وقت واحد، وقد ذكر هذا التخيير في هذا الثاني، فأين الجزم الذي ادعى؟ وأدنى شيء من الاحتمال يمنع الجزم، ثم قوله في الشرح: إن نصوص المجتهد، بالنسبة إلى المقلد، كنسبة نصوص صاحب الشرع للمجتهد. يقتضي صحة القول بالتخيير هناك. لأن الحكمين المتعارضين من صاحب الشرع، مع جهل التاريخ فيهما، القولان المعلومان: التخيير. كما نقله ابن رشد هنا، والوقف عن أيهما. كما رواه القرافي. فإن قيل كيف يجوز التخيير، على القول به، مع إمكان النسخ الذي قاله القرافي، وإن لم يكن جزم فالإمكان حاصل، وهو كاف في عدم الوثوق بصحة العمل بأحدهما؟ فيقال: هذا موضع ضرورة. أعني: حال من لا يحسن الاجتهاد، إذا نزلت به نازلة، إذ هو لا يحسن النظر لنفسه، فلا بد أن يرجع إلى نظر غيره، ولا شك، أنا نجزم بأن نظر المجتهد، وإن تعارض، قد استند إلى مستند شرعي، وانْبَنَى على أصل ديني. فتخييره بين نظرين كلاهما هذه صفته أحق، ولا بد من الرجوع إلى نظره، أو نظر مثله. وموضع الضرورة مظنة التوسعة. وفي هذا الكلام مقنع، في دفع القدح في العمل بالقول الواحد، إذا ورد عن إمام، بإمكان أن يكون قول آخر لم ينقل، نُقل و لم نقف عليه، على تقدير أن له قولا آخر، كما وصف، بحيث يكون مرجوعا إليه، عن الأول. فللمكلف الذي عمل بما وصل إليه علمه ذلك جهده، ووسعه، وهو عند الله حكمه. ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وهذا الاحتمال جار في نص الشرع، إذا ورد بحكم في نازلة، ولا يوقف على غيره فيها، ولم يقل أحد بالوقف عنه، مع قيام ذلك الإمكان فيه. وقد علم من الأصول الاختلاف في النسخ في حق المكلف، هل هو حاصل لوجود الناسخ، أو متوقف على البلاغ، إذ بلغ المكلف؟ فحينئذٍ يحصل النسخ في حقه. وعلى الأول: فالمكلف معذور بإجماع. فقد اندفع الإشكال بهذا التقدير، فيما إذا لم يوقف في النازلة، من صاحب الشرع، إلا على حكم واحد، ولا من المجتهد، إلا على واحد، وهكذا أيضا إذا كان للمجتهد قولان، إذ قد ثبت باجتهاده، أن كل واحد منهما من الشرع، ولم يثبت النسخ والرجوع بيقين، فيصح أن يقال: إن هذا النسخ هنا، على تقدير صحته، لم يبلغ المكلف، إذ لم يصل إليه علمه، فيما ثبت أنه من الشرع، من دون مرجح، وذلك التحيير هو حكمه، على القول بتوقيف الشيخ على البلاغ، وهو فيه معذور شرعا، على القول الآخر: إن النسخ ثابت بوجود الناسخ في نفس الأمر، والله أعلم.

وكتب الأستاذ أبو سعيد بن لب، رضي الله عنه، للسيد الإمام أبي عبد الله الشريف التلمساني، رحمه الله، بهذه المسألة، وطلب منه بيان ما أشكل عليه منها، معترفا له بالفضل، والتقدم.

ونص ما كتب به إليه، بعد صدره: ولكم الفضل، يا سيدي، في تقييد ماظهر لكم، في مسألة التقليد لإمام من أئمة العلماء، في أحد قولين يصدُران عنه، مع عدم التاريخ فيهما، وإمكان الرجوع من أحدهما، وقد جرى الناس على استباحة ذلك، وفيه من الإشكال ما لا يخفى عليكم، فعسى أن تتفضلوا بتوجيه ما عندكم في ذلك، والسلام.

فأجاب، رحمه الله، بما نصه: وأما المسألة الثانية، وهي مسألة المجتهد، له قولان في المسألة، لا يعلم المتأخر منهما: فقد ورد علينا من بعض فقهاء بلدكم، سؤال فيها، وقد أجبناه عنه، نص السؤال: إن أهل المذهب ينقلون، عن مالك في المسألة الواحدة، القولين المختلفين، والثلاثة، والأربعة، فيقولون: وقع في " المدونة " كذا، وفي " الموازية " كذا، وفي " المجموعة " كذا، وفي " المختصر " كذا، ويسطرونها في كتبهم، ويعتقدونها خلافا، ويعملون على مقتضاها، وهم لا يعينون منها، في الغالب، المتأخر الذي يجب على مقلده الأخذ به، من المتقدم الذي يجب تركه. وهذا مع التقليد لصاحبهما، وهو واحد، وأما المجتهد فيها، فآخِذ برأي نفسه، المتعبد به، من حيث هو مجتهد، لا برأي غيره، مع أن أهل الأصول متفقون، فيما رأيت، على أنه إذا ورد عن العالِم قولان متضادان، ولم يُعلم المتقدم من المتأخر، لم يؤخذ بواحد منهما، لاحتمال أن يكون المأخوذ به، هو المرجوع عنه، فصار

القولان كَدليليْن، عُلم نسخ أحدهما للآخر، ولم يعلم الناسخ من المنسوخ، فلا يعمل بمقتضى واحد منهما.

وقد وقعت المسألة عندنا، بغرناطة، وتردد النظر فيها أياما، فلم يوقف إلا على أن الضرورة داعية إلى مثل هذا، وإلا ذهب معظم فقه مالك، ومستند الأخذ به، مع الضرورة: أن مالكا لم يقل بالقول الأول إلا بدليل، وإن كان مرجوعا عنه عنده، فنحن نأخذ به من حيث دليله، وأيضا غالب أقوال مالك المنقولة عنه، قد قال بها أصحابه، فليُعمل بها من حيث اجتهادُهم. وأيضا فإن جميع المصنفين يسطرون هذه الأقوال، ويحافظون عليها، ويفتون بها في النوازل، متواطئين على هذا، ولم يَعرض لهم هذا الإشكال، فيبعد أن يجمعوا على الخطأ. هذا جملة ما حصله النظر فيما عندنا.

وقد أجاب القرافي عن هذا، في " شرح التنقيح "، بما في كريم علمكم.

الجواب عنه: إن أهل الاجتهاد صنفان:

الصنف الأول: المجتهد بإطلاق، وهو الذي يكون مطلعا على قواعد الشريعة، محيطا بمداركها، وعارفا بوجوه النظر فيها، فإذا عنَّت له نازلة، وسئل عن مسألة، بَحث عن مأخذ الحكم فيها، فنظر في سنده، وفي وجه دلالته على الحكم المطلوب، وما يتعلق بذلك الوجه حالة الانفراد، فإذا صح عنده الدليل: سندا، ودِلالة، نظر: هل لهُ معارض، أم لا؟ وذلك بعد إحاطته بشروط التقابل، فإذا لم يلفها إلا مستوفاة، نظر في الجمع بينهما، بتخصيص العام، أو تقييد المطلق، أو تأويل الظاهر، أو نحو ذلك، وأن ألفاها مستوفاة، فَإن لم يعلم المتأخر منهما، نظر في الترجيح، وذلك بعد إحاطته بوجوه الترجيح، في السند، والمتن، والدلالة، وموافقة أصول الشريعة، ثم عمل بالراجح منها. وإن عمل بالمتأخر حكم بنسخه للمتقدم، وصير المتقدم لغْوا كأنه لم يكن البتة، فلا يعتبره في أصل، ولا ترجيح، فهذا مظان النظر للمجتهد بإطلاق.

الصنف الثاني: المجتهد في مذهب إمام معين، وهو الذي يكون مطلعا على قواعد إمامه الذي قلده، ومحيطا بأصوله، ومآخذه التي إليها يستند، وعليها يعتمد، وعارفا بوجوه النظر فيها، وبما تكون نسبته إليها، كنسبة المجتهد المطلق، إلى قواعد الشريعة. وهكذا كان ابن القاسم، وأشهبُ في مذهب مالك، والمُزَني، وابن سريج في مذهب الشافعي، وأبو يوسف ومحمد بن الحسن في مذهب أبي حنيفة، ويزيده إيضاحا في الفرق بين الصنفين: أن الشافعي، وابن القاسم، وأشهب قرأوا جميعا على مالك، وانتفعوا به أتَم انتفاع.

أما الشافعي: فقد ترقى إلى درجة الاجتهاد المطلق، فكان إذا سئل عن المسألة، نظر فيها مطلقا، وذهب فيها إلى ما أداه إليه اجتهاده. وأما ابن القاسم، فكان إذا سئل عن

المسألة، يقول: سمعت مالكا يقول فيها كذا. وإن لم يكن سمع من مالك شيئا، قال: لم أسمعه منه، ولكن بلغني عنه كذا. فإن لم يكُن بلغه، قال: لم يبلغني، ولكن قال في المسألة الفلانية كذا، ومسألتك هذا مثلْها. فهذه رتبة الاجتهاد المذهبي.

وقد قال في الغصب، من " المدونة "، في الغاصب، والسارق بركبان الدابة المغصوبة، أو المسروقة: ليس عليهما في ذلك كراء، ولا قيمة للمغصوب، أو المسروق إذا أراداها بحاليها، بخلاف المكتري، أو المستعير، يتعديان المسافة، ولو لا ما قاله مالك، لجعلت على السارق كراء ركوبه، وأضمِّنه إياها إذا حبسها عن أسواقها، لكني آخذ فيها. فأنت ترى شدة اتِّباعه لمالك، وتقليده إياه.

وأما مخالفته لمالك في بعض المسائل، كما في " المدونة "، كما في إحدى وعشرين من الإبل ومائة، فإنه مخير عند مالك في حِقتيْن، أو ثلاثا بنات لبون، وعند ابن القاسم تتعين عليه ثلاث بنات لبون، أخْذا منه بقول ابن شهاب: وفيمن قال لعبده: أنتَ حر الساعة بتْلا، وعليك مائة دينار إلى أجلٍ كذا. فإنه حر الساعة، ويتبع بالمائة عند مالك. وقال ابن القاسم: لا يتبع بشيء. أخذا منه بقول ابن المسيب، وفيمن اختلط له دينار بمائة، فضاع منها دينار: فقال مالك: لصاحب المائة، جزءٌ مائة من مائة جزء وجزء. ولصاحب المائة جزء من مائة جزء وجزء. وقال ابن القاسم: لصاحب المائة تسعة وتسعون، والدينار الباقي يقتسمانه نصفين. أخذا منه بقول أبي سلمة: وفي الغرماء يدعون على الوصي التقاضي، ويُنكر، فإنه يحلف عند مالك في القليل، وتوقف في الكثير. وقال ابن القاسم: يحلف في الكثير كالقليل. أخذا منه بقول ابن هرمز، فيحتمل أن يكون ابن القاسم، رأى في هذه المسائل، أن ما ذهب إليه هو الجاري على قواعد مالك، فلذلك اختاره، فهو في الحقيقة لم يخرج عن تقليده فيها. ويحتمل أن يكون اجتهد فيها اجتهادا مطلقا، بناء على القول بتبعيض الاجتهاد. وقد قال بعض الشيوخ، رحمهم الله تعالى: لا يمتنع أن يَعرِض الاجتهاد لِلمقلد، وأن يَعرِض التقليد للمجتهد المطلق.

وأما أصبغ، فلما رأى ابن القاسم خالف مالكا، في هذه المسائل الأربعة، قال: أَخطا ابن القاسم فيها. فقد يكون ذلك عنده لأنه خارج عن أصوله، وصريحِ قوله.

وأمَّا أشهب، فهو، عند المحققين، لم يخرج عن تقليد مالك، ولا ترقى إلى رتبة الاجتهاد المطلق، لكنه لما سئل عن: الحالف بعتق أمته، أن لا يفعل كذا، ثم ولدت بعد اليمين، وقبل الحنث، قال: لا يعتقون معها. قيل له: أن مالكا قال: يُعتقون معها. قال: وإن قاله مالك، فلسنا له بمماليك. قال ابن رشد: هذا منه نفي في التقليد. قلت: والجمهور: إنه لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق.

فإذا تقرر هذا، فاعلم أنه إذا كان لإمام المذهب قولان، و لم يعلم المتأخر منهما، فإن المجتهد المذهبي، ينظر أي القولين هو الجاري على مذهب إمامه. والذي تشهد له أصوله، فيحكم برجحانه، فيعمل به، ويفتى، وأما إن علم المتأخر من قوليْ إمام المذهب، فلا ينبغي أن يعتقد أن حكمه في ذلك كحكم المجتهد المطلق في أقوال الشارع، من أنه بلغه القول الأول، ولا يعتبره البتة، وذلك أن الشارع رافع وواضع، لا تابع، فإذا نسخ القول الأول، رجع اعتباره رفعا كليا، وأما إمام المذهب، فليس برافع، ولا واضع، بل هو في كلا اجتهاديْه طالبُ حكم الشرع، ومتبع لدليله في اعتقاده، ثانيا: إنه غالط في اجتهاده الأول، يجوز على نفسه في اجتهاده الثاني من الغلط، ما اعتقده في اجتهاده الأول، ما لم يرجع إلى نص قاطع، وكذلك مقلدوه، يجوزون عليه في كل اعتقاده، ما يجوزه هو على نفسه من الغلط، والنسيان، فلذلك كان لمقلده أن يختار القول الأول، إذا رآه على قواعده، وكان هو من أهل الاجتهاد المذهبي، فإن لم يكن من أهله، وكان مقلدا صرفا، تعين عليه العمل بآخر اجتهاديْه، لأنه أغلب على الظن إصابة في بادي الرأي. فهذا هو سر الفرق بين الصنفين وفصْل القضية فيها.

وحاصله: أن قول الشارعِ إنشاء، وأقوال المجتهدين أخبار. وبهذا يتبين غلط من اعتقد من الأصوليين: أن القول الثانيَ من إمام المذهب، حكمه حكم الناسخ من قول الشارع، وبما ذكرناه يتبين صحة ما ذكر ابن أبي جمرَة في تقليده، أما إذا اجتهد المجتهد، واتبع باجتهاده، رجع عنه، أو شك فيه، فليس رجوعه، ولا شكه بالذي يبطل اجتهاده الأول، ما لم يكن نص قاطع يرجع إليه. قال: وقد كان مالك، رحمه الله تعالى، يرجع من اجتهاد إلى اجتهاد، عند عدم النص، فيرجح أصحابه في ذلك، ويأخذ بعضهم باجتهاده الأول. قال: وفي " المدونة " مسائل من ذلك. هذا كله قول ابن أبي جمرة، و لم يصب من اعتراض عليه، بأن من اعتمد أقواله التي رجع عنها، إنما اعتقدها لقوة مدركها، لا أنه قلد مالكا في هذا.

ونحو هذا ما أشرتم إليه في السؤال، وإنما لم يصب لأن نظر من اعتمد قوله الأول من أصحابه، ليس بنظر مطلق، كنظر المجتهدين، فإطلاق نظره فيها مقيد بقواعد مالك، فلذلك كان مقلدا له، غير ناظر لنفسه، بل للتمسك بأصول المذهب وقواعده، مقلدا إمامه. وإن كان لإمامه نص خاص بخلافه، فقد وقع في " العتبية "، من سماع عيسى، فيمن قال لامرأته: إن كلمتني حتى تقولي: إني أحبكَ، فأنت طالق. فقالت: غفر الله لك. قبل أن تقول: أنا أُحبك. ولقد اختصمت إلى مالك، أنا، وابن كنانة فيمن قال لامرأته: إن كلمتك حتى تفعلي كذا، فأنت طالق. ثم قال لها في ذلك النسق: فاذهبي الآن، كالقائل:

إن شئتِ فافعلي، أو فدعي. فقلت: هو حانث. وقال ابن كنانة: مَا يحنث. فقضى لي مالك عليه، ورآه حانثا، فمسألتك أين من هذا؟ وصوب أصبغ قول ابن كنانة، قال: وسمعت قول ابن القاسم، يقول في أخوين، حلف أحدهما: إن كلم الآخر حتى يبدآه بالكلام، ثم حلف الآخر، إنْ كلمته أبدا حتى يبتدأني. أن الأيمان عليهما، على من حلف عليه مَن بدأ منهما صاحبه، فهو حانث، وإن حلف الثاني حين حلف ليس تبديل تسقط بها الأيْمان، وليس هذا من وجه ما رآه.

قال: وقال ابن كنانة مثله: قال القاضي ابن رشد، في " شرح العتبية "، في سماع خالد، عن ابن نافع، فيمن قال لصاحبه: امرأتي طالق إن كلمتك حتى تبدأني بالكلام. فقال له صاحبه: إذا، والله، لا أبالي. هل هذه تبدئة؟ قال: لا. قال: وهذا نحو ما صوبه أصبغ. وما ألزم ابن القاسم من الاضطراب للمسألة التي سمعها منه لازم له، لا فرق بين المسألتين. فهذا اختلاف من قوله، قال: والأظهر أن الحنث لا يقع بشيء من هذا الكلام، من تمام ما كنا فيه، ولم يقع عليه اليمين، وإنما وقعت على استئناف كلام بعده، فلا يقع الحنث بشيء من هذا الكلام، على أصل المذهب، في مراعاة المعاني دون الألفاظ، وإنما يُوجب الحنثَ في هذا من اعتبر مجرد الألفاظ في الكلام، ولم يلتفت إلى معانيها. قال: ويوجد من ذلك في المذهب مسائل ليست على أُصوله، تنحوا لمذهب أهل العراق. هذا كلام ابن رشد، رحمه الله.

فأنت تراه كيف اختار خلاف مذهب ابن القاسم، كما اختاره ابن كنانة، وأصبغ، جريا أجمعين على أصول المذهب وقواعده، ولم يُبالُوا بقضاء مالك لابن القاسم، فيما رواه خارجا عن أصول مذهبه.

وأنت ترى ابن رشد، كيف ذكر أن في المذهب مسائل ليست على أُصوله، أترى من خالف تلك المسائل، جريا منه على قواعد المذهب التي أسست، وتفريعا على مداركه التي أصِّلت، يعده شاقا لإمام المذهب؟ كلا، بل هو أولى بالوفاق، وأحق بالتقليد. وأما ما ذكرتم من اتفاق أهل الأصول، أنه إذا ورد عن العالِم قوْلان مضادان، ولم يعلم المتأخر من المتقدم، فلا يعمل بمقتضى كل واحد منهما. فهذا لا أعرفه في كتبهم، إلا في المقلد، تفريعا على اعتقاد أن أحد القولين مرجوع عنه. قالوا: فعلى هذا لا يعمل بواحد منهما حتى يتبين المتأخر.

ونحن قد قدمنا، في المجتهد المذهبي: أنه ينظر في رجحان أحدهما على الآخر، فيعمل منهما ما يوافق أصول المذهب، كما ينظر المجتهد المطلق في قولي الشارع، ثم يرجح بشهادة قواعد الشريعة، فيعتمده عملا، وفتوى.

وقد قدمنا: أنه لا ينبغي أن يعتقد أن نسبة أحد القولين إلى الآخر، كنسبة الناسخ إلى المنسوخ، وذكرنا سر الفرق بما لا مزيد عليه.

وأما ما ذكرتم في السؤال، من أن الضرورة داعيةٌ إلى العمل بمثل هذا، وإلا ذهب معظم فقه مالك، رحمه الله. فنقول: وكان ماذا؟ وأين هذه الضرورة من وجوه التوقف في أقوال الشارع، إذا لم يعلم المتأخر منها؟ ونحن لا نبيح العمل بأولها، ولا بواحد منها قبل التبيين. وأما ما ذكرتم في مستند الأخذ بها، مع الضرورة، من أن مالكا قال: لم يقل بالقول الأول إلا بدليل، فنحن نأخذ به من حيث ذلك الدليل، فكيف يصح هذا المستند عند القائلين بأن القولين كدليليْن، نَسخ أحدُهما الآخر، ولم يعلم الناسخ منهما؟ فأي اعتبار يبقى للدليل مع نسخه؟ وإنما يتم ذلك المستند بناء على ما أصلناه: أن الشارع رافع وواضع، والإمام بان وتابع.

وأما قولكم في المستند ثانيا: إن غالب أقوال مالك، قد أخذ بها أصحابه، فيعمل بها من حيث اجتهادهم. فأين هذا من قولكم في السؤال أولا: إنهم يعملون بها، مع التقليد لصاحبها، وهو واحد؟ اللهم، إلا أن يحقق بما أشرنا إليه، من أن أصحابه عملوا بأول قوليْه، بناء على اجتهادهم أنها هي الجارية على قواعد مذهبه، وأصوله، فهم لم يزالوا في درك التقليد، وإن كانوا في المذهب مجتهدين. وأما إن كان العمل بالقول الأول، بناء على الاجتهاد المطلق، فقد بطلت وحدة الإمام المقلد، ولزم الخروج عن مذهب مالك.

وأما قولكم: إن المصنفين يسطرون الأقوال، ويفتون بها، ولم يتعرض أحد منهم لهذا الإشكال، ويبعد أن يجمعوا من الخطإ. فهذا رد إجمالي، لم يبين فيه النكتة، التي هي مستند هذا الإجماع السكوتي، وهي ما أشرنا إليه، وأما ما أجاب به القرافي، فضعيف عند التأمل. والله أعلم، وبه التوفيق. انتهى.

وأجاب الإمام ابن عرفة، رحمه الله، عن نص هذا السؤال، في جملة سؤالات، وجه بها إليه من حاضرة غرناطة، بما نصه:

المسألة الأولى: وحاصلها استشكال الفتوى بأحد قولي إمام مقلد، كمالك، رضي الله عنه، دون تحقيق كونه المرجوع إليه، مع اتفاق الأصوليين على منع ذلك، لأنه يوقع في الأخذ بالقول المرجوع عنه، وذلك غير جائز، حسبما نص عليه الأصوليون. إلخ، وجوابه من وجهين:

أحدهما: منع اتفاق الأصوليين على ذلك، لما أرويه إجازة صحيحة، عن الشيخ الفقيه، الصالح الأصولي، المدرس المفتي، أحد قضاة حضرة تونس، حرسها الله، أبي محمد عبد الحميد بن أبي الدنيا، وهو أحد شيوخ شيوخنا: أنه قال: سألت الشيخ الفقيه العالم، عز

الدين بن عبد السلام: هل يجوز الأخذ بالقول الأول، الذي رجع عنه الإمام المقلد؟ فقال في ذلك: جائز. والشيخ عز الدين هذا، ممن لا يتقرر اتفاق مع مخالفته، باعتبار رأيه روايته.

الوجه الثاني: أنه بعد تسليم الاتفاق على ذلك، فليس ذلك على إطلاقه، وتحقيقه: أن المقلد، إما أن يكون عالما بقواعد إمامه المقلد، محصلا لقياس الفقه، ومسائله، وطرق الاستدلال، والترجي، وتفاوت درجاته، وموجباته، على مذهب إمامه، أو لا يكون كذلك. أما الثاني: فلا يجوز له الأخذ بالقول المرجوع عنه.

وأما الأول: فيجوز له الأخذ بعد بذله وسعه بالنص في النظر الموصل إلى إدراكه كون الأول هو الجاري على قواعد إمامه. التي لم يختلف قوله فيها بحال، فهو إذا لازم لقوله الذي لم يختلف بحال. وهذا الدليل الموجب للأخذ بالقول المرجوع عنه، هو راجع إلى أصل كلي، مذكور في المسائل الأصولية، وهو لازم المذهب، هل يعد مذهبا، أو لا؟

وقد أشار المتكلمون إلى ذلك في فصل الحال، وأشار إليه أهل أصول الفقه، في مسألة التكليف بما لا يطاق، ومنه المسألة المشهورة، وهي اختلاف الفقهاء، والأصوليين في تكفير المعتزلة، بلازم قولهم ينفي الصفة، ومما يدل على وقوع ما ذكرنا صحته، من الأخذ بالقول المرجوع عنه، وجوده لغير واحد من الشيوخ المتقدمين، ممن عرف باتباع مذهب مالك: كابن رشد، والباجي، وكثير من أصحاب مالك، وذلك لمن نظر الدواوين، واضح. وهذا ابن القاسم، فعل ذلك في " المدونة "، في مواضع، وتلقاه منه بالقبول، الشيخان الفقيهان الشهيران الإمامان: أسد، وسحنونٌ، وغيرُهما ممن أخذ أصل " المدونة " عن ابن القاسم.

فمن ذلك أَخْذه، في كتاب الطهارة له بقول مالك الأول، بجواز المسح على الجرموقين. دون قوله الثاني: لا يُمسح عليهما.

وفي كتاب الصلاة الأول: أخذ بقوله الأول في ناسي الفاتحة، من ركعة، من غير الثنائية: أنه يعيد. لا بقوله الأخير: تجزئه سجدتا السهو.

وفي كتاب الصلاة الثاني: خير ابن القاسم في الأخذ بقول مالك الأول، والثاني، في التكبير لسجود التلاوة في غير صلاة، دون قوله الأخير: يكبر.

وفي كتاب الصيام: أخذ بقوله الأول: بعدم قضاء نادر صوم سنة معينة، أيام الذبح منها. لا بالثاني: إنه يقضيها.

وفي كتاب الأيمان: أخذ في الحَالف: أن لا يفارق غريمه إلا بحقه. بقول مالك الأول: إنه يبرأ بأخذه منه عرْضا يساوي ما عليه. لا بقوله الثاني: إنه استثقله.

وفي كتاب الحج: أخذ في ناسي حصاة، في أول يوم من أيام الرمي، لا يدري من أي جمرة هي؟ بقول مالك الأول: يرمي الأولى بحصاة، ثم يرمي الأخريْن. دون قوله الثاني:

يرمي في كل جمرة بسبع سبع. وأخذ فيمن ضل هديه الواجب، بعدما أوقفه بعرفة، فوجده بعد أيام، ونحره بمكة: إنه يجزئه. لا بقوله الآخَر: إنه لا يجزئه.

وفي كتاب الصيد: فيمن أشلى كلبه على صيد، وهو مطلق، فانشلا، وصاد من غير أنْ يرسله من يده، بقول مالك الأول: إن ذلك الصيد يوكل. لا بقوله الثاني: إنه لا يوكل.

وفي كتاب العتق الأول: فيمن ملك عبده العتق، أو امرأته الطلاق، أخذ فيها بقول مالك الأول: إن ذلك ينقضي بانقضاء المجلس، دون قوله الثاني: إنه لا ينقطع به.

وفي كتاب العتق الثاني: في العبد يقيم شاهدا واحدا بعتقه، والمرأة تقيم شاهدا واحدا بطلاقها، فينكل السيد، والزوج، عن اليمين، أخذ فيها بقول مالك الأول: إنه يعتق على السيد، وتطلق على الزوج. لا بقوله الثاني: فيسجنان حتى يحلفا.

وفي كتاب الشركة: في الشركة بالطعامين المتماثلين، أخذ بقول مالك الأول: تجوز الشركة بهما. لا بقوله الثاني: لا تجوز.

وفي كتاب الاستحقاق: فيمن استحق أمة من مبتاعها، بعد أن أولدها: بقول مالك الأول: إن لمستحقها أخذها. لا بقوله الثاني: إنه لا يأخذها، بل يتصدق بثمنها.

وفي كتاب الديات: في الأعور يفقأ عين الصحيح المماثلة لعينه: أخذ بقول مالك الأول: إِن للمجني عليه، القصاص، أو دية عينه. دُون قوله الثاني: له القصاص، أو دية عين الأعور.

وما ذكر في السؤال، من أن غالب أقوال مالك، قال بها أصحابه، فيعمل بها من حيث اجتهادهم. يؤذن بأنهم مجتهدون مطلقا، وهذا شيء لا أعرفه إلا ما حكاه الباجي، عن إسماعيل القاضي، وغيره، عن أبي وهب، وصرح ابن التلمساني في " شرح المعالم الفقهية " أن ابن القاسم، إنما كان مجتهدا في مذهب مالك فقط، والله أعلم. ابن عبد السلام، وفائدة الأمر بمحو القول الأول، المبالغة في طرحه، لظهور الصواب في القول المرجوع إليه، وكأنه يأمرْ بمحْوه، وإن رجع عنه فقد يسامح في بقائه مكتوبا، لأنه يصح أن يذهَبَ إليه المجتهد يوما ما. وهذا هو الموجب لتدوين الأقاويل التي يرجع المجتهدون عنها، على ما هو مبسوط في كتب الفقه.

هل ابن القاسم مجتهد مطلقا، أو مقلد لمالك

وسئل الفقيه أبو موسى عيسى بن محمد بن الإمام، رضي الله عنه، عن ابن القاسم، رحمه الله: هل هو مجتهد مطلقا، أو مقلد لِمالك، رضي الله عنه؟

فأجاب: هو مقلد لمالك، رحمه الله تعالى، لا مجتهد مطلقا، بل مجتهد في مذهبه، متمكن من الاستنباط على أصوله، وقواعده المعتبرة عنده، في تحصيل أحكام الله تعالى.

والقائل بحكم، والعامل به، ممن يمكن أن يظن به الاجتهاد، لا نشك أنه لو صرح بالاعتماد فيه على قول شخص، واتباعه فيه، أنه مقلد فيه لذلك الشخص، كما أنه لو صرحَ باعتماده فيه على نظره، واتباعه للدليل المطلق، كان مجتهدا، أو متى لم نعلم أحد الأمرين، وجب النظر فيما يدل من المذكور على أحد الأمرين، فيقال به، ويجب أن تعلم: أن حديثنا هذا، وسؤالي في الاجتهاد، إنما هو بالمعنى المعلوم عند جمهور العلماء، لا بالمعنى الذي يفسره به من يُحرم التقليد، من أهل الظاهر، على العالِم، والعامي، فإن الاجتهاد إذا تُصور عندهم في حق العامي، وحظروا عليه التقليد، فأحرى أن يحظروه في حق من يمكن ظن الاجتهاد المطلق به، على أن اجتهاد العامي مفسر عندهم، بمعنى غير معنى اجتهاد العالم، واجتهاده أن يسأل العالِم إذا أفتاه، فيقول له: هذا حكم الله، تعالى عز وجل، وحكم رسوله، صلى الله عليه وسلم، فإن أقرَّ له العالم بذلك، أخذ به، وإنْ لم يُقِر له بذلك، حرُم عليه العمل بقوله، بناء على أن هذا القدر، هو الذي في وسعه، والله، عز وجل، لا يكلف نفسًا إلا وُسعَهَا، ولهم على معنى التقليد مطلقا، وعلى الالتزام مذهب معين وجوه، ربما اعترف المنصفُ بقوتها مطلقا.

ويجب أيضا، أن تعلم: أنا لا نمنع اجتهاد المقلد، في مسألة ما، أو مسائل، بناء على صحة تبعيض الاجتهاد، فإنه مختارنا، وعليه يدل الدليل عندنا، كما أنا لا نمنع تقليد المجتهد، في مسألة ما، أو مسائل عند العجز، إلا أنها أقلية بالنسبة إليهما، فالتقليد للمجتهد المطلق، عارض أقلّي، والاجتهاد إن صح من مقلد، عارض أقلي أيضا. والمراد هاهنا، إنما هو سلْب الاجتهاد الذي يعرض له التقليد، ولا بد من تحقيق ذلك، وإلا فلا تقابل بين السلب، والإيجاب، إذ يصدق على الشخص مجتهدا مقلدا، باختلاف النسبتيْن المذكورتين، ولا يمكن ذلك باتحاد النسبة، وعلى هذا، فمتى ثبت كون ابن القاسم مقلدا، ولو عرض له الاجتهاد، امتنع أن يكون مجتهدا. ومتى ثبتَ أنه مجتهد، امتنع أن يكون مقلدا، ولو عرض له التقليد، وقد دلت أقوال ابن القاسم، وأقوال الأئمة، رحم الله جميعهم، على ما ذكرنا من تقليده، فيجب أن يقال به.

بيان دلالتها، وهو أن متبع المجتهد، إنما هو الدليل المطلق، ومتبع المقلد هو الشخص المقلد، واتباع ابن القاسم لقول مالك، والتزامه لمذهبه، أوضح عندي عند من له أدنى اطلاع من أن يفتقر إلى دليل.

بيانه من وجوه:

أولها: إن المجتهد، إذا سئل عن حكم من أحكام الله تعالى، فإن الواجب عليه أن يجيب بما أداه إليه الدليل المطلق، ولن يخفى أن دواوين الروايات، والسماعات ممتلئة عند الأسئلة

المطلقة لابن القاسم، بأجوبته عنها. قال مالك: كذا. قال مالك: كذا. وليس ذلك من الدليل المطلق في شيء، بل اتباع الشخص المعين. فإن قيل: إنما أجاب بذلك قبل النظر، أو بعد العجز. قيل: أما قبل النظر، فلا يجوز له التقليد، على الصحيح، فإنه سبحانه قال: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

ومن تمكن من الرد إلى الله ورسوله، ورد إلى غيرهما، فقد خالف الأمر، ولو سلم، فإنما يكون ذلك نادرا، أو أقليا، كالحال بعد العجز المسلم، وأجوبة المذكورين بقول مالك، هي الأكثر، بل لا يجيب، ويطلق، أو يضيف إلى نفسه، إلا عند خروج قول مالك عن قواعده، واختيار أحد أقوال مالك، وإن لم نعلمه، على ما نقرره بعد، إن شاء الله تعالى.

لا يقال: لم يجب ذلك إلا عند تعيين السائل له، إرادة مذهب مالك.

لأنا نقول: قد قدمنا ما يبطل هذا، وهو قولنا: الأسئلة المطلقة، فإنه إن صح هذا، فإنما يصح حيث عين السائل أن مراده ذلك، ونحن قد علمنا جوابه بذلك لمن عين له ذلك، ولمن لم يعين، وأطلق سؤاله، ولئن كابر مدع: أنه لم يجب قط بقول مالك، إلا إذا عين السائل أن مراده ذلك، قيل له، بعد إبطال ذلك بما قدمناه من إبطال الأسئلة: هذا القدر أيضا يدل على اعتقاد كل السائلين، والرواة عنه من الأئمة، كونه خزانة لمذهب مالك، وأقواله، ناشرا لها، ومتحريا في نقله، وضبطه، بحيث لم يبلغه في ذلك من نظرائه. وهذا القدر أدل على التقليد منه، على الاجتهاد، فإن همة المجتهد، وإن كان مطلقا على مذاهب الأئمة، إنما تتوجه نحو الأدلة المطلقة، وما تؤدي إليه، وغير ذلك إنما يكون بالتبعية، وأيضا فسؤال المجتهد عن مذهب غيره في غاية الندرة، وأيضا فكما يعرض للمجتهد، أن يسأل عن مذهب مالك، يعرض له أن يسأل عن غيره، فما بال الخصوصية لمالك.

وثانيها: أنه يجيب في مسائل، تكاد تخرج عن الإحصاء، ثم يقول: لأن مالكا قال: كذا. وقد قال مالك: كذا، وكذا. فيجعل قول مالك موجبا لصحة جوابه، ودليلا عليه: أنه جار على مذهبه، وتصحيح جواب المجتهد، إنما هو بالدليل المطلق، لا بقول الشخص.

وثالثها: قوله بأجوبته، في عدة مسائل: ولولا ما قاله مالك، لرأيت كذا، ونقلت كذا. بل هو يدل على أنه عمل على خلاف ما دل عليه الدليل عنده، وهو أقصى الغايات في التقليد.

ورابعها: ما نقله صاحب " الاستيعاب "، حيث ذكر، عن ابن وهب، قوله: إذا لم أجد أثرا، قلدت مالكا، لأن قوله أثرٌ من الآثار. وقال: بهذا كان ابن حنبل يقول، لأنه قد سمع ذلك من ابن وهب، ثم قال: وقال ابن القاسم: اخترت مالكا لنفسي، وجعلته بيني

وبين النار. ولا معنى لاختياره إياه، وجعله بينه وبين النار، إلا تقليده، واعتقاد صحة مذهبه، واستحسان رأيه، فإن الذي يجعل المجتهد بينه وبين النار، إنما هو الأدلة، وبذل الوسع في طلبها، واستنباط أحكام الله تعالى منها، لا الشخص المعين.

فإن قيل: أول اختياره إياه، إنما هو في التعلم، والاستفادة منه، ابتداء، لا في تقليده حين استبحر في العلوم، وأمكنه الاجتهاد.

قيل: المجتهد المطلق، لا يمكنه جعل ما استفاد منه ابتداء بينه وبين النار، كما قررنا، وإنما يتبع الدليل بالنسبة إلى استفراغ الوسع فيه، ينسب إلى المبالغة، أو التقصير، وإلى حصول الأجر، أو الإثم، وسقوطه، لا إلى من أخذه عنه بدأة، أو استفاد منه أولا، فإنها حالة قد انتسخت بأكمل منها. هذا، واستفادة المذكور بدأة، لم تنحصر في مالك، رحمه الله، وإن كانت منه أكثر ملازمته، وصحبته له أطول، فقد أخذ عن الليث، وعبد العزيز بن الماجشون، ومسلم ابن خالد، وبكر بن مضر، وابن الدراوردي، وابن أبي حازم، وعثمان بن الحكم، وغير واحد.

وأما دلالة أقوال الأئمة على ذلك، فقد قال شرف الدين أبو محمد عبد الله بن محمد بن علي الفهري، وهو أحد محققي الأئمة المتأخرين: لما حكى صفة المجتهد، قال: وجميع ما ذكرناه: شرائط المفتي المطلق، وهو المجتهد في الدين، ودونه المجتهد في المذهب، وهو الذي له مكنة بتخريج الوجوه على نصوص إمامه، كابن شُرَيح، وأبي حامد بالنسبة إلى مذهب الشافعي، ومحمد بن الحسن، وأبي يوسف بالنظر إلى مذهب أبي حنيفة، وابن القاسم، وأشهب بالنسبة إلى مذهب مالك. وهو نص منه، رحمه الله تعالى، على ما قلناه.

وأيضا، فقد قال ابن وهب، لأبي ثابت: إن أردت هذا الشأن، يعني: فقه مالك، فعليك بابن القاسم، فإنه انفرد به، وشغلنا عنه بغيره.

وبهذا القول رجح القاضي أبو محمد، رحمه الله، مسائل " المدونة "، لرواية سحنون لها، عن ابن القاسم. وانفراد ابن القاسم بمالك، وطول صحته له، وأنه لم يخلط به غيره، وهذا أيضا يدل على تقليده له، وكونه خزانة لعلمه، وأفعاله، ومآخذه، فإن المجتهد لا ينفرد بعلم شخص، ولا يوصف بأنه لم يخلط به غيره، فإنه إنما ينظر الدليل المطلق.

وأيضا فقد حكى الحارث بن أسد القفصي، وكان ثقة، خيِّرا، مستجابا، يختم القرآن في كل ليلة من رمضان، وكان ممن أخذ عن مالك، رحمه الله، قال: لما أردنا وداع مالك، دخلت عليه أنا، وابن القاسم، وابن وهب، فقال له ابن وهب: أوصني. فقال له: اتقِ الله، وانظر عمن تنقل. وقال لابن القاسم: اتق الله، وانشر ما سمعت. وقال لي: اتق الله، وعليك بتلاوة القرآن. قال الحارث، رحمه الله: لم يرني أهلا للعلم. قال محمد بن حارث: فرأيت في

بعض الروايات: أنه كان يستفتى فلا يفتي، ويقول: لم يرني مالك أهلا للعلم. فهذا مالك، رحمه الله، ينبوع إفادته، يأمره بنشر ما سمع، والناشر لما سمع بمعزل عن الاجتهاد المطلق، ومن المحال أو الأبعد من حاله، أن لا يعلمه شيخه، رحمه الله. وقد عمل، رحمه الله، ما أوصاه به، ووثق الناس من عهده، إلى هذا الزمان، رواياته، واختياراته، ورضوا من أحواله ما لم يرضوه من أحد من نظرائه، رحمهم الله.

قال النسائي، رحمه الله: ابن القاسم ثقة، رجل صالح، ما أحسن حديثه، وأصحه، عن مالك، لم يختلف في كلمة، ولم يرو أحد " الموطأ "، عن مالك، أثبت من ابن القاسم. وليس أحد من أصحاب مالك عندي مثله. قيل: فأشهب؟ قال: ولا أشهب، ولا غيره، هو عجب من أصحاب الفضل، والزهد، والرواية، حسن الحديث، حديثه يشهد له. على أن في تفضيله على أشهب، أو العكس، خلافا يخرج عن الغرض.

وأيضا، فهذه جزيرة الأندلس، في سجلات قرطبة، قطب مدائنها علما، وأمروا أن لا يخرج القاضي عن قول ابن القاسم، ما وجده، احتياطا، ورغبة في صحة الطريق، الموصلة إلى مذهب من قلدوه، لثقة المذكور، وصحة روايته، وكثرة ملازمته، وطول صحبته، وإنه لم يخلط بمذهب مقلدهم شيئا، كما قدمناه، ولو خرج عن تقليده لمالك، لكان تقليدهم له، دون مالك، نبذا لمذهب مالك، ورغبة عنه، وهو خلاف المعلوم من أئمتهم. كيف وقد بلغوا من التوغل في تقليد مالك، بحيث تمنع عليهم الأمر الصعب، حتى قال ابن حزم، وهو أحد حفاظها، في كتابه " إحكام الأحكام "، حيث أخذ في القدح في التقليد، قال: وأما أهل بلدنا، يعني: بلاد الأندلس، فليس ممن يتعين على مسائلهم، وطالبها منهم في الندرة، إنما يطلبها بما ذكرناه آنفا، فيعرضون كلام الله تعالى، وكلام الرسول، عليه السلام، على قول صاحبهم، وهو مخلوق، مذنب، يخطيء ويصيب، فإن وافق قول الله تعالى، وقول رسوله، صلى الله عليه وسلم، أخذوا به، وإن خالفه، تركوا قول الله تعالى جانبا، وقوله، عليه السلام، ظهريا، وثبتوا على قول صاحبهم، ولا نعلم في المعاصي، ولا في الكبائر، بعد الشرك المجرد، أعظم من هذا.

فانظر ما وصفهم به من الغُلو في التقليد لمالك، وما انتهى إليه بسببه من الذم، وإن كان على كلامه هذا حديث، في تمييز الصحيح منه، والسقيم، له بسط، ومحل آخر. هذا مع أنه لم يعلم لهم تقليد ظاهر، والتزام مشتهر لمذهب، إلا ما كانوا عليه، من مذهب الأوزاعي، منذ فتحت إلى أن جاء المرتحلون منها إلى مالك، والآخذون عنه، ممن عد من الطبقة الأولى، من أصحابه، مثل زياد بن عبد الرحمن، والغازي بن قيس، وعرقوس بن العباس، وأضرابهم، فنشروا علمه، وأشاعوا إمامته وفضله، فعرف حقه، ودرس مذهبه،

فأخذ هشام بن عبد الرحمن بن معاوية، أمير الأندلس حينئذ، جميع الناس بإلزامهم مذهب مالك، وصير القضاء، والفتيا عليه، وذلك في عشرة السبعين ومائة من الهجرة، حياة مالك، وقريب من موته، رحمه الله، وشيخ المفتين حينئذ، صعصعة بن سلام، إمام الأوزاعية، فالتزم الناس بها هذا المذهب من يومئذ، وحملوا بالسيف عن غيره حمله، وما تدين بغيره أحد من حينئذ، إلا من لا يُؤبَه به، فمضى أمر الأندلس على ذلك، وبحسب هذا المعتقد، كتب الحكم المنتصر بالله، إلى الفقيه أبي إبراهيم، وكان الحكم، رحمه الله، ممن يبحث على أحوال الناس، ونقر عن أخبارهم تنقيرا، لم يبلغ فيه شأوه كثير من أهل العلم، ولم أر قط تأليفا قوبل من أصول خزانته، أو بما قوبل بأصل منها، ولو بوسائط، إلا اطلعت منه على العجب في الصحة.

وفي كُتبي بعض منها. فقال في كتابه المذكور: وكل من زاغ عن مذهب مالك، فإنه ممن ران على قلبه، وزُين له سوء عمله. وقد نظرنا طويلا في أخبار الفقهاء، وقرأنا ما صُنف من أخبارهم، إلى يومنا هذا، فلم نر مذهبا من المذاهب غيره، أسلم منه، فإن فيهم الجهمية، والرافضة، والخوارج، والمرجئة، والشيعة، إلا مذهب مالك، فإنا ما سمعنا أحدا ممن تقلد مذهبه، قال بشيء من هذه البدع، فالاستمساك به نجاة إن شاء الله تعالى، فهل ترى أن يعتقد أحَدٌ من متبعيه هذا الاعتقاد، على هذا الأمد الطويل، والثناء الجميل، خلفا على سلف، أن يسجلوا بالخروج عن قول ابن القاسم، لاجتهاده، ورغبته عن قول مقلدهم قديما، وحديثا، إمامه مالك؟ بل ذلك لما قدمناه، من تقليده إياه، وصحة روايته، وملازمته، وظن الاطلاع على مأخذه. وأيضا فأنى يمكن أحدا جحد كون ابن القاسم مالكي المذهب، كيف وهو مصبه، ومعتمده، وناشره، وليس واحد من المجتهدين ينسب مذهبه إلى أحد من العلماء، فإن سائر العلماء بالنسبة إليه على السواء، حيث لم يقلدوا أحدا منهم، ولو عرض له التقليد في مسألة، ما كنا قدمناه، وذلك يدل على تقليده للإمام الخاص، ولعل قائلا يقول: إنما صدقت النسبة لأجل أصل الاستفادة. فنقول: هذا باطل بما قدمناه.

وهذا الشافعي، رحمه الله، وإن كان معدودا في الطبقة الوسطى من أصحاب مالك، وكان يقول: مالك بن أنس معلمي. وفي رواية: أستاذي، ومنه تعلمنا العلم، وإذا ذكر العلماء، فمالك النجم، وما أحد أمن علي من مالك، وعنه أخذت العلم. وشبه هذا، فإن اجتهاده المطلق مَنع من صدق مالكي عليه، وهذا لأن نسبة الاجتهاد غير نسبة التقليد: مستند هذا الشخص المعين، ومسند ذلك الدليل.

وبهذا القدر بلغت أقوال المذكور، وأقوال الأئمة، رحم الله جميعهم، على ما قلنا، بحيث لا تقبل القدح، وإذا ثبت كونه مقلدا مطلقا، امتنع كونه مجتهدا مطلقا، على ما

قررناه، فإن قيل: ما ذكرتم، وإن دلّ على تقليده، ولكنه ما رضي بما يدل على اجتهاده. بيانه: أن ابن القاسم خالف مالكا، رحمه الله، برأيه في مسائل كثيرة، وحظ المقلد اتباع مقلّده، ولا رأي له، إنما الرأي للمجتهد، فمخالفته برأيه تأبي تقليده.

قيل: مخالفته، إنما تتحقق، إذا لم يكن لمالك، رحمه الله، قول في المسألة، إلا إذا خولف بعلل له قول آخر، وصحَّحه ابن القاسم، واختاره.

لا يقال: لما قال: أراه. أو: هو رأيي. علم أنه أناط الحكم برأيه، فحُمل قوله على اتباع قول آخر لمالك تأويل، وخالف الظاهر.

لأنا نقول: فترجيح القول الذي صار إليه، واختياره إياه، رأي حقيقة بلا تأويل، والذي يؤيد ذلك ويحققه، ما ذكر الباجي في فرق الفقهاء، قال: وقد جمع أبو بكر الإشبيلي، أقوال مالك خاصة، دون أقوال أصحابه، في كتاب كبير، زاد على المائة كتاب، قرأت بعضه.

وكان شيوخنا يقولون: إنه لا يكاد أن توجد قولة لأصحابه، إلا وهي في ذلك الكتاب لمالك. فإنه تحقيق لما قلناه. ففي هذا الكلام أيضا، تبيان لما قدمناه في صرفهم الهمة إلى مالك، وأقواله، وتقليده، وإن الحديث على أصحابه، واختيار بعضهم، إنما هو لأجل صحة التوصل إلى مذهبه، وبالتبعية لأمته، وبالنمط لما قاله الشيوخ، في حكاية الباجي، ما ذكره بعض الأئمة: أن ابن القاسم، وأشهب، اختلفا في قول مالك في مسألة، وحلف كل واحد على نفي قول الآخر، فسألا ابن وهب، فأخبرهما: أن مالكا قال القولين جميعا، فحجا جميعا، قضاءً لليمين الذي حنثا فيها، على أن في سبب مشيهما حاجَّيْن خلافا. فانظر إلى من قد علمت، أما من أخَذه عنه مباشرة لهما الملازمة، وطول الصحبة، وإن تفاوتا في ذلك، غاب عن كل واحد منهما قول إمامه، فكيف بمن أتى بعد قرون. ولو سلم الأقوال لمالك، إلا القول الذي خولف، فلا يقتضي ذلك اجتهاده، ولا عدم تقليده، لجواز سهو إمامه، وغلطه، وخروجه على أصوله، وقواعده في المسألة، واستمرار المقلد، إذا كان أهلا للاجتهاد المذهبي، كما حققناه في ابن القاسم، من قواعد إمامه، وأصوله، ولا يكون مخالفا له بذلك، ولا خارجا عن تقليده.

ذكر أبو إسحاق الشيرازي، رحمه الله، قال: لما قدم أسد بن الفرات مصر، أتى إلى ابن وهب، وقال: هذه كتب أبي حنيفة، وسأله أن يجيب فيها على مذهب مالك؟ فتورع ابن وهب، فذهب إلى ابن القاسم، فأجابه إلى ما طلب، فيما حفظ عن مالك، بقوله، وفيما شك قال: إخال. وأحسب. وأظن. ومنها ما قال فيه: سمعته يقول في مسألة كذا: كذا، ومسألتك مثلها. ومنها ما قال فيه باجتهاده، على أصول قول مالك. يحقق ما قررناه،

ويشهد بصحته. فهذه " الأسدية " أصل لـ " المدونة "، التي استدركت فيها أشياء، وأصلحت على يد سحنون، رحم الله الجميع.

ولو سلم أيضا اجتهاده في المسائل المشار إليها، لكان اجتهادا عارضا للتقليد المطلق، وإنه غير مخرج له عن تقليده المطلق، كما أن تقليده المعارض، لا يخرجه عن اجتهاده المطلق، حسبما قررناه أول المسألة. وقد تبين بهذا، أن مخالفته برأيه لا تستلزم الاجتهاد المطلق، ولا تخرج عن التقليد، وأن رأيه حينئذ، إنما هو ترجيح أحد أقوال إمامه، واستمرار من قواعده، مقول بحسب القدر المشترك، وهو المرتضى عنده.

هذا، وفي إشعار الرأي بعدم الاتباع للغير ما فيه، فقد قال ابن أبي أُويس: قيل لمالك: قوله في كتاب " الموطأ ": الأمر المجتمع عليه عندنا، وببلدنا، وأدركت أهل العلم، وسمعت بعض أهل العلم، فقال: ما أكثر ما في الكتاب برأيي، فلعمري، ما هو رأيي، ولكن سماعي من غير واحد، من أهل العلم والفضل، والأئمة المقتدي بهم، الذين أخذت عنهم، وهم الذين كانوا يتقون الله عز وجل، فكثُروا علي، فقلت رأيي، وذلك رأيي، إذا كان رأيهم مثل رأي الصحابة، أدركوهم، وأدركتهم على ذلك، فذلك وراثة، توارثوها قرنا، عن قرن، إلى زماننا، وما كان رأيي: فهو رأي جماعة من أهل العلم، وما كان فيه الأمر المجتمع عليه: فهو ما اجتمع عليه قول أهل الفقه، والعلم، ولم يختلفوا فيه، وما قلت: الأمر عندنا: فهو ما عمل به الناس عندنا، وجرت به الأحكام، وعرفه العالم، والجاهل، وكذلك ما قلت فيه: ببلدنا. وما قلت فيه: بعض أهل العلم: فهو شيء استحسنته من قول العلماء، وما لم أسمع منهم، فاجتهدت، ونظرت على مذهب من لقيته، حتى وقع ذلك موقع الحق، أو قريبا منه، حتى لا يخرج مذهب أهل المدينة، وآراؤهم، وإن لم أسمع ذلك بعينه، نسبت الرأي إلي، بعد الاجتهاد مع السنة، وما مضى عليه أهل العلم المقتدي بهم، والأمر المعمول به عندنا، من لدن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، والأئمة الراشدين، مع من لقيت، فذلك رأيهم، ما خرجت إلى غيرهم. فانظر إلى تفسير مالك، رحمه الله، الرأي، وتأمل كلامه في هذا الجواب. وإنما أوردناه، لتعلم أن جوابنا عن رأي ابن القاسم، إنما هو على تسليم عدم اتباعه فيه لأحد.

فإن قيل: فعلى هذا، يلزم أحد أمرين: إما كون مالك مقلدا، لاتِّباعه غيره في رأيه، وإما كون ابن القاسم غير مقلد، لتفسيركم رأيه باتباعه لقواعد مالك، أو لترجيحه من أصوله أحد أقواله، على ما قررتم، لأن الاتباع في الرأي، إما أن يوجب التقليد، فيلزم الأول، أو لا يوجبه، فيلزم الثاني.

قلنا: كل واحد من الأمرين منتف:

أما الأول، فليس اتباع مالك، رحمه الله، فيما فسر لمجرد قول شخص، بل لما هو عنده دليل مطلقا، من إجماع أهل المدينة، أو عملها، أو عمل الصحابة، واستحسان وافق رأيه، أو غير ذلك، كما أشار إلى معناه، في جوابه، سلم ذلك له، أو لم يسلم، واتباع دليل مطلق، ليس بمخرج عن الاجتهاد، بل هو شرطه، فلا يكون مقلدا.

وأما الثاني: فاتباع ابن القاسم، قول مالك، رحمه الله، بترجيحه من أصوله، وبتخريج على قواعده، اتباع لقول شخص، وتقليد له. فإن دليل الشخص من حيث هو الدليل، غير الدليل المطلق، ومن لم يتبع الدليل المطلق، لا يكون مجتهدا.

وكتب عبد الله، عيسى بن محمد بن الإمام، غفر الله له بمنه.

وذكر القاضي، أبو عبدالله المقري، رحمه الله: إنه شهد مجلسا، بين يدي السلطان، أبي تاشفين، عبد الرحمن بن أبي حمو، ذكر فيه أبو زيد بن الإمام، أن ابن القاسم مقلد، مقيد النظر بأصول مالك. ونازعه أبو موسى، عمران بن موسى المشدالي، وادعى أنه مطلق الاجتهاد، واحتج له بمخالفته لبعض ما يرويه، أو يبلغه عنه، لما ليس من قوله، وأتى من ذلك بنظائر كثيرة، قال: فلو تقلد بمذهبه، لم يخالفه لغيره. فاستظهر أبو زيد بنص شرف الدين التلمساني، ومثل فيه الاجتهاد المخصوص، باجتهاد ابن القاسم، بالنظر إلى مذهب مالك، والمزني بالنظر إلى مذهب الشافعي، فقال أبو موسى عمران: هذا مثال، والمثال لا يلزم صحته. فصاح به أبو زيد، وقال لأبي عبد الله أبي عمر: تكلم. فقال: لا أعرف ما قال هذا الفقيه، الذي أذكره من كلام أهل العلم: إنه لا يلزم من فساد المثال فساد الممثل. قال أبو موسى للسلطان: هذا الكلام أصولي محقق. فقلت لهما، وأنا يومئذ حديث السن: ما أنصفتما الرجل، فإن المثل كما تؤخذ من جهة التحقيق، تؤخذ على جهة التقريب، ومن ثم جاء ما قاله هذا الشيخ، أعني: ابن أبي عمر، وكيف لا، وسيبويه يقول: وهذا مثال. ولا يتكلم به، فإذا صح أن المثال يكون تقريبا، فلا يلزم صحة المثال، ولا فساد المثال بفساده، فهذان القولان من أصل واحد. وقال القاضي الإمام أبو عبد الله بن عبد السلام، عند قول ابن الحاجب في فصل التحكيم: وتزوجتك على حكمي، أو حكم فلان، تفويض، لا فاسد. ورجع إليه ابن القاسم، لما علم قول مالك.

إن قلت: رجوع ابن القاسم دليل على أنه مقلد لمالك، كتقليده من دونه.

قلت: يحتمل أنه أجاب أولا، على قواعد مالك، فلما وجد نصه، رجع إليه، **ولا** يلزمه من هذا أنه مقلد. ألا ترى أنه لا يبالي في التصريح بنقيضه، فيقول: **الجاري على أهل** المذهب كذا، والصحيح عندي كذا، بنص حديث، أو غيره من الأدلة الظاهرة. **إلا أن** التقليد معلوم من غالب حال أهل العصر، بدليل منفصل، وحال ابن القاسم معلومة من

دليل منفصل. ألا ترى إلى كثرة مخالفته لمالك، وإغلاظه القول عليه، فيقول: هذا القول ليس بشيء. وما أشبهه بالألفاظ التي يبعد صدورها من مقلد؟ انتهى.

ابن عرفة: ظاهره: أن ابن القاسم عنده مجتهد مطلقا، وهو بعيد، لأن بضاعته في الحديث مزجاة، والأظهر ما قاله ابن التلمساني، في " شرح المعالم ": إنه مجتهد في مذهب مالك فقط، كابن شريح في مذهب الشافعي. وظاهر قول ابن عبد السلام: غالب حال أهل العصر، لم يخل من مجتهد، وهو كما قال، والله أعلم. وقال ابن عبد السلام، في باب الأقضية: لا ينبغي أن يولّى في زماننا من المقلدين، من ليس عنده قُدرة على الترجيح بين الأقوال، فإن ذلك غير معدوم، وإن كان قليلا. وأما رتبة الاجتهاد في المغرب، فمعدومة. وقد قال الإمام المازري عن زمانه، فكيف بزماننا، وبينهما نحو مائتي عام؟ وما أظنه انعدم بجهة المشرق، فقد كان منهم من ينسب إلى ذلك، ممن هو في حياة أشياخنا، ومواد الاجتهاد في زماننا أيسر منها في زمن المتقدمين، لو أراد الله بنا، سبحانه، الهداية، ولكن لا بد من " قبْض العلم بقبض العلماء "، على ما أخبر به الصادق، صلوات الله عليه. انتهى.

ابن عرفة: ما أشار إليه من يسر الاجتهاد، هو ما سمعته يحكيه عن بعض الشيوخ: إن قراءة مثل " الجزولية "، و" المعالم الفقهية "، والاطلاع على " أحاديث الأحكام الكبرى " لعبد الحق، ونحو ذلك، يكفي في تحصيل آلة الاجتهاد. قال ابن عرفة: يريد: مع يُسر الاطلاع على فهم مشكل اللغة بـ " مختصر العين "، و" الصحاح للجوهري "، ونحو ذلك من كتب غريب الحديث، ولا سيما مع نظر كلام ابن القطان، وتحقيقه أحاديث الأحكام. وبلوغ درجة الإمامة، أو ما قاربها في العلوم المذكورة، غير مشترط إجماعا. قال الفخر في " المحصول "، وتبعه السراج في " تحصيله "، والتاج في " حاصله "، في كتاب الإجماع، ما نصه: ولو بقي من المجتهدين، والعياذ بالله، واحد، كان قوله حجة، فاستعاذتهم تدل على بقاء الاجتهاد في عصرهم. والفخر توفي يوم عيد الفطر، سنة ست وست مائة، ولكن قالوا في كتاب " الاستغناء " ما نصه: انعقد الإجماع في زماننا، على تقليد الميت، إذ لا مجتهد فيه. انتهى.

وقال في " مختصره الأصلي "، ما نصه: ومواد الاجتهاد عندي اليوم متيسرة، لتيسر موادها، بتصنيف من تقدمنا عن قرب كتبها، من لغة، وعربية، وجمع الأحاديث، والتكلم على رجالها، وعلم الكلام، وأصول الفقه، والمنطق، وذكر مواقع الإجماع، والناسخ والمنسوخ، مع الجد. والتوفيق من الله، جعلنا الله تعالى من أهل العلم العاملين. انتهى.

وقال تلميذه، الإمام أبو عبد الله الأبي، في كتاب الأقضية، من " إكمال الإكمال "، ما نصه: وكان ابن عبد السلام، يحكي: أن من الشيوخ من كان يضعف الاجتهاد، ومنهم

من كان يسهل في أمره، وإليه كان يذهب الشيخ، ويرى أنه يكفي في مادته النحوية، مثل " الجزولية "، وفي مادته الأصولية، مثل ابن التلمساني. قالوا: وأما الحديث اليوم، سـهل، لأنه قد فرغ من تمييز صحيحه، من سقيمه، فإذا نزلت به مسألة من أم الولد مثلا، فيكفيه أن يجمع " المصنفات والأحكام الكبرى لعبد الحق "، وينظر ما ورد فيها، ويكفـي فيـه تصحيح مؤلفه، ولا يلزمه نظر ثانٍ في سنده، ولا يكون مقلدا في ذلك، قـالوا: ويكفـي معرفة الإجماع الموضوعة فيه، كـ" إجماع ابن القطان". وكان الشيخ يقول: إذا أحـضر هذه المصنفات للنظر في النازلة، فإنه يجتمع له من الأحاديث فيها، ما لا يكاد يحضر مالكا. قال: وأنسب من رأيت على هذه الصفة، يعني: في المشاركة في هذه المـواد. ابـن عبـد السلام، وابن هارون. انتهى.

الحكم والفتيا بضعيف الأقوال؟

وسُئل شيخنا الفقيه القاضي أبو سالم إبراهيم بن قاسم العقباني - رحمه الله - عن فقهاء الوقت وقضاته، هل يجوز لهم الحكم والفتيا بضعيف الأقوال، ويتركون المشهور وما جرى به العمل من مذهب مالك رحمه الله تعالى أم لا؟

فأجاب بما نصه: الحمد لله حق حمده، والصلاة والسلام على سيدنا محمد نبيه وعبده، أما بعد؛ أيها السائل أرشَدَنا الله وإياك لجواب سؤالك، وأصلح في الدنيا والآخرة ما فسد من حالنا وحالك، فاعلم حفظك الله ورعاك، وشكر في كل المقاصد مسعاك، أنَّه وقع في كلام العالم برهان الدين إبراهيم، المدني المالكي الشهير بابن فرحون ما يمكن وقوعه جوابًا عنها، ونصه: فهل يلزم القاضي المقلد إذا وجد المشهور أن لا يخرج عنه؟

وذكر عن المازري أنه بلغ درجة الاجتهاد، وما أفتى قط بغير المشهور، وعاش ثلاثًا وثمانين سنة، وكفى به قدوة في هذا؛ فإن لم يقف على المشهور من الروايتين والقولين فليس له التمشِّي والحكم بما شاء منهما من غير نظر في الترجيح، انتهى[1].

فظاهر قوله: يلزم القاضي المقلِّد إذا وجد المشهور أن لا يخرج عنه، سواء أكان أهلا للنظر في طرق الترجيح، وله قوة عليها أو لا، لكن آخر كلامه وهو قوله، فإن لم يقف على المشهور من الروايتين والقولين فليس له التمشِّي والحُكم بما شاء منهما من غير نظر، يمحض أن كلامه فيمن هو أهل النظر.

ويحتمل إذ ذاك قوله: إذا وجد المشهور ما شهره غيره، وحينئذٍ إما أن يكون ذلك المُشهر هو المجتهد المستنبط للحكم نفسه، فلا إشكال أنه يلزمه تقليده في التشهير، كما قلده في نفس القول، وإن كان تشهير قول المجتهد لا من المجتهد بل من بعض أصحابه الذين يقلدونه في مذهبه، ويشهرون من أقواله التي حفظوها عنه ما يقوي دليله عند هذا المُشهر، فهل يجب على هذا المتأخر المقلِّد تقليد هذا الذي سبقه بالنظر، والفتش في أقوال الإمام الذي اشترك معه في تقليده في الأحكام؟

أو يكون هذا المتأخر؛ لما كانت له ملكة يقتدر بها على الترجيح في أقوال مقلده، صار مساويًا لذلك السابق الذي يُشهر قولا من الأقوال، فلا يلزمه تقليد السابق؛ لاحتمال أنه إذا نظر مثل نظره قد يترجح عنده غير ما ترجح عند السابق فلا يصح تقليده؟

إذ القدرة على اليقين تمنع من الاجتهاد، والقدرة على الاجتهاد تمنع من التقليد، وهذا قادر على الاجتهاد في الترجيح في أقوال إمامه، فلا يقلد غير إمامه في ذلك.

---

(١) انظر: المحصول لابن العربي ١/١٥٤.

ومما يحسن وقوعه عنها أيضًا ما ذكره القِرافي في كتاب " الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام "، ونصه: السؤال الثاني والعشرون، هل يجب على الحاكم أن لا يحكم إلا بالراجح عنده كما يجب على المجتهد أن لا يُفتي إلا بالراجح عنده؟

أو له أن يحكم بأحد القولين وإن لم يكن راجحًا عنده؟

جوابه: أن الحاكم إذا كان مجتهداً فلا يجوز أن يحكم، ولا أن يفتي إلا بالراجح عنده، وإن كان مقلّداً جاز له أن يُفتي بالمشهور في مذهبه، وأن يحكم به، وإن لم يكن راجحًا عنده مقلداً في رجحان القول المحكوم به إمامه الذي يقلده في الفتيا.

وأمَّا اتِّباع الهوى في الحكم والفتيا فحرام إجماعًا، نعم اختلف العلماء إذا تعارضت الأدلة عند المجتهد وتساوت، وعجز عن الترجيح هل يتساقطان أو يختار واحدًا منهما يُفتى به؟

قولان للعلماء؛ فعلى القول بأنه يختار أحدهما يفتي به، له أن يختار أحدهما يحكم به مع أنه ليس أرجح عنده، بطريق الأوْلَى؛ لأن الفتيا شرع عام على المكلفين إلى قيام الساعة، والحكم يختص بالوقائع الجزئية، فإذا جاز الاختيار في الشرائع العامة، فَأَوْلَى أن يجوز في الأمور الجزئية خاصة، وهذا مقتضى الفقه والقواعد، فعلى هذا التقدير يتصور الحكم بالراجح وغير الرجح، وليس اتباعًا للهوى، بل ذلك بعد بذل المجهود، والعجز عن الترجيح وحصول التساوي. وأما الحُكم بما هو مرجوح فخلاف الإجماع، انتهى[1].

فانظر قول القرافي في جواب المسألة بالتفصيل بين المجتهد فلا يفتي ولا يحكم إلا بالراجح عنده، وبين المقلد فيجوز له أن يفتي أو يحكم بالمشهور وإن كان غير الراجح عنده، فجعل الفتيا بغير الراجح غير جائزة للمجتهد، وجائزة للمقلّد الذي يكون أهلا للنظر عارفًا بطرق الترجيح، فإذا نظر ورَجَحَ عنده غير المشهور؛ جاز له أن يفتي بغير الراجح عنده إن كان مشهورًا وإن كان مرجوحًا في نظره، غير أنه قال في إجازة هذا لهذا المقلّد؛ لكونه يقلد في رجحان المشهور إمامه الذي قلّده في الفتيا، فاقتضى: أن ليس على المقلّد من مُفتٍ، أو حاكم أن يقلد إمامه في رجحان قول من أقواله ولو رجح عند الإمام القائل، والوجه في كون هذا من الجائز في حق المقلّد ظاهر، إذا لم يكن تقليده لهذا الإمام في أصل القول لازمًا، بل له أن يقلد غيره وإن كان الغير أدون من هذا رتبة في الاجتهاد، حسبما نصَّ عليه أهل الأصول في قولهم: للمقلد أن يُقلد المفضول، ففيه دليل على جواز العمل بغير الراجح، ولا زائد في المشهور أو المعمول به سوى الرجحان عند من شهره أو

(١) انظر: المحصول لابن العربي ١/١٥٦.

عمل به، ثم قال ابن فرحون: عند نقله كلام القرافي بعد قوله بعد بذل المجهود، والعجز عن الترجيح وحصول التساوي ما نصه: أما الفتيا والحكم بما هو مرجوح فخلاف الإجماع، فقال ابن فرحون: وقال أيضًا – يعني القرافي – في أول هذا الكتاب: للحاكم أن يَحكم بأحد القولين المستويين من غير ترجيح ولا معرفة بأدلة القولين إجماعًا، قال ابن فرحون: فتأمله مع ما سبق من كلامه في قوله بعد بذل المجهود، والعجز عن الترجيح وحصول التساوي، فتوهم ابن فرحون أن في كلام القرافي تدافعًا، حيث قال في كلامه السابق: للحاكم أن يحكم بأحد القولين المستويين من غير ترجيح ولا معرفة بأدلة القولين إجماعًا، وقال في كلامه الآخر: وعلى هذا التقدير يتصور الحُكم بالراجح وغير الراجح وليس اتباعًا للهوى، بل ذلك بعد بذل المجهود والعجز عن الترجيح وحصول التساوي.

وتقدير ما يتوهم من التدافع بين الكلامين: أن الأول يقتضي أن للمقلّد أن يحكم بأحد القولين من غير أن ينظر في ترجيح أحدهما على الآخر إجماعًا، وكلامه الآخر يقتضي: أنه لا يحكم بغير الراجح إلا بعد النظر هل في القولين راجح أو لا، حتى يعجز عن الترجيح ويحصل التساوي.

يُقال: لا تدافع بين الكلامين؛ لأن ما كُلّف فيه بالنظر إنما هو حيث يكون في القولين راجح ومرجوح، ويكون المقلد أهلا للترجيح، وحيث أجاز الحكم بأحد القولين من غير نظر فرض القولين مستويين لا راجح فيهما، والمقلّد ليس أهلا للنظر، ألا ترى قوله: ولا معرفة بأدلة القولين، فمن لا معرفة له بأدلة فيم ينظر الترجيح؟

فالنظر إنما هو في ترجيح أحد القولين على الآخر، والفرض أن هذا المقلّد لا معرفة له بأدلة القولين، فلم يمكن النظر من غير العارف بما يقع في الترجيح التي هي الأدلة، فلا تدافع، إذ لم يتّحد المحكوم عليه، فإن له أن يحكم فيه في الصورتين، والله أعلم، انتهى[1].

وأجاب الفقيه أبو العباس سيدي أحمد بن زكريا بما نصُّه: قد تضافرت نصوص الأئمة من الأصوليين والفروعيين على امتناع الفتيا والقضاء بالقول المرجوح عند المفتي أو القاضي، فيتعين الراجح، فإن كان القاضي أو المفتي من أهل الاجتهاد بالإطلاق أو التقييد فظاهر، فإن العدول عن الراجح إلى المرجوح إذا ذاك من اتباع الهوى المنهى عنه بالاجماع، وإن كان من ذكر من أهل التقليد كما هو الغالب من حال أهل العصر وجب عليهم اتباع ما رجحه أهل المذهب المقلّد، فلا يجوز العدول عنه إلى المرجوح، وإن تخيل رجحانه فيجب تركه والعمل بما رجَّحوه، فإن لم يوجد لهم ترجيح بعد البحث عليه بما يمكن أو

(١) الإبهاج ٣/٢٦٨.

وجد التنصيص على التساوي، تخير المفتي المقلد أو يخير بما يفتي به ولا حرج عليه إن لم يكن معه تقصير في البحث على الراجح عند الأئمة، فيجب على المقلد التقليد في الترجيح كما يجب عليه التقليد في القول ما لم يكن أهلا للترجيح محصلا دلالته، فحينئذٍ يسوغ له أن يرجِّح غير ما رجَّحوه، ويفتي به كما هو حال المجتهد المقيد اجتهاده بمذهب من المذاهب، هذا خلاصة ما ذكره أئمة المذهب المالكي وغيرهم كالمازري والقرافي وابن الصلاح، انتهى.

وسألني بعض طلبة حاضرة فاس المحروسة سنة أربع وثمانين وثمان مائة عن مسألة من هذا المعنى المتقدم، ونص سؤاله بعد الصدر: مسألة المقلّد الصرف الذي ليس معه ضرب من الترجيح، بل حظه الاطلاع على أقاويل أئمة مذهب إمامه ومعرفة المشهور منها بواسطة الشارحين والمتأولين، وذلك أن هذا المقلّد تُعرَض له المسألة في شخصه في دينه أو بعض معاملاته، وقد حفظ من مذهب إمامه فيها قولين متناقضين، وربما وافق كل من القولين قول صحابي، وعلم هذا المقلد المشهور من القولين في مذهب إمامه، فهل يجوز له أن يقلد غير المشهور في مسألة، أو يفتي به بقصد التوسعة على نفسه وعلى غيره؟ مستندًا في ذلك لقوله عليه السلام: " إن الله يحب أن تُوتى رخصه كما يُحب أن تُوتى عزائمه"، ولقوله أيضًا عليه السلام: " بعثتُ بالحنيفية السمحة السهلة[1]"، والأخذ بالرخص محبوب، " ودين الله يسر[2]"، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وفرض النازلة أن هذا المقلّد لم يقصد لتتبع رخص مذهب إمامه في كل نازلة تنزل به، بل ذلك في بعض النوازل، وربما قلّد غير المشهور بعد وقوع نازلته.

فإن قلتم -رضي الله عنكم- لهذا المقلّد أن يقلد من شاء من علماء مذهب إمامه، فبيِّنوا لنا كيفية التقليد، هل على سبيل التخيير والتشهي بما يوافق غرضه؟

---

(١) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج٨: ص١١٧).

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٠٢)، وأخرجه الترمذي (٢٩٤٥)، وأخرجه أبو داود (٤٩٤٦)، وأخرجه ابن ماجه (٢٢٥)، وأخرجه أحمد في مسنده (٧٣٧٩)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (١٨٩١)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٣٨)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٥٦١)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٨٦٣)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٦٣٩٢)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٣٧٢)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١٣٦٧)، وأخرجه ابن حزم في المحلى بالآثار (ج١٢: ص٢٢٠)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢٤: ص٤١)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٥٥٠٣)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١٣: ص٦٠٣).

ولا حرج على المكلف إذا وافق غرضه العلم، ويشهد لهذا المعنى ظاهر الحديث، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: " أصحابي كالنجوم بأيِّهم اقتديتم اهتديتم"، ويشهد أيضًا من كلام العلماء ظواهر إطلاقاتهم في تفاريعهم، من ذلك قولهم: من قلَّد عالمًا فقد برئ مع الله، وقولهم اختلاف العلماء رحمة.

وربما نَكَتَ بعضهم بقوله: حجَّرت واسعًا إذا اقتصر على المشهور في جميع تصرفاته، وكقولهم في الخصمين أيضًا: إذا تراضيا بتقليد غير المشهور إن رضاهما به بمنزلة حكم الحاكم، ويرفع رضاهما الخلاف عن المسألة بالكلية، وتصير المسألة حينئذٍ في حقهما إجماعية، لا سيما ومن أصل مذهب إمام هذا المقلَّد ومبناه مراعاة الخلاف، ولم يَزَل أعلام العلماء -رضي الله عنهم وعنكم- يتساهلون في المسألة المختلف فيها قديمًا وحديثًا لا سيما بعد النزول؟

أم لا سبيل إلى تخيير هذا المقلَّد بل لا بد أن يشترط فيه ما يشترط في المجتهد؟

فكما يجب على المجتهد عند تعارض الأدلة أن يأخذ بأقوى الأدلة عنده وأرجحها في نظره، ويُحَرَّم عليه أن يتخير منها دليلا يوافق غرضه، فكذلك هذا أنه: إذا تعارض عنده قولان في مذهب إمامه؛ لا يحل له أن يأخذ إلا بقول الأعدل والأعلم منهما في نظره، أو غاية ذلك: أن يندب إلى الأخذ بقول الأعدل والأعلم منهما على سبيل الورع، واتباع الأفضل. هذا غير ما أفتى به عز الدين.

وإن قلتم بعدم تقليد غير المشهور، البَتَّة، فما المانع من ذلك مع القول بأنه: لا يجب تقليد الأعلم على ما حكاه بعض أئمة الأصوليين؟

ومع القول أيضًا بتصويب المجتهدين -وهو أصح القولين- وكل الرخص صواب، ولا درك على المكلف إذا انتقل من صواب إلى صواب.

وقد أفرد لهذا المعنى الإمام أبو إسحاق الشاطبي – رضي الله عنه وعنكم – كتابًا في "موافقاته " -كما في علمكم- يقتضي من أوله إلى آخره: أن المقلد أو المفتي لا يحل له أن يفتي إلا بالمشهور، وقال الباجي فيه، وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين ممن يعتد به في الإجماع في منع الفتيا بغير المشهور، قال: والمقلَّد مثله، وربما حكى الإجماع في مواضع من كتابه، ونحوه عن ابن حزم، قال ابن عرفة فيه: هو مردود، بفتيا الشيخ الإمام المحقِّق الورع المصري عز الدين بن عبد السلام، وكذا ما يذكر عن ابن أبي جمرة، وأنه لا يحل أن يفتى في دين الله إلا بالمشهور، وفتيا المازري حين أفتى بمنع اقتضاء الطعام من ثمن الطعام، وقد أوجب إجماعات هؤلاء القوم وفتاويهم حيرة عظيمة، فاكشفوا بفضلكم ما غشي أبصارنا، كشف الله عن قلوبكم حُجُب الغفلة! وأمد أبصاركم بنور من لدنه طول أيام المهلة!

فأجبت عنه بما نصه: الحمد لله على نعمه وآلائه، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا ومولانا محمد خير خلقه وخاتم أنبيائه، وعلى آله وأصحابه خير صحب وأكرم أوليائه، صلاةً وسلامًا يدومان بدوام الدهر وبقائه، ونجد بركتها في هذه ويوم لقائه، أما بعد، أيها الأخ في الله، شرح الله للعلم النافع صدري وصدرك، ورفع في العلماء الأعلام قدري وقدرك، ويَسَّر للخيرات أمري وأمرك، وضاعف لديه أجري وأجرك، فإني أُمِهِّد لك قبل الخوض في تتبع ألفاظ السؤال، والشروع فيما يتعلق بها من المباحث والأقوال، مقدمة عليها المدار والاعتماد، وبتخلصها إن شاء الله يتبين الغرض ويستفاد، فأقول معتصمًا بالله ومتوكلا عليه، ومتبرئًا من الحول والقوة إليه، ليس للمقلِّد المنتسب إلى مذهب مالك رحمه الله، أو إلى غيره من المذاهب، وأصحاب الآراء والمقالات المروية المسموعة الثابتة في المسألة ذات القولين أو الأقوال، أن يتخير فيعمل، أو يفتي، أو يحكم بأيِّها شاء قبل النظر في الترجيح، وإعمال الفكرة في تعيين المشهور والصحيح، أن كان المقلِّد أهلا للنظر في طرق الترجيح، وإدراك مدارك التقديم والتصحيح، وإنما الواجب عليه في القولين أو الأقوال إن كانت لشخص واحد، أن لا يعمل أو يُفتي أو يحكم إلا بالرَّاجح عنده وبما الدليل له عاضد، وأن لا يختار أوفق المذاهب والأقوال لطبعه، من غير مبالاة ولا التفات إلى جنس الترجيح ونوعه، وإن عجز عن نصرة الأول، بما عليه من الأدلة العمل والمعول، فالواجب عليه التمسك بالأخير؛ لأن المسبوق ناسخ والسابق منسوخ، في نظر الأئمة والشيوخ.

فإن قلت: إذا وَجب إعمال القول المرجوع إليه لكونه ناسخًا، وإهمال المرجوع عنه لكونه منسوخًا، فما فائدة تدوين الأئمة للأقاويل التي يرجع عنها المجتهدون إذا كانت هذه منزلتها عندهم.

قلت: فائدة تدوينها أنه يصح أن يذهب إليها المجتهد، أو من بلغ رتبة الترجيح يومًا من الدهر على ما هو مبسوط في الفقه وأصوله، وإن جهل التاريخ تساقطًا إن لم يميز الأرجح منهما بقواعد مذهب إمامه وأصوله، وإن ميَّزه بقواعده التي لم يختلف قوله فيها بوجه ولا حال تعين العمل بمقتضاه، في عمله وقضائه وفتياه، والدليل لذلك: وجوده لغير واحد من شيوخ المذهب وحماته، وفعله ابن القاسم في ثلاثة عشر موضعاً من الكتاب، وتلقَّاه منه الشيخان الشامخان بالعدل؛ أسد وسحنون، وأما أن يعمل أو يفتي أو يحكم بما شاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح، ولا تقييد بالمشهور والصحيح، فإنه لا يحل ولا يجوز، فإن فعل فقد أَثِمَ بلا نزاع، وَجَهِلَ وَخَرَقَ سبيل الإجماع، قال ابن الصلاح: وسبيلُهُ وسبيل الذي حكى عنه القاضي أبو الوليد الباجي المالكي من فقهاء أصحابه، أنه كان يقول غير مستتر: إن الذي لصديقي عليَّ إذا وقعت له حكومة أن أفتيته بالرواية التي

توافقه، وحُكِيَ عمَّن يُوثَق به أنه وقعت له واقعة، فأفتى فيها وهو غائب جماعة من فقهائهم من أهل الصلاح بما يضره، فلما عاد سألهم، فقالوا له: ما علمنا أنها لك وأفتوه بالرواية التي توافقه، قال الباجي: ولو اعتقد هذا القائل أن مثل هذا لا يحل له ما استجازه، ولو استجازه لم يعلن ولا أخبر به عن نفسه، قال: وهذا مما لا خلاف فيه بين المسلمين ممن يُعتَد به في الإجماع أنه لا يجوز.

وقال الشيخ أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله: لا يصح للحاكم ولا للمفتي أن يرجح في حكمه أو فتواه أحد القولين بالصحبة أو الإمارة أو قضاء الحاجة، إنما الترجيح بالوجوه المعتبرة شرعًا، وهذا متفق عليه بين العلماء، فكل من استمر على تقليد قول غير محقق أو رجَّح بغير معنى مُعتبَر، فقد خلع الربقة واستند إلى غير شرع عافانا الله من النار.

وقد زاد هذا الأمر في هذه الأزمنة المزمنة على قدر الكفاية حتى صار الخلاف في المسائل معدودًا في حجج الإباحة، ووقع فيما تقدَّم وتأخَّر من الزمان الاعتماد في جواز الفعل على كونه مُختلَفًا فيه بين أهل العلم، لا بمعنى مراعاة الخلاف بأن له نظرًا آخر، حتى كان رأيُّ قوم ممَّن تقدَّم زمانَنا -هذا فضلا عن زماننا- اتخذوا الرجال ذريعةً لأهوائهم وأهواء من داناهم أو من رغب إليهم في ذلك، فإذا عرفوا غرض هؤلاء في حكم حاكم أو فتيا تعبِّد أو غير ذلك، بحثوا عن أقوال العلماء في المسألة المسئول عنها حتى يجدوا القول الموافق للسائل وأفتوا به، زاعمين أن الحجَّة لهم في ذلك قول من قال: اختلاف العلماء رحمة.

ثم ما زال هذا الشر يستطير في الاتباع، حتى لقد حكى الخطَّابي عن بعضهم أنه كان يقول: كل مسألةٍ ثبت فيها لأحدٍ من العلماء القول بالجواز، شذ عن الجماعة أو لا، فإن المسألة جائزة. قال: وهذا الاضطراب كله منشؤه تحسين الظنِّ بأعمال المتأخرين وإن جاءت الشريعة بخلافها، والوقوف مع الرجال دون التحري للحق.

ومثار ذلك التوغُّل في التعظيم، ولقد حكى مُذَيِّل تاريخ الطبري عن الحلاج أنَّ أصحابه بالغوا في التبرُّك به حتى كانوا يتمسحون ببوله، ويتبخرون بعذرته حتى ادعوا فيه الإلهية، تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا، انتهى.

قُلتُ: ومثل ما حكى الفرغاني حكى الخطيب العلامة المحقِّق الرَّحَّال أبو عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق التلمساني في شرحه " لعمدة الأحكام "، قال: شاهدتُ بمصر بعض جَهَلَةِ العوام الأغبياء ينتفون شعر حمار شيخنا الفقيه العلامة شمس الدين بن التبان تَبَرُّكًا به أيام تجرده للوعظ والتذكير، وتركه الإفادة والتعليم، انتهى.

وقال أبو إسحاق أيضًا: التصميم على اتِّباع العوائد وإن فسدت أو كانت مخالفة للحق وهو اتباع ما كان عليه الآباء والأشياخ وأشباه ذلك، هو التقليد المذموم، فإنَّ الله ذم ذلك في كتابه بقوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢] الآية، وقال: ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ [الزخرف: ٢٤]، وقال: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾ [الشعراء: ٧٢ و ٧٣]، فنبههم على وجه الدليل الواضح فاستمسكوا بمجرد تقليد الآباء، فقالوا: بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون. وعن علي رضي الله عنه: إيَّاكم والاستئثار بالرجال، فإنَّ الرجل يعمل بعمل أهل الجنة، ثم ينقلب لعلم الله فيه، فيعمل بعمل أهل النار فيموت وهو من أهل النار، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار فينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل الجنة فيموت وهو من أهل الجنة، فإن كنتم ولا بد فاعلين فبالأموات لا بالأحياء. فهذه إشارة إلى أن الإنسان ينبغي له أن لا يعتمد على عمل أحد البتَّة حتى يتثبت فيه ويسأل عن حكمه، انتهى.

فإن قلت: الاختلاف رحمة للتوسع في الأقوال، والوقوف مع المشهور، أو المُوافِق للدليل أو الراجِح عند أهل النظر، أو الذي عليه أكثر المسلمين تحجير على رأي واحد وميل بالناس إلى الحرج، وما جعل الله في الدين من حرج.

قلت: قال الشيخ أبو إسحاق: هذا خطأ كله وجهل بما وضعت له الشريعة، فإن عامة الأقوال الجارية في مسائل الفقه إنما تدور بين النفي والإثبات، والهوى لا يعدوهما، فإذا عرض العامي نازلته على المفتي فهو قائل له: أخرجني من هواي واحملني على اتباع الحق، فلا يمكن والحال هذه أن يقول له في مسألتك قولان فاختر لشهوتك أيهما شئت، فإن معنى هذا: تحكيم الهوى دون الشرع، ولا يَنجِّيه من هذا أن يقول ما فعلت إلا بقول عالم؛ لأنَّه حيلة من جملة الحيل التي نصبتها النفس وقاية عن القيل والقال، وشبكة لنيل الأغراض الدنيوية، وتسليط للمفتي العامي على تحكيم الهوى بعد أن طلب منه إخراجه عن هواه، ورمي في عماية وجهل بالشريعة وغش في النصيحة، انتهى.

وقال أبو عمرو ابن الصلاح: وقد قال مالك رحمه الله في اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي الله عنهم أجمعين: منهم مخطئ ومصيب، فعليك بالاجتهاد. وقال: ليس كل ما قال ناس فيه توسعة.

قال ابن الصلاح: لا توسعة فيه بمعنى: أنه يتخير بين أقوالهم من غير توقُّف على ظهور الراجح، وفيه توسعة بمعنى: أن اختلافهم يدل على أن للاجتهاد مجالا فيما بين أقوالهم، وأن ذلك مما ليس بقطع به بقول متعين لا مجال للاجتهاد في خلافه.

وفي " تبصرة الحكام ": يلزم القاضي المقلّد إذا وجد المشهور أن لا يخرج عنه، فإن لم يقف على المشهور من الروايتين أو القولين؛ فليس له التشهي والحكم بما شاء منهما من غير نظر في الترجيح.

فإن قلت: ظاهر قوله يَلزَم القاضي المقلّد إذا وجد المشهور أن لايخرج عنه، سواء كان أهلا للنظر في طرق الترجيح، وله قوة على إدراك مداركها أم لا، وأنت قد جعلت مورد الحكم في المقلد الجاهل لطرق الترجيح الغير المدرك لمدارك الراجح من المرجوح.

قلت: قوله: فإن لم يَقف على المشهور من الروايتين أو القولين فليس له التشهي والحكم بما شاء منهما من غير نظر في الترجيح يدل دلالة واضحة، ويشير إشارة لائحة، أن فرض الكلام عنده فيمن هو أهل للنظر والترجيح، فيحتمل إذ ذاك قوله إذا وجد المشهور معنيين؛ أحدهما: أن يكون معناه فأقوى دليله في نظره، وترجح عنده بطريق من طرق الترجيح في ورده وصدره؛ والثاني: أن يكون معناه: وجد المشهور مما شهره غيره، وحينئذٍ إمَّا أن يكون هذا المشهر هو المجتهد المستنبط للحكم نفسه، فلا إشكال أنه يلزمه تقليده في التشهير كما قلّده في نفس القول، وإن كان التصريح بتشهير قول المجتهد لا من المجتهد نفسه، بل من بعض أصحابه، أو من أصحاب أصحابه الذين يقلّدونه في مذهبه، ويشهرون من أقواله التي حفظوها عنه ما قوي دليله عند هذا المشهر، فهل يجب على هذا المتأخر المقلّد تقليد هذا الذي سبقه بالنظر، والفتش في أقوال الإمام الذي اشترك معه في تقليده في الأحكام؟

أو يكون هذا المتأخر لما كانت له ملكة يقتدر بها على الترجيح في أقوال مقلّده ويميز بها المشهور والصحيح، صار هذا المتأخر اللاحق مساويًا لذلك المتقدم السابق في تشهير قول من الأقوال، فلا يلزمه تقليد هذا السابق بحال؛ لاحتمال أنه إذا نظر مثل نظره قد يترجح عنده مثل ما ترجح عند السابق، فلا يصح له تقليده، وهذا فرضناه قادرًا على الترجيح في أقوال إمامه، فلا يُقلّد غير إمامه، وفي السؤال الثاني والعشرين من كتاب "الأحكام " في تمييز الفتاوي عن " الأحكام وتصرفات القاضي والإمام " لشهاب الدين القرافي رحمه الله ما نصه: هل يجب على الحاكم ألا يحكم إلا بالراجح عنده؟ أو له أن يحكم بأحد القولين وإن لم يكن راجحا عنده؟

جوابه: أن الحاكم إذا كان مجتهدًا، فلا يجوز له أن يحكم أو يفتي، إلا بالراجح عنده، وإن كان مقلدًا جاز له أن يفتي بالمشهور في مذهبه، وأن يحكم به وإن لم يكن راجحًا عنده مُقلّدًا في رجحان القول المحكوم به إمامه الذي يقلده في الفتيا، وأما اتباع الهوى في

الحكم والفتيا فحرام إجماعًا، نعم اختلف العلماء إذا تعارضت الأدلّةُ عند المجتهد وتساوت وعجز عن الترجيح، هل يتساقطان؟ أو يختار واحدًا منهما يفتي به؟

قولان للعلماء؛ فعلى القول: أنه يختار أحدهما يفتي به، له أن يختار أحدهما يحكم به مع أنه ليس أرجح عنده بطريق الأوْلى؛ لأن الفتيا شرع عام على المكلفين إلى قيام الساعة، والحكم يختص بالوقائع الجزئية، فإذا جاز الاختيار في الشرائع العامة، فأَوْلَى أن يجوز في الأمور الجزئية الخاصة، وهذا مقتضى الفقه والقواعد.

وعلى هذا التقدير: يتصور الحكم بالراجح وغير الراجح، وليس اتباعًا للهوى، بل ذلك بعد بذل المجهود والعجز عن الترجيح وحصول التساوي.

وأما الفتيا والحكم بما هو مرجوح فخلاف الإجماع، انتهى.

فانظر وتأمل قول القرافي رحمه الله، كيف منع المجتهد من الحكم والفتيا إلا بالراجح عنده! وأجاز للمقلد أن يفتي أو يحكم بالمشهور وإن لم يكن راجحًا عنده ولا صحيحًا في نظره، مع كونه أهلا للنظر وعارفا بطرق الترجيح، وأدلة التشهير والتصحيح! فإذا نظر ورجح عنده غير المشهور، جاز له أن يفتي بغير الراجح عنده إن كان مشهورًا عند إمامه، وإن كان شاذًا مرجوحًا في نظره؛ لكونه يُقلّد في رجحان المشهور إمامه الذي قلده في الفتوى.

فإن قلت: لفظ الجواز يقتضي أن ليس على المقلّد من مفت أو حاكم أن يقلد إمامه في رجحان قول من أقواله ولو رجح عند الإمام القائل؛ لأنه إذا لم يكن تقليده لهذا الإمام في أصل القول لازمًا، بل له أن يقلده أو يقلد غيره وإن كان الغير مفضولا في اجتهاده حسبما هو مختار القاضي أبي بكر وجماعة من الأصوليين والفقهاء وأكثر الشافعية وصححه ابن الصلاح، فيكون فيه دليل على جواز العمل بغير الراجح قضاءً وفتوى، إذ لا زائد في المشهور سوى الرجحان.

قلت: لا دليل فيه على جواز العمل بغير الراجح؛ لأنه لا يلزم من العمل بالمرجوح عنده الراجح في نظر إمامه، أو عكسه، العمل بالمرجوح في نظرهما معًا، والله تعالى أعلم.

فإن قلت في قول شهاب الدين رحمه الله: أما الحكم والفتيا بما هو مرجوح فخلاف الإجماع. مع قوله أول الكتاب: للحاكم أن يحكم بأحد القولين المتساويين من غير ترجيح، ولا معرفة أدلة القولين إجماعًا تدافع وتناقض كما توهمه القاضي برهان الدين – رحمه الله – في " تبصرته ". وبيانه أن يُقال: قوله للحاكم أن يحكم بأحد القولين...الخ، يقتضي: أن لا يحكم بغير الرجح إلا بعد إمعان النظر، هل في القولين راجح أو لا، حتى يعجز عن الترجيح ويحصل التساوي.

قلت: لا تدافع بين الكلامين ولا تناقض؛ لأن ما كلف فيه بالنظر إنما هو حيث يكون في القولين راجح ومرجوح والمقلد أهل للترجيح، وحيث أجاز الحكم بأحد القولين من غير نظر فذاك مبني على فرض القولين متكافئين، لا راجح فيهما في نظره، فلا تدافع لعدم شرطه الذي هو اتحاد المحكوم عليه، والله سبحانه أعلم.

فإن قلت: قوله: أما الحكم والفتيا بما هو مرجوح فخلاف الإجماع يناقض قوله، فإن كان مقلدًا جاز له أن يفتي بالمشهور في مذهبه، وأن يحكم به وإن لم يكن راجحًا عنده ومدافع له.

قلت: الذي حكى الإجماع على تحريمه ومنعه إنما هو: ألا يفتى بالراجح في نظره ولا في نظر مقلده وإمامه معًا، والذي جوز فيه الحكم والفتيا بالمرجوح إنما هو إذا كان راجحًا في نظر متبوعه مرجوحا في نظره هو، فلم يخرج في محل الجواز على الراجح جملة، وفي محل الإجماع فقد خرج عنه جملة والله أعلم.

فإن قلت: قد نص ابن رشد صاحب " الاستظهار " على أن المفتي المقلّد لا يجوز له أن يحمل المستفتي على قول بعينه؛ لأنه ربما يحمله على ما ليس بأفضل، وإنما المفتي المقلد بمثابة من عنده وصية في بيته لأقوام شتى، فعليه أن يمكن كل من له عنده وصية من وصيته، فإن شاء أخذ أو ترك، فتقول هذا خلاف لما قدمته ومباين لما قررته وأتممته.

قلت: لا مخالفة فيه لما قدمناه، ومحمل هذا على المقلد الصرف الذي لا حظ له في مدارك الترجيح؛ لأنه قد تكلف ما ليس من وظيفته، بل هو داخل تحت النهي بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾، [الإسراء: ٣٦]، وهذا بين ظاهر من قولهما، وأما المقلد الذي الكلام فيه الآن، فإنه يجوز له أن يقتصر في جوابه على حكاية الخلاف من غير إشارة إلى طرق الترجيح، وتمييز المشهور والصحيح، وهو المذهب الصحيح واختيار ابن الصلاح، وحكى الباجي والشاطبي والقرافي الإجماع عليه.

وظاهر فتوى الشيخ أبي بكر محمد بن داود بن علي الظاهري الأصبهاني الجواز؛ لأنه جاءته امرأة، فقالت له: ما تقول في رجل له زوجة لا هو مُمسكها ولا هو مطلقها؟

فقال أبو بكر: اختلف في ذلك أهل العلم، فقال قائلون: يؤمر بالإنفاق، وإن لا يحمل على الطلاق، فلم تفهم المرأة قوله، فأعادت وقالت: رجل له زوجة لا هو ممسكها ولا هو مطلقها، فقال لها: يا هذه قد أجبتك عن مسألتك، وأرشدتك إلى طلبتك، ولست بسلطان فأمضي، ولا قاض فاقضي، ولا زوج فارضي، فانصرفي! فانصرفت المرأة و لم تفهم جوابه.

وسُئل ابن أبي زيد – رحمه الله – عن المفتي يخبر المستفتي باختلاف الناس.

فأجاب: من الناس من يقول: إن المستفتي إذا استفتى المفتي فيخبره باختلاف الناس، أن له يختار لنفسه في أي الأقوال شاء، بمترلة رجل دخل المسجد فوجد أبا المصعب في مجلس وابن وهب في مجلس وغيرهما كذلك، فله أن يقصد أيهما شاء فيسأله، ولا فرق بين أن يعمل بقول من شاء منهم وهم أحياء، أويختار ما ثبت من أقوالهم بعد موتهم.

قلت لأبي محمد: فما تقول أنت في ذلك؟

فقال: أما من فيه فضل الاجتهاد فله أن يختار لنفسه، ومن لم يكن فيه فضل الاجتهاد قلّد رجلا يقوى في نفسه، فاختيار الرجل كاختيار القول.

قلت: وهذا كله بعد تسليم القول بجواز تقليد المجتهد الميت، وهو الصحيح عند ابن الصلاح وغيره والذي عليه العمل.

وحكى الإمام فخر الدين الرَّازي في بعض كتبه الإجماع في هذه الأزمنة المتأخرة؛ لأن المذاهب لا تموت بموت أصحابها، ولهذا يعتد بها عندهم في الإجماع والخلاف، وقال شرف الدين التلمساني: المشهور أنه لا يجوز تقليده، ولا مذهب له، ولا ينسب له قول في الحال، وفائدة تدوين المذاهب ونقل الأقوال، معرفة طرق الإرشاد، وكيفية بناء الحوادث بعضها على بعض، ومعرفة المتفق عليه من المختلف فيه.

قلت: وبعد تسليم القول أيضًا بجواز إفتاء من ليس بمجتهد بمذهب غيره من المجتهدين، كما هو المعتاد الشائع الفاشي في زماننا هذا وقبله، إذ لا مجتهد فيه فيما بلغنا، وبه جرى العمل في أقطار الأرض وآفاق البلاد، والمختار: إن كان مطلعًا على مآخذ المجتهد المطلق الذي يقلده أهلا للنظر فيها، فإن كان قادراً على التفريع على تلك المآخذ، متمكنًا من الجمع والفرق والمناظره جاز له أن يُفتي وإلا فلا، وفي كتاب الأقضية من " شرح التلقين " للإمام أبي عبد الله المازري – رحمه الله: الذي يفتي في هذا الزمان أقل مراتبه في نقل المذهب: أن يكون قد استبحر في الاطلاع على رواية المذهب وتأويل الأشياخ لها، وتوجيههم لما وقع فيها من اختلاف ظواهر واختلاف مذاهب، وتشبههم مسائل بمسائل قد يسبق إلى النفس تباعدها، وتفريقهم بين مسائل قد يقع في النفس تقاربها وتشابهها، إلى غير ذلك مما بسطه المتأخرون من القرويين في كتبهم، وأشار إليه من تقدم من أصحاب مالك من رواياتهم؛ فهذا لعدم النظر يقتصر على نقله عن المذاهب، انتهى.

وأما المقلّد الصرف العاجز عن مدارك الترجيح، وأدلة التشهير والتصحيح، وهو الذي توجه إليه غرض سؤالكم، وصريح إشارتكم، وفي معناه العامي الذي لا يميز ذلك، ولا يعلم بجهله ما هنالك، فإنه لا يخلو حال كل واحد منهما من أن يكون له مذهب معين ينتسب إليه أو لا، فإن كان له مذهب ينتسب إليه فقد اختلف فيه هل له أن يتخير ويقلّد

أي مذهب شاء أم لا على قولين، مبناهما على أن العامي والمقلد الصرف هل لهما مذهب أم لا؟

أحدهما: أنه لا مذهب لهما؛ لأن المذهب إنما يكون لمن يعرف الأدلة؛ فعلى هذا له أن يَستفتي من شاء من شافعي أو مالكي أو حنفي، والثاني -وهو الأصح عند القفال: أن له مذهبًا؛ لاعتقاده أن المذهب الذي انتسب إليه هو الحق، ورجَّحه على غيره أيضًا؛ فعليه الوفاء بموجب اعتقاده ذلك، فإن كان شافعيًا لم يكن له أن يستفتي مالكيًا ولا غيره ولا يُخالف إمامه، وعكسه عكسه، وإن لم يكن العامي أو المقلِّد الصرف منتسبًا إلى مذهب معين، ففي ذلك قولان حكاهما ابن برهان، ومبناهما: على أن العامي هل يلزمه أن يتمذهب بمذهب معين يأخذ برخصه وعزائمه أم لا؟

أحدهما: أنه لا يلزمه ذلك، إذ لم يلزم في أوائل الأمة أن يخص العامي عالمًا معينًا يقلده؛ فعلى هذا له أن يستفتي على أي مذهب شاء، وأنه يلزمه ذلك، وبه قطع أبو الحسن.

قال ابن الصلاح: ووجهه أنه لو جاز اتباع أي مذهب شاء؛ لأفضى إلى أن يلتقط رخص المذاهب متبعًا هواه مُخيَّرًا بين التحريم والتجويز، وفي ذلك انحلال ربقة التكليف، بخلاف العصر الأول فإنه لم تكن المذاهب الوافية بأحكام الحوادث حينئذٍ قد مُهدت وعُرفت؛ فعلى هذا يلزمه أن يجتهد في اختيار مذهب يقلِّده على التعيين، قال: ونحن نمهد له طريقًا يسلكه في اجتهاده سهلا، فنقول أولا: ليس له أن يتبع في ذلك مجرد التشهي والميل لما وجد عليه آباءه، وليس له التمذهب بمذهب أحد من أئمة الصحابة وغيرهم من الأولين وإن كانوا أعلم وأعلى درجة ممن بعدهم؛ لأنهم لم يتفرغوا لتدوين العلم وضبط أصوله وفروعه، وليس لأحد منهم مذهب مهذب محرر مقرر، وإنما قام بذلك من جاء بعدهم من الأئمة الناقلين لمذاهب الصحابة — رضي الله عنهم — والتابعين القائمين بتمهيد أحكام الوقائع قبل وقوعها، الناهضين بإيضاح أصولها وفروعها، كمالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم، فإذا وقع التفريع على القول بلزوم ذلك للعامي والمقلد الصرف، وهو القول المختار عند الأئمة النظار، فلا يخلو إما أن تتفق كلمة أئمة المذاهب الذي قلده العامي أو المقلد الصرف أو لا، فإن اتفقت كلمتهم وعمل المستفتي عليها فلا إشكال، وإن اختلفت مذاهب أئمة المذاهب وتباينت منهم الأقوال، ولم يطلع هذا المقلِّد على أرجحية قول من تلك الأقوال منصوص عليها للمتقدمين، فاختلف في المسألة على عدة أقوال:

أحدها: أنه يأخذ بأغلظها، فيأخذ بالحظر دون الإباحة؛ لأنه أحوط؛ لأن الحق ثقيل.

ثانيها: يأخذ أخفها؛ لأنه صلى الله عليه وسلم بُعث بالحنيفية السمحة.

ثالثها: يتخير فيأخذ بقول أيهم شاء، وهو الصحيح عند الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، واختيار ابن الصباغ في الشامل، لكن فيما إذا تساوى القائلان في نفسه.

قال بعض المتأخرين: قد نزلت بالسلطان أبي يوسف يعقوب بن عبد الحق حلف ليقتلن ابن مرموز، فرغب في العفو عنه، فترك قتله، فأرسل إلى الفقيهين المعظمين؛ أبي الفضل راشد الوليدي وأبي يوسف الجزولي، فاقتضى نظر الفقيه راشد أن يقرأ على السلطان ما في " الأحكام " لابن العربي في سورة التحريم، فيختار ما شاء من تلك الأقوال.

رابعها: أنه يأخذ بقول أكثرهم على ما وقع في المدونة في الحكاية عن الفقهاء السبعة.

خامسها: أنه يجتهد في الأوثق، فيأخذ بقول الأعلم والأورع، ويبحث عن الأرجح من القائلين فيعمل به، فإنه حكم التعارض وقد وقع، وهذا القول هو اختيار السمعاني وابن الصلاح، ونصَّ على مثله الشافعي في القبلة، وعند هذا إما أن يظهر الرجحان مطلقًا، أو لا يظهر مطلقًا، أو يظهر من وجه دون آخر، فإن ظهر مطلقًا بأن يكون أحد القائلين أعلم وأدين وجب الأخذ بقوله، وإن لم يظهر الرجحان مطلقًا فهذا مما أحال بعض محققي الأصوليين وجوده عرفًا، فإن فرض وقوعه خَيرنا المستفتي فيهم، وإن ظهر الرجحان من وجه، فإن تساويا في الدين وتفاوتا في العلم، فقال قوم: يخير، والحق الأخذ بقول الأعلم؛ لأنه أغلب على الظن، فإن تساووا في العلم وتفاوتوا في الدين؛ وجب الأخذ بقول الأدين، وإن كان أحدهما أعلم والآخر أدين، فقالوا: يُرجَّح قول الأدين، وقال الإمام فخر الدين: والحق أن قول الأعلم أرجح؛ لأن العلم هو الذي يُطَّلع به على دلائل الأحكام دون الدين، وهذا كله مع تعدد القائلين، وأما مع اتحاد القائل واختلاف القول، فالعمل على المرجوع إليه دون المرجوع عنه إن علم التاريخ؛ لأن المرجوع إليه ناسخ والمرجوع منه منسوخ، وليس له أن يختار في هذا الفرض قولا يفتي به، أو يحكم -خلافًا لعز الدين وظاهر الأجوبة- وإن جهل التاريخ تساقطا، وعلى قول عز الدين، فالتخيير هنا أحرى وأولى، وهذا كله مع عدم اطلاع المقلد الصرف على أرجحية منصوصة، وأما مع اطلاعه عليها فالواجب عليه: لما عجز عن الترجيح بالأدلة الوقوف على ما رجَّحه اختيار الأئمة، فإن اختلفوا في الترجيح وتباينوا في التقديم والتصحيح، فالواجب عليه في كل وقت وحين الرجوع إلى صفات المرجحين، فيقف مع تشهير الأعلم الأدين إن كان لظهور الرجحان، ثم كذلك على ما مر في الترجيح بصفات القائلين والناقلين، وبعلم الأعلم والأدين بظهور آثار الصلاح وإقبال الناس عليه، وضده بآثار الفجور وإعراض الناس عنه.

وفي " إقليد التقليد " عن بعض الشيوخ: أنه إذا اختلف الناس عن مالك فالقول ما قال ابن القاسم، وعلى ذلك اعتمد شيوخ الأندلس وإفريقية، إذ ترجح ذلك عندهم، وقال الأبياني: ليس من أصحاب مالك من عرف مذهبه مثل ما عرفه ابن القاسم. وفي " أحكام" القاضي أبي المطرف الشعبي، قال القاضي أبو المطرف ابن بشير: من خرج عن الفتوى بقول ابن القاسم، واضطربت فتواه بقول غيره أنه حقيق بالنكير عليه وسوء الظن به. وفي " الطرر على التهذيب " لأبي الحسن الطنجي: قول مالك في المدونة أولى من قول ابن القاسم فيها، فإنه الإمام الأعظم، وقول ابن القاسم فيها أولى من قول غيره فيها؛ لأنه أعلم بمذهب مالك، وقول غيره فيها أولى من قول ابن القاسم في غيرها، وذلك لصحتها. قال برهان الدين: فتقرر من هذا أن قول ابن القاسم هو المشهور في المذهب إذا كان في المدونة، والمشهور في اصطلاح المغاربة هو مذهب المدونة، والعراقيون كثيرًا ما يُخالفون المغاربة في تعيين المشهور، ويشهرون بعض الروايات، والذي جرى به عمل المتأخرين اعتبار تشهير ما شهره المصريون والمغاربة.

وعن أبي محمد صالح: إنما يفتي بقول مالك في الموطأ، فإن لم يجده في النازلة فبقوله في المدونة، وإن لم يجده فبقول ابن القاسم فيها، وإلا فبقوله في غيرها، وإلا فبقول الغير في المدونة، وإلا فبأقاويل أهل المذهب.

وفي أخبار أسد من مدارك القاضي، قال سحنون: عليكم بالمدونة فإنها كلام رجل صالح وروايته. وكان يقول: إنما المدونة من العلم بمنزلة أمِّ القرآن تُجزئ في الصلاة عن غيرها ولا يجزئ غيرها عنها، أفرغ الرجال فيها عقولهم وشرحوها وبينوها، فما اعتكف أحد على المدونة ودراستها إلا عرف ذلك في ورعه وزهده، وما عداها أحد إلى غيرها إلا عرف ذلك، ولو عاش عبد الرحمن أمدًا ما رأيتموني أبدًا. وفي أول " مقدمات " القاضي أبي الوليد بن رشد – رحمه الله: أن هذه المدونة تدور على مالك بن أنس إمام دار الهجرة، وابن القاسم المصري الولي الصالح، وسحنون، وكلهم مشهور بالإمامة والعلم والفضل. وفي فضل التطوعات من شيوخ ابن عبد السلام، يُقال: إن متأخري الشيوخ كانوا إذا نُقلت لهم مسألة من غير المدونة وهي في المدونة موافقة لما في غيرها عدُّوه خطأ، فكيف إذا كان الحكم في المدونة خلاف ما في غيرها؟

وفي ابن عبد السلام أيضًا: بيان المشهور وتمييزه عن الشاذ من أعظم الفوائد، فإن أهل زماننا في فتاويهم إنما يُعوِّلون فيها على المشهور إذا وجدوه.

وقد قال الإمام المازري رحمه الله، بعد أن شهد له بعض أهل زمانه بوصوله إلى درجة الإجتهاد أو ما قارب رتبته: وما أفتيت قط بغير المشهور ولا أُفتي به، وأهل قرطبة أشدُّ في هذا، وربما جاوزوا فيه الحد، انتهى.

قلت: أشار -رحمه الله- بقوله: (وربما جاوزوا فيه الحد). إلى ما قال الباجي: إنه كان في سجلات قرطبة لا يخرج عن قول ابن القاسم ما وجد. وللأستاذ الطرطوشي الفهري في هذا المقام اعتراض طويل استقصاؤه، وذكر ما ورد به عليه يخرج إلى الإسهاب، والبعد عن غرض الكتاب. وفي ابن عرفة: لا يعتبر من أحكام قضاة العصر، إلا ما لا يخالف المشهور ومذهب المدونة.

وفي بعض فتاوي شيخنا وسيدنا أبي الفضل قاسم العقباني -رحمه الله- ما نصه: وينظر في الحاكم الذي عدل عن المشهور إلى الشاذ، فإن حكم لظنه أنه المشهور نقض حكمه، وإن حكم به مع العلم أنه الشاذ إلا أنه ترجَّح عنده، فإن كان من أهل النظر ممن يُدرك الراجح والمرجوح -وهذا يعز وجوده- مضى حكمه، وإن لم يكن في العلم بهذه المنزلة زُجر عن مواقعة مثل هذا، وينبغي أن يُؤخَّر عن القضاء إن لم يزدجر، فإن الإمام الذي قدَّمه والذين قُدِّم للحكم بينهم، إنما يرضون منه الحكم بالمشهور.

قلت: لم يذكر الشيخ – رحمه الله – أن الحكم يُفسخ إذا حكم بالشاذ، و لم يكن من أهل الترجيح خلاف ما تقدم لابن عرفة فوقه. وفي بعض فتاوي شيخنا أيضًا ما نصه: لا ينبغي لمفتٍ أن يفتي بما علم المشهور فيه إلا بالمشهور، وكذلك حُكَّامُ زماننا، فقد قال المازري وهو في العلم هناك: ما أفتيتُ قط بغير المشهور، وإذا كان المازري وهو في طبقة الاجتهاد لا يخرج عن الفتوى بالمشهور، ولا يرضى حمل الناس على خلافه، فكيف يصح لمن يقصر عن تلامذته أن يحمل الناس على الشاذ؟

هذا ما لا ينبغي.

وفي بعض فتاوي صالح بجاية الشيخ أبي زيد سيدي عبد الرحمن الواغليسي ما نصه: لست ممن يتقلد غير المشهور الذي عليه القضاء والفتيا من السلف والخلف، فاعمل على جادة أئمة المذهب واحذر مخالفتهم. وقد قال المازري: لا أفتي بغير المشهور ولا أحمل الناس على غيره، وقد قل الورع والتحفظ على الديانة، وكثر من يدعي العلم ويتجاسر على الفتوى فيه بغير بصيرة، فلو فتح لهم باب في مخالفة مشهور المذهب لاتسع الخرق على الراقع، وهتك حجاب هيبة المذهب، وهذا من المفسدات التي لا خفاء بها.

وهذا في زمانه فانظر في أي زمان أنت!، انتهى.

قال الشيخ أبو إسحاق الشاطبي – رحمه الله: انظر كيف لم يستجز هذا الإمام العالم -وهو المتفق على إمامته وجلالته- الفتوى بغير المشهور من المذهب، ولا بغير ما عرف منه، بناء على قاعدة مصلحية ضرورية: أن قل الورع والديانة من كثير ممن ينتصب لبث العلم والفتوى، فلو فتح لهم هذا الباب لانحلت عُرَى المذهب، بل جميع المذاهب؛ لأن ما وجب للشيء وجب لمثله، وظهر أن تلك الصورة التي ادعيت في السؤال ليست بضرورة. انتهى.

فإن قلت: فما بال المازري لم يبال بهذا الاعتذار، ولا وقف على المشهور عند أئمة المذهب والمختار، وأفتى بالشاذ -وهي رواية الداودي عن مالك- مع اعترافه بضعفها وشذوذها في مسألة استحقاق الأرض من يد الغاصب بعد الزراعة وخروج الإبان، وخالف المعهود من عادته من الوقوف مع المشهور، وما عليه الجماعة والجمهور؟

قلت: التشديد على الظَّلَمةِ والمجترئين من أهل العُتُوِّ والفساد مهيع مألوف من الشرع وقواعد المذهب، ومنه في المذهب المالكي غير نظير، وقد أتيت في بعض ما قيدت من هذا النمط على الكثير والجم الغفير.

فإن قلت: قد استفدنا من النصوص المجلوبة فوق هذا أن الفتيا بغير مشهور المذهب في حق المقلد الصرف لا تجوز، فما حكم الفتيا بغير مذهب مالك، لمن هذه صفته من مقلدي مالك وأصحابه من أهل المغرب والأندلس.

قلت: قال بعض الشيوخ: فَتْحُ الباب بالفتيا في إقليمنا بغير مذهب مالك لا يسوغ، وهذا هو الذي فعله سحنون والحارث لما وليا القضاء فرَّقا، حَلَق جميع المخالفين، ومنعا الفتوى بغير مذهب مالك، فيجب على الحاكم المنع وتأديب المفتي به بحسب حاله بعد نهيه عن ذلك، وفي آخر " أحكام " ابن سهل وأول " مدارك " القاضي، واللفظ للمدارك، وفي كتاب الحَكَم المنتصر إلى الفقيه أبي إبراهيم، وكان الحَكَم ممن طالع الكتب ونقر عن أخبار الرجال تنقيراً لم يبلغ فيه شأوه كثير من أهل العلم، فقال في كتابه: وكل من زاغ عن مذهب مالك أنه ممن رين على قلبه، وزُيِّن له سوءُ عمله، وقد نظرنا طويلا في أخبار الفقهاء، وقرأنا ما صُنِّف من أخبارهم إلى يومنا هذا، فلم نرَ مذهبًا من المذاهب غيره أسلم منه، وإن فيهم الجهمية، والرافضة، والخوارج، والمرجئة، والشيعة، إلا مذهب مالك، ما سمعنا أن أحدًا ممن تقلد مذهبه قال بشيء من هذه البدع، **فالاستمساك** به نجاة إن شاء الله، انتهى.

ولغيره عن الخليفة الحكم المنتصر بالله: من خالف مذهب مالك بالفتوى، وبلغنا خبره أنزلنا به من النكال ما يستحقه، وجعلناه عبرة لغيره، فقد اختبرت فوجدت أن مذهب

مالك وأصحابه أفضل المذاهب، ولم أرَ في أصحابه ولا فيمن تقلّد بمذهبه غير معتقد للسنة والجماعة، فليتمسك الناس بهذا، ولينهوا أشد النهي عن تركه، ففي العمل بمذهبه جميع النجاة. انتهى.

ثم لا يجوز لهذا المقلّد أن يفتيَ إلا بالنص لا بالنظر والقياس، وقد جاء: من كذب على عالم فكأنما كذب على الرسول، ومن كذب على الرسول فكأنما كذب على الله، ومن كذب على الله فليتبوأ مقعده من النار. وفي مدخل ابن طلحة ما نصه: وإذا رجع إلى مقلد رجوع اضطرار كرجل يذكر المسائل كمن يحفظ " المدونة "، " والعتبية "، " والواضحة"، " والموازية "، وما جمع منها " كالنوادر " ونحو ذلك، فإن استفتي مثل هذا فالفرض عليه ألا يفتي في مسألة حتى تنزل حسبما هي في ديوان من هذه الكتب، فيكتب الجواب عنها حاكيًا من غير زيادة حرف ولا نقصان حرف لا في بساط ولا عرف، فيكون كمن يخرج الوصية من داخل الدار إلى رجل عند الباب، فإن زاد أو نقص فالفرض عليه السكوت؛ لأن التقليد فاته والاجتهاد فاته. انتهى.

وقال ابن الصلاح: إذا لم يجد مسألته بعينها، ونصها مسطورة، فلا سبيل له إلى القول فيها قياسًا على ما عنده من المسطور، وإن اعتقده من قبيل قياس لا فارق؛ لأن القاصر معرضٌ لأن يعتقد ما ليس من هذا القبيل، وإنما يتم في حق من عرف موارد الشرع ومصادره. انتهى.

وفي الحالة الثانية: من الفرق الثامن والعشرين من قواعد شهاب الدين القرافي – رحمه الله – من هذا المعنى ما يكشف الغما ويشفي الغليل، ونصها ومما قدَّمنا ومن غيره تعلُم جرأة أهل الوقت على الفتوي، وتحاملهم على المذهب بما تأباه الديانة والتقوى، عصمنا الله وإياكم من متابعة الهوى، ومن علينا وعليكم بجنة المأوى.

ولنرجع بعد تحصيل هذه المقدمة الشافية، الجامعة الكافية إلى تتبع ألفاظ السؤال، والتنبيه على ما يتعلق بها من المباحث والأقوال، فنقول وبالله نعتصم من كل ما يصم:

أما قولكم: فهل يجوز لهذا المقلد أن يقلد غير المشهور في مسألته، أو يفتي به بقصد التوسعة على نفسه وعلى غيره، مستندًا في ذلك لقوله عليه السلام: " إن الله يحب أن تُؤتَي رخصه كما يحب أن تُؤتي عزائمه "، ولقوله عليه الصلاة والسلام: " بُعِثْتُ بالحنيفية السمحة السهلة "، والأخذ بالرخص محبوب، " ودين الله يسر " ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

فجوابه: أن المقلّد بعد اطّلاعه على الراجح أو الأرجح من قولي إمامه أو أقواله، لا يجوز له تقليد المرجوح لا باعتبار نفسه ولا باعتبار حمل غيره عليه؛ لأن العمل بالراجح أو

الأرجح واجب، ويظهر من كلام الشيخ القاضي المحقق أبي عبد الله بن عبد السلام التونسي – رحمه الله – في كتاب النكاح من " شرح ابن الحاجب ": أن العامي له أن يقلد الشاذ ويعمل به، فإنه قال: القول الشاذ قد ينصره الفقيه، ويختاره المجتهد، ويقلده العامي. انتهى.

وذكر ابن مزين، عن عيسى بن دينار، عن ابن القاسم، عن مالك أنه قال: ليس كل ما قال رجل قولا وإن كان له فضل يتبع عليه لقول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٨]، قال أبو عمر بن عبد البر: فإن قال قصري وقلة علمي يحملني على التقليد، قيل له: أما من قلَّدَ فيما نزل به من أحكام شريعته عالمًا يتفق له على علمه، فيصدق في ذلك عما يخبره به فمعذور؛ لأنه قد أتى بما عليه وأدى ما لزمه فيما نزل به لجهله، ولا بد له من تقليد عالمه فيما جهله؛ لإجماع المسلمين أن المكفوف يقلد، من يثق به يُخبره عن القبلة؛ لأنه لا يقدر على أكثر من ذلك، ولكن من كانت هذه حاله هل تجوز له الفتوى في شرائع دين الله؟ فيحمل غيره على إباحة الفروج، وإراقة الدماء، واسترقاق الرقاب، وإزالة الأملاك وتصييرها إلى غير من كانت في يده، بقول لا يعرف صحته، ولا قام له الدليل عليه، وهو مقرٌّ أن قائله: يخطئ ويصيب، وأن مخالفه في ذلك ربما كان المصيب فيما خالفه فيه؟

فإن من أجاز الفتوى لمن جهل الأصل والمعنى بحفظه للفروع لزمه أن يجيزه للعامة، وكفى بهذا جهلا بما ورد في القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨]، وقد أجمع العلماء أنا ما لم يُتبَين و لم يُستيقن فليس بعلم، وإنما هو ظن، والظن لا يُغني من الحق شيئًا. انتهى.

فتأمل قول أبي عمر: ولكن من كانت حاله إلى آخر ما قال: فإن فيه دليلا واضحًا، أن من ذكرتُ لا يجوز له أن يحمل غيره على حكم من الأحكام، ولا أن يفتي في دين الله أحدًا من الأنام، وظاهره وإن أفتى بالمشهور، فكيف بالشاذ الذي سألت عنه؟

وقد أوجب بعض من تقدم زماننا هذا من المشايخ عقوبة المفتي المقلد إن خالف المشهور بعد التقدم عليه في العودة، وعلَّله بتعلق كل واحد من الخصمين في العمل له بالمشهور. قال: وإن ارتكب الشاذ في العبادات ونحوها مما لا يتعلق به حق أجنبي، فكذلك لمن كان وظيفه سرد الروايات وتعيين المشهور، فحمل السائل على الشاذ غِشٌّ له في أمر ديني، فعقوبته أكثر وأوجب من عقوبة الغش في الأمور المالية. قال: وهذا كله فيمن تجوز له الفتيا من أهل التقليد، وما أشغر البلاد منه! انتهى.

وهذا كله لا مزيد فيه على ما استُفيد مما تقدم من النقول في المقدمة إلا ما تضمنه من العقوبة والأدب الوجيع. وللإمام أبي عبد الله المازري -رحمه الله- في المسألة إملاء عريض، لولا الإطالة والخروج عن غرض الاختصار، لجلبناه.

وأما قولكم: والأخذ بالرخص محبوب، " ودين الله يسر "، " وما جعل علينا في الدين من حرج "[(١)].

فجوابه: أن ذلك في الرخص المعهودة العامة، كالقصر في السفر الطويل، والفطر فيه، والجمع في السفر وليلة المطر، والمسح على الخفين وأشباه ذلك، وأما تتبُّع أخف المذاهب، وأوفقها لطبع الصائر إليها والذاهب، فمما لا يجوز فضلا عن كونه محبوبًا مطلوبًا، قال الرياشي وغيره.

وقال أبو عمر ابن عبد البر في كتاب " بيان العلم ": عن سليمان التيمي أنه قال لخالد بن الحارث: إن أخذت برخصة كل عام اجتمع فيك الشر كله. قال أبو عمر: هذا إجماع لا أعلم فيه خلافًا. ونقل ابن حزم أيضًا الإجماع على أن تتبع الرخص من المذاهب من غير استناد إلى دليل شرعي فسقٌ لا يحل، وعن أبي محمد ابن أبي زيد: من أخذ بقول أهل الأمصار لم أجرحه، إلا أن يكون شاذًا ما لم يأخذ بكل ما وافقه من كل قائل. وعلل ما ذكره ابن حزم وأبو عمر من الإجماع على منع تتبع رخص المذاهب، بأنه مؤدٍ إلى إسقاط التكليف في كل مسألة مختلف فيها. وقال أبو إسحاق الشاطبي — رحمه الله —: إذا صار المكلف في كل نازلة عنَّت له يتبع رخص المذاهب، وكل قول وافق فيه هواه، فقد خلع ربقة التقوى، وتمادى على متابعة الهوى، ونقض ما أبرمه الشرع، وأخَّر ما قدمه. قال: ولقد أدى إغفال هذا الأصل إلى أن صار كثير من مقلدة الفقهاء لا يفتي قريبه أو صديقه بما يفتي به غيره من الأقوال اتباعًا لغرضه، أو لشهوته، أو لغرض ذلك القريب وذلك الصديق، ولقد وجد هذا في الأزمنة الماضية -فضلا عن زماننا.

وقال سليمان التيمي: إن أخذت برخصة كل عام اجتمع فيك الشر كله. قالوا: فمن هنا قالوا: (زلة العالم مضروب لها الطبل) انتهى.

قال أبو عمر وشبه العلماء: زلة العالم بانكسار السفينة؛ لأنها إذا غرقت غرق معها خلق كثير.

وقال ابن عباس: ويل للأتباع من عثرات العالم، قيل: كيف ذلك؟

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (ج٢: ص٣٩١)، وأخرجه ابن حزم في المحلى بالآثار (ج٢: ص١٢٨).

قال: يقول العالم: شيئًا برأيه، ثم يجد من هو أعلم منه برسول الله صلى الله عليه وسلم، فيترك قوله ذلك ثم يمضي الأتباع.

وقال أبو إسحاق أيضًا: تُستعظم شرعًا زلة العالم وتصير صغيرته كبيرة من حيث كانت أفعاله وأقواله جارية في العادة على مجرى الاقتداء، فإذا زلّ حُمِلَت زلتُهُ عنه قولا كانت أو فعلا؛ لأنه موضع منار يُهتدي به، فإن علم كون زلته زلة صغيرة في أعين الناس، وجَسَرَ عليها الناس تأسِّياً به، وتوهموا فيه رخصة علم بها ولم يعلموها هم تحسيناً للظن به، وإن جهل كونها زلة فأحرى أن تحمل عنه محمل المشروع، وذلك كله راجع عليه، وقد جاء في الحديث: " إني أخاف على أمتي من بعدي من أعمال ثلاثة، قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: أخاف عليهم من زلّة العالِم، ومن حاكمٍ جائر، ومن هوىً متَّبع [(١)]"، وقال عمر رضي الله عنه: (ثلاثة يهدمن الدين: زلة عالمٍ، وجدال منافقٍ بالقرآن، وأئمةٌ مُضِلُّون)، ومثله عن أبي الدرداء. انتهى.

قلت: ولهذا المعنى قال ابن الصلاح رحمه الله: لا يجوز للمفتي ولا لغيره أن يتساهل ولا يتماسك بالشبه طلباً للرخص على من يروم نفعه، أو التغليظ على من يروم ضره، ومن فعل ذلك فقد هان عليه دينه، ونسأل الله العفو والعافية، وأما إذا قصد المفتي فاحتسب في تلطفه حيلة لا شبهة فيها، ولا تَجُرُّ إلى مفسدة ليُخَلِّص بها المُستفتِي من ورطة يمين أو نحوها، فذلك حسنٌ جميل. انتهى.

قلت: وهذا – والله أعلم – مثل من قال لزوجته: إن فعلت كذا فأنت طالق ثلاثًا، وخاف الحنث في زوجته بالثلاث، فللمفتي أن يقول لها خالعها قبل الفعل ثم لا يلزمك إلا واحدة، ولك مراجعتها بعد الفعل، فهذا وأمثاله لا بأس به، وهو من الترخيص والحيل التي لم تخالف قانون الشرع وقاعدته. وقال رحمه الله: لا ينبغي إذا كان في المسألة قولان؛ أحدهما فيه تشديد؛ والآخر فيه تخفيف، أن يفتي العامة بالتشديد، والخواص من ولاة الأمر بالتخفيف، فذلك قريب من الفسق والخيانة في الدين، والتلاعب بالمسلمين، وذلك دليل على فراغ القلب من تعظيم الله تعالى وإجلاله وتقواه، وعمارته باللعب، وحب الرياسة، والتقرب إلى الخلق دون الخالق، فنعوذ بالله من صفات الغافلين. انتهى.

لا يُقال: الإجماع الذي حكيته عن ابن حزم وأبي عمر يُنتقض ويُرد بقول عز الدين بن عبد السلام الشافعي – رحمه الله – في بعض فتاويه.

---

(١) أخرجه البزار في البحر الزخار (٣٣٨٤).

وللعامي أن يعمل برخص المذاهب، وإنكار ذلك جهل ممن أنكره؛ لأن الأخذ بالرخص محبوب ودين الله يُسر، وما جُعل علينا في الدين من حرج، فإن قُلنا بتصويب المجتهدين فكل الرخص صواب، ولا يجوز إنكار الصواب، وإن لم نقل بذلك فالصواب غير منحصر في العزيمة، وإن كان الأفضل الأخذ بالعزيمة تورعًا، واحتياطًا، واجتنابًا لمظان الريب والتهم. انتهى.

لا سيما والشيخ عز الدين -هذا- ممن لا يتقرر اتفاق مع مخالفته باعتبار رأيه وروايته، كما شهد له به الثقة العدل الضابط المحقق أبو عبد الله ابن عرفة رحمه الله.

لأنّا نقول: ابن حزم وأبو عمر قد حكيا الإجماع ومستنده النقل، وعز الدين لم يبين لفتواه مستندًا، فيحتمل أن يكون رأيًا رآه فتفرد به، أو لازم قول -وهو الظاهر- من قوة كلامه، وأيًّا ما كان فهو إحداث قول بعد تقدم الإجماع فيكون باطلا لتضمنه تخطئة الأمة، وتخطئها ممتنع على ما تقرَّر في أصول الفقه، وسواء قلنا انقراض العصر شرط أم لا.

لا يقال: إجماعات أبي عمر مدخولة، وقد حذّر الناصحون منها ومن اتفاقات ابن رشد، واحتمالات الباجي، واختلاف اللخمي.

لأنّا نقول: غاية هذا نسبة الوهم إلى أبي عمر من غير دليل، ولئن سُلِّم على سبيل التَنَزُّل، فما الذي حرَّم إجماع ابن حزم لا سيما والشيوخ يقولون: أصح الإجماعات إجماعاته.

لا يُقال: قد قال ابن عرفة: من أوعب كتب الإجماع إجماع الحافظ أبي الحسن بن القطان، فقد أثبت له الأفضلية على غيره من كتب الإجماع، ومن جملتها إجماع ابن حزم هذا، فأين أنت مما نقلت عن الأشياخ؟.

لأنّا نقول: إنما أثبت ابن عرفة لإجماع ابن القطّان مزية الإيعاب والاستقصاء، ولا يلزم من حصول المزية له على غيره من كتب الإجماع من هذا الوجه حصولها له من كل وجه، حتى تندرج الأصحية فيه، والله أعلم.

وأيضًا فإن بن عرفة إنما قال: من أوعبها. ولم يقل: أوعبها. نعم، لو نقل عز الدين ما به أفتى رواية عن متقدِّم لصحَّ نقض الإجماع وخرقه بها؛ لأنه ثقة ضابط راسخ القدم، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، ثم المفهوم من قوة كلام هؤلاء الأئمة – رضوان الله عليهم – أن الممتنع: إنما هو تتبع رخص كل المذاهب لا المذهب الواحد، والتحقيق: أن لا فرق إلا أن ما عللوا به المنع من أنه يؤدي إلى إسقاط التكليف في كل مسألة مختلف فيها، إنما يظهر كل الظهور في الأول لا الثاني؛ لأن المسألة قد تكون ممنوعة في مذهب من المذاهب باتفاق، وجائزة في غيره باتفاق أو باختلاف، فلو جوزنا تتبع رخص المذهب؛ لأفضى إلى

ما قالوا؛ لأن ما تتفق به المذاهب قليل من كثير، ولا كذلك تتبع رخص المذهب الواحد، فإنه أخف مفسدة من الأول، والحق أن يقال: المقلد إما أن لا يطلع على أرجحية الأشد والأخف من القولين، أو يطلع، فإن لم يطلع فالحكم ما مر من التخيير أو الترجيح بالأعلم، أو بالأكثر، أو بالأشد والأثقل، وإن اطلع على أرجحية أحد القولين أو الأقوال، فلا يخلو إما أن تكون في جانب الأخف أو في جانب الأثقل، فإن كانت في جانب الأشد والأثقل وجب عليه العمل به؛ لوجوب العمل بالراجح إلا لعارضٍ معتبر شرعًا خلافًا لعز الدين، وإن كان في جهة الأخف جاز له العمل به، والأولى ارتكاب الأشد؛ لأنه أحوط وأبرأ للخروج من الخلاف، وإن اختلف الرجحان وتفاضل المرجِّحون، أو تكافئوا فعلى ما مرَّ هناك وهنا.

وأما قولكم، فإن قلتم لهذا المقلِّد: أن يُقلِّد من شاء من علماء مذهب إمامه، فبيِّنوا لنا كيفية التقليد، هل ذلك على سبيل التخيير والتشهي بما يوافق غرضه، ولا حرج على المكلف إذا وافق غرضه العلم.

فجوابه: أن تعلم أن الفقهاء – رضوان الله عليهم – اختلفوا في هذا الباب على قولين:

أحدهما: أن اختلاف العلماء من الصحابة ومن بعدهم من الأئمة رحمة واسعة، وجائز لمن نظر في اختلاف أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن يأخذ بقول من شاء منهم، وكذلك الناظر في أقاويل غيرهم من الأئمة ما لم يعلم أنه خطأ، فإذا بان أنه خطأ؛ لمخالفته نص الكتاب، أو سنة، أو إجماع العلماء لم يسعه اتباعه، فإن لم يتبين له ذلك من هذه الوجوه، جاز له استعمال قوله، وإن لم يعلم صوابه من خطئه، صار في حيز العامة التي يجوز لها أن تقلّد العالم إذا سألته عن شيء وإن لم تعلم وجهه، قال أبو عمر ابن عبد البر: وهذا قول يُروى معناه عن عمر بن عبد العزيز، والقاسم بن محمد، وسفيان الثوري.

قال أسامة بن زيد: سألت القاسم بن محمد عن القراءة خلف الإمام فيما لم يجهر فيه، قال: إن قرأتَ فلك في رجالٍ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة، وإن لم تقرأ فلك في رجال من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أسوة. وعن يحيى بن سعيد: ما برح المفتون يستفتون، فيُحلُّ هذا ويُحرِّم هذا، فلا يرى المحرِّمُ أن المحلِّلَ هلك؛ لتحليله، ولا يرى المحلِّلُ أن المحرِّمَ هلك بتحريمه. وعن الشعبي: اجتمعنا عند ابن هبيرة في جملة من قراء الكوفة والبصرة، فجعل يسألهم حتى انتهى إلى محمد بن سيرين، فجعل يسأله ويقول له: قال فلان كذا وقال فلان كذا. فقال له ابن هبيرة: قد سمع الشيخ علمًا لو أُعين برأي، والحجة لهؤلاء قوله صلى الله عليه وسلم: " أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم

اهتديتم "، قال أبو عمر: وهذا مذهب ضعيف قد رفضه أكثر العلماء وأهل النظر، على أن جماعة من أهل الحديث متقدمين ومتأخرين يميلون إليه، واختلف قول أبي حنيفة – رحمه الله – في هذا الباب، فمرَّة قال: أما أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فآخذُ بقول من شئتُ منهم ولا أخرجُ عن قول جميعهم، وإنما يلزمني النظر في أقاويل من بعدهم من التابعين فمن دونهم. قال أبو عمر: جعلَ للصحابة في ذلك ما لم يجعل لغيرهم، وأظنه مال إلى ظاهر حديث أصحابي كالنجوم، والله أعلم، وإلى نحو هذا كان أحمد بن حنبل يذهب.

قال محمد بن عبد الرحمن الصيرفي: قلت لأحمد بن حنبل: إذا اختلف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسألة، هل يجوز لنا أن ننظر في أقوالهم؛ لنعلم مع من الصواب منهم فنتبعه؟ فقال: لا يجوز النظر بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقلت: فكيف الوجه في ذلك؟ فقال: تقلد أيهم أحببت.

قال أبو عمر: لم يرَ النظر فيما اختلفوا فيه؛ خوفًا من التَطَرُّق إلى النظر فيما شجر بينهم، وحارب فيه بعضهم بعضًا، وعن يحيى بن سعيد إذا جاء الاختلاف أخذت فيه بالأحوط.

وأما قولكم: ويشهد لهذا المعنى ظاهر الحديث، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ".

فجوابه: أن الحديث إنما يحسن استدلالكم به بعد تسليم صحته، وهو مذهب أبي عمر بن عبد البر، وأما على مذهب البزَّار؛ فلأن الحديث عنده ضعيف، قال: لأنه رُوي من قبل عبد الرحمن بن زيد، وأهل العلم قد سكتوا عن الرواية بحديثه وعلى صحته، فقد قال المزني: معناه عندي فيما نقلوا عنه -صلى الله عليه وسلم- وشهدوا به عليه، فكلهم ثقةٌ مُؤتَمَن على ما جاء به لا يجوز عندي غير هذا، وأما ما قالوا فيه برأيهم، فلو كانوا عند أنفسهم كذلك، ما خطَّأ بعضهم بعضًا، ولا أنكر بعضهم على بعض، ولا رجع أحد منهم إلى قول صاحبه، قال أبو عمر: وليس هذا بصحيح على كل حال؛ لأن الاقتداء بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منفردين إنما هو لمن جهل ما يسأل عنه، ومن كانت هذه سبيله، فالتقليد لازم له، و لم يأمر أصحابه أن يقتدي بعضعم ببعض إذا تأولوا تأويلا سائغًا جائزًا ممكنًا في الأصول، وإنما كل واحد منهم نجم جائز أن يقتدي به العامي الجاهل، بمعنى: ما يحتاج إليه من دينه، وكذا سائر العلماء مع العامة. انتهى.

فعلى قول البزار، وتفسير المزني لا يَخفى عليكم ما في استدلالكم بالحديث، على قول أبي عمر وتفسيره، فالاستدلال ناهض لكنه في حق العامي الذي لا ميز معه ولا بصر.

وأما قولكم: ويشهد له أيضاً من كلام العلماء ظواهر إطلاقاتهم في تفاريعهم، من ذلك قولهم: من قلّد عالمًا فقد بَرِئَ مع الله، وقولهم: اختلافُ العلماء رحمة.

فجوابه: أنّ أبا عمر، قال: الاختلاف ليس بحجة عند أحد علمته من فقهاء الأعصار؛ إلا من لا بصر له، ولا معرفة عنده، ولا حجة في قوله. انتهى.

وقد قدمنا من كلام الشاطبي وابن الصلاح -صدر هذا الجواب- ما أغنى عن إعادته هنا، فراجعه ثمة وطالعه تطلع!

وأما قولهم: من قلد عالمًا فقد برئ مع الله، فيعنون بشروطه وهي ثلاثة على ما نص عليه في " التنقيحات " نقلا عن الرياشي، فانظرها!

وأما قولكم: وكقولهم أيضًا في الخصمين إذا رضيا بتقليد غير المشهور: فإن رضاهما به بمنزلة حكم الحاكم، ويرفع رضاهما الخلاف عن المسألة بالكلية، وتصير المسألة حينئذٍ في حقّهما إجماعية.

فجوابه: أن القول الشاذ حُجَّة لمن قلده فيما بينه وبين ربه من الحقوق الدينية من صلاة، وصوم، وغيرها، وإن كان بعيدًا عن ورع العدول الأقوياء في العدالة، وإن من أخذ به لا يتعلق به من الأحكام الظاهرة من التعزير أو الحد شيء، وأن أمره إلى الله، وأنه مخاطب بما يفتيه به قلبه كما له ذلك في القوي، ومنهم: من يرى حدَّه أو تعزيره إذا أقر بالتعمد؛ لأن الضعيف لا يدري كما في نكاح المتعة والنكاح قبل المِلك على بعض الأقوال، وأما أن يكون الحق فيه بين العبد وغيره من العباد، فليس له أن يحكم فيه لنفسه بالشاذ، فيقول: لا حق له عليَّ؛ لقول من يراه إلا بعد حكم الحاكم، إذ بحكمه يرتفع الخلاف ويرجع القولان قولا واحداً، إما نفيًا، أو إثباتًا.

وأما قولكم: إنّ رِضَى أحد الخصمين بالشاذ بمنزلة حُكم الحاكم إلى آخره فكلام صحيح، والأمر كما ذكرتم، لكنه مشروط بأمرين:

أحدهما: أن لا ينزع أحدهما، وأما إن نزع أحدهما عن رضاه، فالمشهور: أنه لا يُمَكَّن من ذلك، وتراضيهما أولا بتقليد أحد القولين يصيره، كقول مجمع عليه، وخالف ابن لُبَابَة وابن العطار وغيرهما، فقالوا: لا يرفع الخلاف من ذلك إلا حُكم الحاكم، وكذلك اختلف إذا كان في النازلة قولان: هل يجوز الفتوى لمن سبق إليها من الخصمين؟

أم لا يجوز أن يفتي لأحدهما على الآخر إلا بحكم يرضيان به أو السلطان؟

والثاني: أن يكون التقليد فيما لا ينتقض فيه قضاء القاضي، كمخالفة الإجماع، أو القواعد، أو القياس الجليّ، أو النصّ الصريح، فلا يرفع الخلاف؛ لعدم صحة التقليد، إلا إذا كان لها معارض راجح عليها؛ أعني: للقواعد، والقياس الجليِّ، والنصّ الصريح، فإنه يتم

التقليد، ولا ينقض الحكم إلا إذا كان على وفق معارضتها الراجح إجماعًا، كالقضاء بصحة عقد القراض، والمساقاة، والسلم، والحوالة ونحوها، فإنها على خلاف القواعد والنصوص والأقيسة، لكن الأدلة -خاصة- مقدَّمة على القواعد والنصوص والأقيسة.

وأما قولكم: لا سيما، ومن أصل إمام هذا المقلد مراعاة الخلاف.

فجوابه: أن القول بمراعاة الخلاف قد عابه جماعة من الأشياخ المحققين، والأئمة المتفننين، منهم: أبو عمران، وأبو عمر، وعياض، قال عياض: القول بمراعاة الخلاف لا يعضده القياس، وكيف يترك العالم مذهبه الصحيح عنده، ويفتي بمذهب غيره المضاد لمذهبه، هذا لا يسوغ له إلا عند عدم الترجيح وخوف فوات النازلة، فيسوغ له التقليد ويسقط عنه التكليف في تلك الحادثة. انتهى. واختار أيضًا هذا بعض شيوخ المذهب من المتأخرين ووجهه بأن دليليّ القولين لا بد أن يكونا متعارضين، كل واحد منهما يقتضي ضد ما يقتضيه الآخر، وهو معنى مراعاة الخلاف، وهو جمع بين متنافيين.

وبمراعاته قال اللخمي وابن العربي، قال ابن العربي: القضاء بالراجح لا يقطع حكم المرجوح بالكلية، بل يجب العطف عليه بحسب مرتبته؛ لقوله عليه السلام: " الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة [(١)]"، قال: وهذا هو مستند مالك فيما كره الله، فإنه حكم بالتحليل؛ لظهور الدليل، وإعطاء المعارض أثره، فتبين مسائله تجدها على ما رُسِمَت لك. ومعنى مراعاة الخلاف على هذا القول: أنه إذا أراد أن يتصف بأعمال الصالحين، وصفات الأبرار من توقي الشبهات راعى قول من قال بالتحريم وتبرأ من الشبهات.

وقيل: إنما يُراعى الخلاف إذا كان قويًا، ولا يُراعي إذا كان شاذًا ضعيفًا.

ابن عبد السلام: والذي تحمل عليه مسائل المذاهب: أن الإمام رحمه الله إنما يُراعي من الخلاف ما قوي دليله، وإذا حُقق فليس بمراعاة للخلاف البتة، وإنما هو إعطاء كل من دليلي القولين حكمه مع وجود المعارض. انتهى.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٦٥)، وأخرجه مسلم (١٤٥٩)، وأخرجه النسائي في سننه (٣٤٨٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٤٤٥٣)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٤٤٤٨)، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢١٣٠)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠: ص٢٦٦)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (١٥٤٧)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٢٤٠)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٤٤١٩)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١٣٨١٨)، وأخرجه ابن حزم في المحلى بالآثار (ج١٢: ص٢٤٤)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٨: ص١٨٠).

واختلف مذهب ابن القاسم في ذلك، فمرَّة لم يراعِه جملة، ومرَّة راعاه جملة، ومرَّة راعى القوي و لم يراعِ الشَّاذ، وفي " المدونة " لجملة هذه الأقوال مآخذ وأصول.

ثم إذا قلنا: بمراعاة المشهور وحده وهو المشهور، فالمشهور اختلفوا فيه، فقيل: هو ما قوي دليله، وهو المشهور في المشهور، قال ابن عبد السلام: وأصله لابن خويز منداد، وقد أجاز مالك الصلاة على جلود السباع إذا ذُكِّيت، وأكثرهم على خلافه، وأباح بيع ما فيه حق توفية من غير الطعام قبل قبضه، وأجاز أكل الصيد وإن أكلت الكلاب منه إلى غير ذلك من المسائل، و لم يراعِ في ذلك خلاف الجمهور، وهذا يدل على أن المُراعى عنده إنما هو الدليل لا كثرة القائل. انتهى.

وقيل: المشهور هو ما كثُر قائله، وعليه فلا بد من أن تزيد نقلته على ثلاثة، وقال بعض الشيوخ: أقول إنه: يراعي المشهور والصحيح قبل الوقوع خلافًا لصاحب "المقدمات" توقِّيًا واحترازًا كما في الماء المستعمل، وفي قليل النجاسة على رواية المدنيين، وبعده تبرِّيًا وإنفاذًا، كأنه وقع عن قضاء أو فتيا، لا فيما يفسخ من الأقضية ولا يتقلد من الخلاف، وقال بعضهم: يراعي الخلافَ في ثلاثة أشياء: في إنشاء حُكم لا يُراعى فيه إلا المشهور رعياً لمن قال: لا يراعى من الخلاف إلا المشهور. وفي الإمضاء بعد الوقوع يراعى فيه ما دونه في الشهرة وأحرى المشهور، وفي درءِ الحد يُراعى فيه كل خلاف لغرض الشارع في الستر؛ ولأن حق الآدمي أقوى من حق الله على مذهب أهل السنة، ثم إذا قلنا بمراعاة الخلاف مطلقًا أو المشهور وهو المشهور، فهل ذلك عام في حق كل أحد أو خاص بالمجتهد؟

فيه قولان: وهل مراعاته أيضاً مطلقة، سواء قلنا بأن كل مُجتهد مُصيب أو المُصيب واحد؟ أو إنما ذلك إذا قلنا بتصويب كل، المجتهدين، وأما على القول بأن المُصيب واحد فلا يُراعى أصلا؟

فيه قولان للمتأخرين، وللثاني: ميلُ الأكثرين.

ثُم من شرط مُراعاة الخلاف أيضًا عند القائل به، أن يترك المذهب من كل الوجوه؛ احترازًا من مثل أن يتزوج زواجًا مُختَلَفًا فيه، ومذهبه فيه ومذهب إمامه -الذي قلده- أنه فاسد، ثم يُطلِّق فيه ثلاثًا، فقال ابن القاسم: يلزم فيه الطلاق ولا يتزوجها إلا بعد زوج، فلو تزوجها قبل أن تتزوج غيره لما فُرِّق بينهما؛ لأن التفريق بينهما حينئذٍ إنما هو لاعتقاد فساد نكاحهما، ونكاحهما عنده صحيح وعند المخالف فاسد، ولا يمكن أن يترك الإنسان مذهبه مراعاة لمذهب غيره. يريد أن منعها من تزوجها أولا إنما هو مراعاة للخلاف،

وفسخ النكاح ثانيًا -لو قيل به- كان مراعاة للخلاف أيضًا، فلو رُوعِي الخلاف في الحالين معاً لكان تركاً للمذهب من كل الوجوه، قاله ابن بشير عن بعض القرويين.

ورد ابن عرفة قبول ابن عبد السلام وابن بشير قول القرويين بوضوح مخالفته قولهم، ما هو معلوم من المذهب بالضرورة، وهو اتفاق أهل المذهب قديمًا وحديثًا على الفرق بين فرقة الفسخ وفرقة الطلاق، والحكم لفرقة الفسخ باللغو في إيجاب بعض ما يوجب، وقف تجديد النكاح بين الزوجين المفسوخ نكاحهما على نكاح الزوجة زوجاً آخر فضلا عن كله، والحكم لفرقة الطلاق بنقيض ذلك، وإذا كان كذلك لزم أن كل من طلق في نكاح مُختلف فيه على القول بلزوم طلاقه، أنه إن تزوجها بعد ذلك لم يبق له فيها من الطلاق إلا تمام الثلاث على الطلاق الذي أوقعه، فإذا كان الواقع فيه الطلاق؛ لزم حرمتها عليه إلا بعد زوج، سواء اجترأ وتزوجها أم لا، ولو كانت جُرأته على تزويجها قبل زوج في طلاقه إياها ثلاثًا في نكاحه الفاسد، توجب لغو طلاقه الثلاث لزم ذلك في طلاقه إياها فيه طلقة، أنه إذا تزوجها بعد ذلك ثم طلقها طلقتين، ثم تزوجها قبل زوج أن لا يفسخ نكاحه إياها قبل زوج، وذلك باطل ضرورة على القول بلزوم طلاقه فيه، وإلا صار طلاقه غير لازم والفرض لزومه، هذا خلف.

وأما قولكم: لم يزل أعلام العلماء -رضي الله عنهم- يتساهلون في المسألة المختلف فيها قديمًا وحديثًا، لا سيما بعد الوقوع والنزول إلى آخر ما نقلتم عن عز الدين بن عبد السلام رحمه الله.

فجوابه: ما تقدم في المقدمة وفي الكلام على فصول السؤال، وفي مراجعته غنية عن التكرار والإعادة، جعلنا الله وإياكم من أهل السعادة.

وفي أجوبة بن رشد لمّا سئل عن المسألة الواقعة في رسم العتق من سماع عيسى من كتاب " الأقضية " نحو ما ذكرتم، ونصه: تصفحتُ السؤال ووقفت عليه، وقد قيل للحاكم أن يكتب له دون أن يستحلفه، خرج أو وكل، وهو ظاهر ما في سماع عيسى ونوازل أصبغ من كتاب البضائع والوكالات، فإن فعل ذلك الحاكم لم يُخطِئ، فقد تساهل في ذلك الحكّام؛ للاختلاف الحاصل في المسألة.

وأما قولكم: وإن قلتم بعدم تقليد غير المشهور أو الراجح البتة، فما المانع من ذلك؟

فجوابه أن نقول: منع من ذلك الأدلة العامة الدالة على وجوب العمل بالراجح، وما احتججتم به لتقليد غير المشهور من جواز تقليد المفضول على ما حكاه بعض أئمة الأصول لا ينهض كل النهوض، إذ لقائل أن يقول: لا يلزم من عدم وجوب تقليد الأفضل من القائلين عدم وجوب تقليد الأفضل، والأولى من القولين؛ لأن غاية ما عللنا به في الأول

مظنة الرجحان، والثاني تحقيقه: ولا يلزم من إلغاء الأضعف إلغاء الأقوى؛ لأنه يجوز مع كونه أعلم وأدرى أن يكون قوله مرجوحًا وإن كان هذا التجويز مرجوحًا؛ لأنه كافٍ في تصوُّر الفارق؛ ولأن أدنى تجويز يمنع من الجزم، والله أعلم. وعليكم في جعلكم الراجح قسيم المشهور مناقشة لا تخفاكم، إن قلنا: بأن المشهور ما قوي دليله، وهو المشهور فيه على ما مر قبل، والله أعلم.

وأما قولكم: مع القول أيضًا بتصويب المجتهدين.

فجوابه: أنَّا وإن قلنا بتصويب المجتهدين، ولكن الخطأ يمكن بالغفلة عن دليل قاطع، وبالحكم قبل الاجتهاد واستفراغ الوسع، وبذل الجهد من الأعلام أبعد عن ذلك لا محالة، وبهذا احتجَّ حُجَّةُ الإسلام أبو حامد لمذهبه، وهو مذهب كثير من شيوخ الأصوليين، في منع تقليد المفضول؛ ولأجل هذا التجويز الذي أشرنا إليه هنا نقلا عن حجة الإسلام، لم يتجاسر الشيخ أبو الطاهر ابن بشير -رحمه الله- في شرحه للمع الشيرازية على الجزم والقطع، ببناء هذا الخلاف على الخلاف في تصويب كل مجتهد أو واحد، كما تجاسر عليه عز الدين، وإنما عبَّر بلفظ (لعل) المقتضي عدم الجزم، والله تعالى أعلم وأحكم.

ومعنى قولهم: (إن كل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد) أن الأئمة اختلفوا هل عند الله حكم معين يُرَجَّح بالظنون فيُصيبه بعضهم ويُخطِئه آخرون، وهو معنى قولهم: (المصيب واحد)، أو ليس عند الله حكم ظاهر ولا مغيب، سوى ما يظنه كل فقيه أنه الصواب، فيخاطبه الله تعالى حينئذٍ بأن هذا حُكمي عليك، وهو معنى قولهم: (كل مُجتهد مُصيب)، وهذا المذهب الثاني هو مذهب القاضي أبي بكر وأبي الهذيل والجبائي وابنه، وهو الصحيح عند المازري وابن العربي في " المسالك والمحصول "، وابن بشير، وابن رشد في " الأجوبة والمقدمات "، والنووي وعياض في " الإكمال "، وأبي حامد في "المستصفى".

قال أبو حامد: لا يتناظر في الفروع إلا الضعيف من الفقهاء، يظن أن الحق في واحد وليس كلُّ مجتهدٍ مصيباً، وحكاية المازري الإجماع على صحة اقتداء الأئمة المختلفين في الفروع الظنية بعضهم ببعض يوضحه، قال المازري: كل هؤلاء لا يرون أن الأحكام تابعة للظنون، والظنون هي المثمرة لها، والأحكام هي الثمرة، كالعلوم في كونها تابعة للمعلوم على أي حال صادفته، تعلقت به.

والقول بأن: (المصيب واحد) لابن فورك، والأستاذ أبي إسحاق الأسفراييني، واختيار سيف الدين الآمدي وابن الحاجب وغيرهما.

ونُقِل عن الشافعي، وأبي حنيفة، وأحمد، والأشعري قولان: التخطية والتصويب.

ورأيت لبعض شيوخ الأصوليين ما نصه: لا أعلم خلافاً بين الحذّاق من شيوخ المالكيين، ونُظّارهم من البغداديين مثل إسماعيل بن إسحاق، وابن بكير، والطيالسي، ومن دونهم كأبي الفرج المالكي، وأبي الطيِّب، وإسحاق بن راهويه، وأبي الحسن بن المنتاب وغيرهم من الشيوخ البغداديين والمصريين المالكيين، كل يحكي أن مذهب مالك -رحمه الله- في اجتهاد المجتهدين إذا اختلفوا فيما يجوز فيه التأويل، من نوازل الأحكام أن الحق من ذلك عند الله واحد من أقوالهم واختلافهم. قال: وهذا القول هو الذي عليه عمل أكثر أصحاب الشافعي، وهو المشهور من قول أبي حنيفة فيما حكاه أبو يوسف ومحمد بن الحسن، وفيما حكاه الحُذّاق من أصحابهم مثل عيسى بن أبان ومحمد بن شجاع البلخي، ومن تأخَّر عنهم مثل أبي سعيد البردعي، ويحيى بن سعيد الجُرجَاني، وأبي الحسن الكرخي وغيرهم ممن رأينا وشاهدنا.

والحجة لهذا القول: اختلاف أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وتخطئة بعضهم لبعض، ونظر بعضهم في أقوال بعض وتعقُّبها، فلو كان قولهم كله صواباً عندهم، لما فعلوا ذلك.

وقال أشهب: سمعت مالكاً يقول: ما الحق إلا واحد، قولان مختلفان لا يكونان صواباً معاً، ما الحق والصواب إلا واحد. وبه يقول الليث. قال أبو عمر بن عبد البر: ولقد أحسن القائل:

إِثْبَاتُ ضِدَّيْنِ مَعًّا فِي الْحَالِ ... أَقْبَحُ مَا يَأْتِي مِنَ الْمُحَالِ

ولو كان الصواب ضدَّين في وجهين متدافعين: ما خطَّأ السلف بعضهم بعضًا في اجتهادهم، وقضاياهم، وفتواهم، فانظر كيف صرَّح بأن الصواب تصويب الواحد من المجتهدين أبو عبد الله مالك الإمام، وهو اختيار فخر الدين وغيره من الأئمة الأعلام، وعلى هذا فالقولان في تصويب المجتهدين أو واحد صحيحان.

وأما قولكم: وربما حكى الإجماع في مواضع من كتابه، ونحوه عن ابن حزم.

فجوابه: أن تعلم أنا أبا إسحاق الشاطبي -رحمه الله- إنما حكى الإجماع الذي أشرتم إليه على معنى الترجيح بغير المعنى المعتبر شرعًا؛ لترجيح أحد القولين بالصحبة، أو الإمارة، أو قضاء الحاجة حسبما تقدَّم في المقدمة، والذي حَكَى ابن حزم الإجماع على امتناعه، وردَّه ابن عرفة بفتوى عز الدين، إنما هو في تتبع رخص المذاهب من غير استناد إلى دليل شرعي، وبينهما من البون مالا يخفاكم، وليكن هذا آخر ما ظهر تقييده جوابًا عن هذا

السؤال، والله الموفق وله المنة بكل حال. انتهى، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

جواب الإمام السنوسي عن السؤال السابق حول المُقَلّد والمجتهد

وأجاب عن هذا السؤال صاحبنا الفقيه الصالح أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي – أكرمه الله تعالى – حين وجهه له السائل المذكور إلى تلمسان بما نصه: اعلم، أكرمك الله تعالى بأنوار هدايته، أولا: أن الناس باعتبار التقليد في الأحكام الشرعية فيما يعرض من النوازل ينقسمون إلى أربعة أقسام[1]:

١ – مجتهد اجتهد حتى ظن أن الحكم كذا.

٢ – ومجتهد تيسر عليه النظر، إلا أنه لم ينظر.

٣ – وعالم لم يبلغ رتبة الاجتهاد ولا يقدر على الاستبداد بالنظر لنفسه، إلا أنه إذا بُيِّنت له أدلة الأقوال فهم الرجح منها من المرجوح.

٤ – وعامي محض.

أما المجتهد الذي ظن الحكم باجتهاده، فلا خفاء أن التقليد في حقه مُحرَّم؛ لتمكنه من الاجتهاد، وأمَّا المجتهد الذي هو بصفات الاجتهاد إلا أنه لم ينظر، فالأكثر على تحريم التقليد في حقه؛ لتمكنه من الاجتهاد الذي هو أصل التقليد، ولا يجوز العدول عن الأصل الممكن إلى بدله، كالوضوء والتيمم، وعن هذا وقع قولهم القدرة على الاجتهاد تمنع من التقليد، وقيل: يجوز له التقليد؛ نظرًا إلى أنه لعدم علمه بالحكم في الحال صار كغير المجتهد الذي يجوز في حقه التقليد، وثالثها: يجوز التقليد في حق القاضي لحاجته إلى تنجيز فصل الخصومات، وقطع مواد النزاع في الحال؛ لأن بقاءها يفضي إلى الفساد دينًا ودنيا، بخلاف غيره. ورابعها: يجوز تقليده لمن هو أعلم منه؛ لظهور رجحانه عليه، بخلاف المساوي والأدنى.

وخامسها: يجوز تقليده عند ضيق وقت النازلة المحتاج إلى حُكمها، كصلاة مؤقتة في آخر وقتها، بخلاف ما إذا لم يضق.

وسادسها: يجوز التقليد فيما يخصه دون ما يُفتي به غيره؛ لأن غرض المستفتي الذي عُرف منه الاجتهاد رأيه لا رأي غيره.

وأما العالم الذي لم يصل رتبة الاجتهاد والعامي المحض، فإنه يلزمهما تقليد المجتهد، لقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، والأصح: أنه يجب

---

(١) انظر البرهان ٢/٨٧٧.

عليهما التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين يعتقدانه أرجح من غيره أو مساويًا، وينبغي لهما في المساوي: السعي في رجحانه؛ ليتجه لهما اختياره على غيره، ثم اختلف بعد التزام المقلّد مذهبًا معينًا هل له الخروج عنه إلى غيره من مذاهب المجتهدين؟

فقيل: لا يجوز؛ لأنه التزمه بعينه، وإن لم يجب التزامه بعينه. وقيل: يجوز له الخروج عنه إن شاء؛ لأنه التزم ما لا يلزمه، وثالثها: الفرق، فيجوز له الخروج في غير ما عمل به من مذهب إمامه، ولا يجوز له الخروج فيما عمل به، وقيل: لا يجب عليه بدءاً التزام مذهب معين، بل له أن يأخذ فيما يتزل به بهذا المذهب تارة وبغيره أخرى، والأصح: أنه يُمتنع تتبُّع الرُخص في المذاهب بأن يأخذ منها ما هو الأهون فيما يقع من المسائل، وقيل: لا يمتنع، وصرَّح بعضهم بتفسيق مُتَبِّع الرخص، أما من يقلد في الرخصة من غير تتبع بل عند الحاجة إليها في بعض الأحوال؛ لخوف فتنة أو نحوها فله ذلك، والأكثر على صحة تقليد المجتهد وإن لم يتبين للمقلد صحة اجتهاده، وإن لم يتبين له مستنده فيما قلده فيه، وقيل: لا يجوز للمقلد تقليد مجتهد في نازلة حتى يتضح له مستنده فيها؛ ليسلم بذلك من اتباع الخطأ الجائز عليه.

وثالثها: الفرق بين العامي المحض يصح تقليده وإن لم يتبين له صحة اجتهاد مقلده، وبين العالم الذي لم يصل رتبة الاجتهاد، فلا يصح تقليده المجتهد في نازلة حتى يتبين له صحة اجتهاده فيها؛ لتمكنه من فهم مستندات الأحكام إذا بُيِّنت له، فعلى الأول: يجوز للمُفتي إذا سُئل عن نازلة أن يذكر حكمها مجرداً على الدليل، وعلى الثاني: لا بد من ذكر الدليل، وعلى الثالث: ينظر في حل السائل هل هو عامي أو عالم، وعلى الأول والثالث جرى العمل.

واختلفوا أيضًا: هل للمقلد أن يقلد المفضول؟

فالأكثر على جواز تقليد المفضول مطلقًا -أعني: في حق من اعتقده مفضولا أو لا. وقيل: يتعين تقليد الأفضل؛ لأنه الأرجح. وثالثها: المختار يجوز تقليد المفضول في حق من لا يعتقده مفضولا، بل اعتقده مساويًا لغيره أو أفضل، وعلى الأول والثالث: فلا يجب على المقلّد البحث على الأرجح، وعلى الثاني: يتعين عليه البحث على الأرجح؛ لامتناع تقليده غيره على هذا القول، وعليه فالراجح عِلماً مقدم على الراجحِ وَرَعاً في الأصح؛ **لأن** لزيادة العلم تأثيرًا في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع، وقيل بالعكس؛ لأن لزيادة الوَرَعِ **تأثيرا في** التثبت في الاجتهاد والنظر بخلاف زيادة العلم، ويحتمل أن يقال بالتساوي **بينهما؛ لأن** لكلٍ مُرَجِّحًا.

فإذا عرفت هذا كله استبان لك أن: خروج المقلد من العمل بالمشهور إلى العمل بالشاذ الذي فيه رخصة من غير تتبع للرخص صحيح عند كل من قال بعدم لزوم تقليد أرجح، ويبيح للمقلد أن يقلد من شاء من أقوال المجتهدين، وأنَّ نقل الإجماع في ذلك غير صحيح؛ لأنه إذا قيل: (إن للمجتهد الذي لم يجتهد أن يقلّد من شاء وإن لم يكن أعلم منه)، وقيل أيضًا في المقلّد -بعدم التزام مذهب إمام معين، وعمل بقوله: (أن له أن يخرج إلى غيره)، فكيف يُمنع مُقلّدًا لا يتمكن من النظر لنفسه، و لم يلتزم مذهب إمام معين من تقليد من شاء على تقدير أن يلتزم مذهب إمام معين، فهو لم يخرج عنه بتقليده الشاذ عن أقوال مذهبه الجارية كلها على أصول إمَامه بحسب مقاصد قائلها.

وقد سُئل الشيخ ابن أبي زيد -رضي الله عنه- عن المفتي يخبر المستفتي باختلاف الناس.

فأجاب: من الناس من يقول: إن المُستفتِي إذا استفتى؛ ليخبره باختلاف الناس، أنَّ له أن يختار لنفسه في أي الأقوال شاء، بمترلة رجل دخل المسجد، فوجد أبا المصعب في مجلس وابن وهب في مجلس وغيرهما كذلك، فله أن يقصد أيهم شاء فيسأله، ولا فرق بين أن يعمل بقول من شاء منهم وهم أحياء، أو يختار ما ثبت من أقوالهم بعد موهم، قلت لأبي محمد: فما تقول أنت في ذلك؟

قال: أما من فيه فضل اختيار فله أن يختار لنفسه، ومن ليس فيه فضل اختيار قلّد رجلا يقوى في نفسه، فاختيار الرجل كاختيار القول. انتهى.

فانظر إلى ما نقله الشيخ من القول الأول فهو يقتضي انصراف التقليد إلى مشيئة المقلّد على سبيل الإطلاق من غير تقييد فيما يقلّده بكونه مشهورًا، أو أصح، أو قائله أفضل، وفي " مفيد الحكام " لابن هشام، قال: إذا لم يكن القاضي من أهل العلم، واختلف عليه العلماء فيما يشاورهم فيه، فقيل: يأخذُ بقول أعلمهم. وقيل بقول أكثرهم. وقيل: يأخذ بقول من شاء منهم. وفي المتبطي: ينظر في أقوالهم، فما رآه عنده أقرب إلى الحق أخذ به. انتهى.

فَقِف على قوله (وقيل: يأخذ بقول من شاء منهم) يعني: وإن لم يكن قائله أعلم ولا أكثر، بل يكون مثلا أو أقل عدداً، أو أدنى علماً، فهذا هو عين القول الشاذ، وقد قال هذا القائل بجواز تقليده، فأين الإجماع على المنع في ذلك؟

ولعل الإجماع على تقدير ثبوته إنما يكون حيث يتبع القاضي أو المفتي في تقليد الشاذ هواه، فإن أبغض شخصاً، أو كان من ذوي الخمول شدد عليه، فقضى عليه أو أفتاه بالمشهور، وإن أحبه، أو كان له عليه منة، أو كان من أصدقائه، أو أقاربه، أو استحيى منه؛

لكونه من ذوي الوجاهة، أو أبناء الدنيا، أفتاه، أو قضى له بالشاذ الذي له فيه رخصة، ولا خفاء في تحريم هذا. وحكى ابن فرحون في تحريمه الإجماع، وذلك أن القول الشاذ وإن كان حقًا مثلا فلا يتبعه هذا المقلد لأجل أحقيته، بل لمتابعة هواه به، وقد قال بعض المفسرين في سِرِّ قوله تعالى لداوود عليه السلام: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾ [ص: ٢٦]، بعد أمره له أن يحكم بالحق، أن فيه إشارة إلى أن: الامتثال لا يكون بمجرد الحكم بالحق حتى يكون الباعث على الحكم به أحقيته، لا إتباع الهوى، فيكون معبود من اتصف بهذا هواه لا مولاه جل جلاله، حتى إنه إذا لم يجد هواه في الحق تركه واتبع غير الله، أما من قلّد القول الشاذ؛ لأنه حق في حق من قال به، وفي حق من قلده، ولم يحمله عليه مجرد الهوى، بل الحاجة والاستعانة على دفع ضرر ديني ودنيوي إلى فتنة في الدين، ثم شكر الله على كون ذلك القول وافق غرضه وهواه، ولو لم يجد في الحق ما يوافق هواه لصبر وخاف الله تعالى، فهذا تُرجى له السلامة في تقليده ذلك، والله تعالى أعلم وبه التوفيق.

وسُئل الفقيه أبو العباس القباب عن صفة الانتقال من مذهب إلى مذهب.

فأجاب: الانتقال من مذهب إلى مذهب له صورتان:إحداهما: أن يكون ملتزمًا بمذهب إمام في جميع أحواله، فيبدو له وينتقل إلى تقليد غيره من الأئمة في جميع ما يُعرَضُ له، الصورة الأخرى: أن ينتقل بالكلية في نازلة خاصة ويبقى مقلداً لإمامه فيما عداها. وأما حُكمه فنقل الآمدي وابن الحاجب في ذلك ثلاثة أقوال: جواز ذلك مطلقاً، والمنع مطلقاً، والثالث: جوازه في مسألة لم يتقدم لها فيها تقليد إمامه، ومنعه فيما تقدم له فيها تقليد إمامه[1].

وأجاب بعض أصحابنا عن السؤال الأول بما نصه: حُكم المقلد المذكور، وصفُهُ حُكم المستفتي إذا أخبره المفتي باختلاف العلماء في مسألة اجتهادية استفتاه فيها، فقيل: له تقليد من شاء منهم بناء على أن كل مجتهد مُصيب، وأن الأقوال المنسوبة للأموات، كالأقوال الثابتة للأحياء، وقيل: لا يجوز له التخيير، ولا يسوغ للمفتي إطلاق الخلاف للمستفتين، فيتعين القول الراجح، فإن تأهَّل للترجيح وَجَبَ، وإلا رجح برجحان القائل بناء على أن المصيب في الاجتهادات واحد، وأن تقليد المفضول مع وجود الفاضل من المجتهدين ممنوع، وقيل: إنما ذلك على سبيل الأولى، عملا بمقتضى الخروج من الخلاف، وهو من باب الورع، فالأول من الأقوال: نَقَلَه الشيخ ابن أبي زيد، والثاني: هو مختاره، والثالث: مُختار عز الدين بن عبد السلام، والثاني: هو الذي تُعضِّدُه القواعد الأصولية، وعليه بنى حجة

(١) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/٤٦٨.

الإسلام الغزالي والإمام المازري، ونص على أن: العدول عن المشهور أو ما رجحه شيوخ المذهب المالكي من ضعف العلم وقلة الدين، وهذا هو الحق والتحقيق، ومن سلك سبيلا غير ذلك في القضاء والفتيا، فقد اتبع هواه، وسلك في بينات الطريق.

فالعمل بالراجح متعين، عند كل عالم متمكن، وإذا اطلع المقلد على خلاف في مسألة تخصه، وفيها قول راجح بشهرة، أو عمل، أو غيرهما، تعين عليه العمل على الراجح، ولا يفتي بغيره إلا لضرورة فادحة، واستلزم مفسدة راجحة.

وقد استوعبت القول في هذه القضية في كتابي المسمى "بمنهج البراعة في القضاء بين المفتين وقضاة الجماعة "، والله جل جلاله الموفق للصواب، والمثيب عليه بحسن الثواب، وكتب عبد الله أحمد بن زكري لَطَفَ الله به.

وسُئل الشيخ الفقيه الحافظ أبو الحسن علي بن المفضل المقدسي -رضي الله عنه- عن قوم تجادلوا، وقالوا: إن التوراة والإنجيل كلام الله، والقرآن كلام الله، ولكن القرآن أفضل منهما، فما معنى أن القرآن أفضل من التوراة والإنجيل والكل كلام الله؟

فأجاب بأن قال: أما الكلام القديم فواحد لا تعدد فيه، وإنما التعدد في العبارات عنه، ولا خفاء أن العبارة عن الحكم الرافع تتصف بالفضيلة عن العبارة عن الحُكم المرفوع، وقد وردت الأخبار بتفضيل بعض الآي من القرآن على بعض، على أن معنى آيات الصفات أعظم من آيات الأحكام والقصص، كما قال عليه السلام في آية الكرسي، إذ قال لأبَي بن كعب -حين قال: إنها أعظم آية في القرآن:" لِيَهْنِكَ العلم أبا المنذر [(١)]"، وورد في: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، أنها ثُلثُ القرآن، ويحتمل أن يكون الثواب الذي يعطيه الله على بعض الآي أكثر فيتصف بالفضيلة، وعلى هذا إن الكتب المنسوخة لا يجوز النظر فيها، فكيف لا يكون ما تجب تلاوته ويثاب عليه أفضل منها؟!

وبالله التوفيق.

---

(١) أخرجه مسلم (٨١٢)، وأخرجه أبو داود (١٤٦٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٠٠٦٤)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٣: ص٣٠٤)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (937٣)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٥٥٢)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٦٠٠١)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٥٢٦)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٨٤٧)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٧٤٩)، وأخرجه ابن عبد البر في الاستيعاب (ج١: ص ١٦٢).

عادة الكتاتيب في وقد الشمع

وسُئل سيدي أحمد القباب عما يفعله المعلمون من وقد الشمع في مولد النبي صلى الله عليه وسلم، واجتماع الأولاد للصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، ويقرأ بعض الأولاد ممن هو أحسن الصوت عشراً من القرآن، وينشد قصيدة في مدح النبي - صلى الله عليه وسلم -، ويجتمع الرجال والنساء بهذا السبب، فهل ما يأخذه المعلم من الشمع جائز أم لا؟

لأن بعض الطلبة قال: إنه إجازة ولا فرق بينه وبين حق الشهور والحذاق، ولا سيما من عرف منه أنه لا يزين المسجد ولا يقرأ أحد عنده عشرًا، ولا ينشد مديحًا ولا غيره، ولا يسوق له إلا من يقرأ عنده، فقال له السائل: إن الأولاد يكلّفون آباءهم بشراء الشمع ويشترونه كرهًا، فقال له: يلزمك هذا في حق الشهر والحذاق، والأولاد يطلبون من آبائهم فيعطونه كرهًا، وهذا غير معتبر؛ لأن الآباء قد دخلوا عليه فيلزمهم؛ لأنه إذا رد ولده التزم أنه يعطي حق الشهر والحذاق والشمع في المولد، ولو كانت ثم عادة أخرى لالتزمها، فهل ما قاله هذا الطالب صحيح أم لا؟

فإن كان صحيحًا فهل يؤثر اجتماع الرجال والنساء إن اجتمعوا؟

أم لا يلزم هذا إلا الحاكم؛ لأن هذا أمر لا يقدر على تغييره إلا من له أمر؟

فأجاب بأن قال: جميع ما وصفت من محدثات البدع التي يجب قطعها، ومن قام بها، أو أعان عليها، أو سعى في دوامها، فهو ساعٍ في بدعة وضلالة، ويظن بجهله أنه بذلك مُعَظِّم لرسول الله صلى الله عليه وسلم قائم بمولده، وهو مخالف سنته، مرتكب لمنهيات نهى عنها صلى الله عليه وسلم، متظاهر بذلك مُحدِث في الدين ما ليس منه، ولو كان معظماً له حق التعظيم؛ لأطاع أوامره، فلم يُحدِث في دينه ما ليس منه، ولم يتعرض لما حذّر الله تعالى منه، حيث قال: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، وأما ما يأخذه المعلم من ذلك، فإن كان إنما يُعطاه على القيام بهذه البدع والقيام بتلك الأمور، فلا خفاء بقبحِ المأخوذ على هذا الوجه، وإن كانوا يعطونه ذلك في هذا الوقت، وإن لم يفعل شيئا من هذه البدع، فقد قال ابن حبيب: إنه لا يقضى للمعلم بشيء في أعياد المسلمين، وإن كان ذلك مما يُستحب فعله، وقال: إن الإعطاء في أعياد النصارى مثل النيروز والمهرجان مكروه، ولا يجوز لمن فعله ولا يحل لمن قبله؛ لأنه من تعظيم الشرك، قال ابن رشد: كان القياس أن لا فرق بين الحذاق، وما يُعطى في الأعياد إذا جرت بها العادة، وأنه يقضي بالجميع، وإنما فرَّق ابن حبيب بين ذلك؛ لأن

الحذاق بلغها الصبي بتعليم المعلم والأعياد لا فعل فيها، وإذا كان ابن حبيب يقول: ألا يفضي له بالأعياد والمواسم الشرعية، فكيف بما ليس بشرعي؟

وعلى الجملة: لا شك أن الأمر أَخَف إذا كان لا يقوم ببدعة في ذلك الوقت، وأما ما ذكرتم عن القائل: إن الصبي يطلب ذلك من أبيه حتى يعطيه كرهًا، فكلام لا يساوي سماعه، ومن استقرأ العادة علم أن المعطي لشيء من ذلك، إنما يقصد به إقامة تلك البدع، وكون المُعطَى شمعًا يُعَيِّن هذا المقصد، وإذا كان كذلك كان المأخوذ إنما هو على بدعة.

وسُئل عن قوم من أهل البادية، لا يحجبون نساءهم، ولا يتحرَّون من الغيبة، ولا يميزون بين الحلال والحرام، ثم تابوا فاعتزلوا بأنفسهم، وحجبوا نسائهم، وتركوا الغيبة، وردوا التباعات التي كانت عليهم، وقضوا الفوائت، وأعطوا الكفارات، واتبعوا الحق في أقوالهم وأفعالهم، ثم إن ناسًا من البادية زعموا أنهم فقهاء، عابوا عليهم هذه الطريقة وسموهم مبتدعين، فكل من أراد أن يسلك طريقهم منعه هؤلاء الفقهاء بكلامهم، أنهم يقولون: فيهم تلك طائفة مبتدعة سلكت غير سبيل السنة.

فأجاب: إن كان القوم كما ذكر، فالقوم الذين وصفت حالهم في السؤال أهل دين وفضل وصلاح، يجب الاقتداء بهم، وبِرَّهم، وتعظيمهم، والتماس بركة دعائهم، ومن دخل معهم وسلك طريقهم كان منهم، وهؤلاء القوم من الذين وعد النبي صلى الله عليه وسلم بهم حيث قال: " أمامكم أيامٌ الصابر فيهن كالقابض على الجمر، للعامل فيهم أجر خمسين رجلا يعمل مثل عمله، قيل: يا رسول الله منهم؟ قال: بل منكم "، جاء في بعض الروايات: " لأنكم تجدون على الخير أعوانًا ولا يجدون على الخير أعوانًا".

فانظر كيف قال النبي صلى الله عليه وسلم: " إن القابض منهم على دينه كالقابض على الجمر، وأنهم لا يجدون على الخير أعوانًا، فمن سلك هذه الطريقة واشتد عليه ما يلقي فيها، فليعلم أنه في أفضل الأعمال، فإن النبي صلى الله عليه وسلم شبَّه شدة ما يلقى بحال من يقبض على الجمر، ولذلك وعد بأجر خمسين، وصَحَّ عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: " بدأ الدين غريبًا وسيعود غريبًا، فطوبي للغرباء"، ومن كان من أهل التخليط والذنوب، فليكن حظه تعظيم طريقهم، والرغبة إلى الله تعالى أن يختم له الهداية بمثل حالهم.

وأما هؤلاء القوم الذين أنكروا عليهم، وعابوا طريقتهم وسموهم مبتدعة، وقلت في سؤالك: إنهم فقهاء، وأعوذ بالله أن يكونوا هؤلاء فقهاء، وإنما هؤلاء شياطين – طهَّر الله الأرض منهم – وهم شر من اللصوص، ومعاصيهم أشد من معاصي الزناة وشرَّاب الخمر؛ لأنهم يضلون الناس، وسائر العصاة لا تتعداهم معاصيهم، والله المسئول أن يهدينا لما فيه نجاتنا، وأن يختم لنا بخير، والسلام عليكم والرحمة والبركة.

وسُئل عن رجل أحاطت به ذنوبه، ولا استقام له حال، وأراد أن يخرج للبادية؛ يجاور ناسًا صالحين، لعل الله يرحمه بهم، وتنكف جوارحه في هذه الأشهر الفاضلة عمَّا حرَّم الله تعالى، إلا أن البادية المذكورة ما فيها خطبة، بينوا لنا القدوم على هذا الأمر مأجورين.

فأجاب بأن قال: القدوم على ذلك جائز، بل هو أفضل ما يفعل، أما إن كان لا يقدر على ترك المعاصي إلا بذلك؛ فيجب ذلك عليه في الأشهر الفاضلة وفي غيرها، وقد أخرج مسلم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعةً وتسعين نفسًا فسأل عن أعلم أهل الأرض فَدُلَّ على راهب، فأتاه، فقال: إنه قتل تسعةً وتسعين نفسًا، فهل له من توبة؟

فقال: لا، فقتله فكَمَّل به المائة، ثم سَأَلَ عن أعلم أهل الأرض، فَدُلَّ على رجل عالم، فقال: إنه قتل مائة نفس، فهل له من توبة؟

قال: نعم، ومن يحول بينه وبين التوبة، انطلق إلى أرض كذا وكذا، فإنَّ بها أناسًا يعبدون الله، فاعبد الله معهم، ولا ترجع إلى أرضك، فإنها أرض سوء، فانطلق حتى إذا نَصَفَ الطريق أتاه الموتُ، فاختصمت فيه ملائكة الرَّحمة وملائكة العذاب، فقالت ملائكة الرحمة: جاء تائبًا مقبلا بقلبه إلى الله، وقالت ملائكة العذاب: لم يعمل خيرًا قطُّ، فأتاهم ملك في صورة آدمي، فجعلوه بينهم، فقال لهم: قيسوا ما بين الأرضين فإلى أيِّهما كان أدنى فهو له، فقاسوا، فوجدوه أدنى إلى الأرض التي أراد، فقبضته ملائكة الرحمة [(١)]".

قال قتادة: فقال الحسن: ذكر لنا أنه لما أتاه الموت ناء بصدره، ففي هذا الحديث: التغريب في الأرض التي بها أهل الفضل والصلاح، وترك الأرض التي بها أهل المعاصي، وأما تركة الجُمعة بسفره إلى الأرض التي ليس فيها جُمعة، فذلك جائز أن يفعله الإنسان اختيارًا أن يسكن موضعًا يتأتى له فيه حرثه، أو الانفراد بماشيته في موضع لا تجب فيه الجمعة، وجائز أن يسافر للتجارة وإن كان تسقط عنه الجمعة، ويُفطر في رمضان، ويتيمم إن عدم الماء، فكيف بالفرار بدينه من الفتن؟!

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٦٧)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦١١)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٨: ص١٧).

وفي الموطأ عن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يُوشِكُ أن يكون خير مال الرجل المسلم غنمًا يتبع بما شِعَافَ الجبال ومواقِعَ القطر يَفِرُّ بدينه من الفتن [(١)]"، أعاننا الله وإياك على ما فيه النجاة والفوز.

وسُئِلَ عن السلام على الظلمة، والمتكبرين، وتاركي الصلاة.

فأجاب: أمَّا السلام على الظلمة والمتكبرين، فقال العلماء: أما الردُّ فواجب، وأما الابتداء بالسلام، فإن كان مجاهراً بكبيرة يُؤمَرُ بهجرانه وإظهار المباعدة منه، وهل تَرْكُ ذلك واجبٌ أو مُستَحَب؟

هذا موضع يتردد فيه النظر، ويتأكد ذلك فيمن يُرتَجى الانكسار بترك سلامه، وأما السلام على تارك الصلاة، فإن هو قال بتكفيره فلا يُسلِّم عليه، وإن لم يقل بذلك وهو الأشهر في المذهب، فإنَّه يُؤمَرُ بهجرانه؛ لِكَونِه صاحب كبيرة، وهل ذلك على جهة الوجوب أو على جهة الندب؟

رأيتُ لبعض أهل العلم تردداً في ذلك.

وسُئِل عن تفسير قوله صلى الله عليه وسلم: " إن الله تَجَاوَزَ لأمَّتي ما حَدَّثَتْ به أنفسَها [(٢)] ما لم تقل أو تفعل ".

فأجاب: هذا الحديث أخرجه الإمامان البخاري ومسلم رضي الله عنهما، واختلفت فيه بعض الألفاظ، ففي رواية عند مسلم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن الله

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٩٥)، وأخرجه أبو داود (٤٢٦٧)، وأخرجه النسائي في سننه (٥٠٣٦)، وأخرجه ابن ماجه (٣٩٨٠)، وأخرجه مالك بن أنس في موطأ مالك رواية يحيى الليثي (1١١٨)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠٩٩٨)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٥٩٥٨)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٧٥٠)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٩٨٣)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٨١١٢)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٠: ص٢٢١).

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٦٤)، وأخرجه مسلم (١٢٩)، وأخرجه الترمذي (١١٨٣)، وأخرجه أبو داود (٢٢٠٩)، وأخرجه النسائي في سننه (٣٤٣٥)، وأخرجه ابن ماجه (٢٠٤٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (٩٢١٤)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٨٦١)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٤٣٣٥)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٣٥٠)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٥٨١)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٣٨٩)، وأخرجه سليمان بن أحمد الطبراني في مسنده (٢٧٤٢)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٨٢٤٩)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٥٣٩)، وأخرجه ابن حزم في المحلى بالآثار (ج٢: ص١٤٢)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج٥: ص٥٢٩).

تبارك وتعالى تجاوز لأمتي ما حدَّثَتْ به أنفسها ما لم يتكلموا أو يعملوا به [١]". وفي رواية: " إن الله تبارك وتعالى تجاوز لأمتي عمَّا حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلَّم به [٢]". في رواية عند البخاري: ما وَسْوَسَت به أنفسها [٣]". واختلف رواة مسلم في ضبطه، فمنهم: من ينصب (أنفسها)، ومنهم: من يرفعه، فهذا ما يتعلق بتحقيق ألفاظه، وليس في لغته ما يحتاج إلى تفسير.

وأمَّا معناه، وما يؤخذ منه من الأحكام، فإن المعنى الذي جاء له الحديث: أن الله - سبحانه- لا يُؤاخذ هذه الأمة المباركة بحديث النفس، واختلف العلماء - رضوان الله عنهم - في هذا المتجاوَز عنه، هل هو هجسٌ في نفس المكلَّف و لم يعزم عليه؟ أو سواء عزم عليه أم لا؟

فقال المازريُّ: ذهب القاضي ابن الطيب رحمه الله: إلى أن من عَزَمَ على المعصية بقلبه ووطن عليها مأثومٌ في اعتقاده وعزمه، وخالفه كثير من الفقهاء والمحدِّثين، يعني: أنهم يقولون لا يُؤاخذ بما عزم عليه حتى يقول أو يفعل، قال القاضي أبو الفضل عياض: عامة السلف وأهل العلم من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين على ما ذهب إليه القاضي ابن الطيب: أن من عزم على المعصية بقلبه ووطن عليها مأثوم في اعتقاده وعزمه.

وقد قال ابن المبارك: سُئِل سفيان عن الهمة أنؤاخَذُ بها؟

قال: إن كانت عزمًا أُخِذَ بها، قال عياض: والأحاديث الدالة على المؤاخذة بأعمال القلوب كثيرة؛ لأنهم قالوا: إن هذه الهمم تُكتَب سيئة، وليست السيئة التي هم بها؛ لأنه لم يعملها بعد، وقطعه عنها قاطع غير خوف الله تعالى، لكن نفس الإصرار والعزم وحده هل هو سيئة تكتب أم لا؟

فخرج من كلام عياض اختلافهم في العازم على المعصية إذا لم يقدر عليها، أو مَنَعَهُ منها مانع غير التقوى، هل تكتب عليه أم لا؟

قولان: فإن قيل: إنها تُكتَب، فلا يُكتب عليه إِثْمُ فعل تلك المعصية، وإنما يُكتب إثم العزم عليها خاصة، قال عياض: فإن تركها من خشية الله تعالى كُتِبَت حسنة على ما

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٨)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٢٩٨)، وأخرجه ابن حزم في المحلى بالآثار (ج١: ص٦٢).

(٢) أخرجه النسائي في سننه (٣٤٣٤)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١٣: ص٩٨).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٧٤٢١)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٢٢٤)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٢: ص٣٤٩).

وردت به الأحاديث الواردة في تارك المعصية من خشية الله تعالى أنها تكتب له حسنة؛ لأنه جاهد فيها نفسه وعصى هواه، قال: وأمَّا الخواطر التي لا توطن عليها النفس ولا يصحبها عَقْدٌ ولا نية فلا تُكتَب، وحكى عياض عن بعض المتكلمين أنه قال في تارك المعصية لخوف الناس: إنما تُكتَب له حسنة، قال: لأنه تركها حياء والحياء خيرٌ كله، قال عياض وهو ضعيف: قال غيره: والخلاف في العزم هل يُؤاخذ به أم لا؟

فيما عدا أفعال القلوب من سوء الظن، والحسد، والنفاق، وشبهه مما تستقلُّ به القلوب، فإن هذا الخلاف لا يدخلها، واحتجوا للقول بالمؤاخذة بقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولا﴾، [الإسراء: ٣٦]، فنصَّ على السؤال عن الفؤاد، ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار "، وفيه: " قيل هذا القاتل فما بال المقتول "؟ قال: " لأنه كان حريصًا على قتل صاحبه [(١)]"، أو كما قال صلى الله عليه وسلم، واحتجوا أيضًا بأن الله -سبحانه وتعالى- أهلك الذين تقاسموا على قتل صالح صلى الله على نبينا وعليه، واحتجَّ الآخرون برواية الفتح في قوله: " ما حدثت به أنفسها "، لا سيما مع التأكيد بقوله: " ما لم تعمل أو تتكلم "، ومن عزم لم يعمل ولم يتكلم بالأحاديث الواردة في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمن: " هم بحسنة كُتِبَت له حسنة فإن عملها كُتِبَت له عشر إلى سبع مائة ضعف، وإن هم بسيئة ولم يعملها [(٢)] "، في بعضها: " لم تكتب عليه "، وفي بعضها: " كتبت له حسنة "، قال العُلماء: وذلك بسبب اختلاف نيَّات التاركين، فمن تركها لله كُتِبَت له حسنة، وإلا فلا تُكتَب، وفي بعض روايات البخاري في هذا الحديث: " أراد عبدي أن يعمل سيئة فأنا أغفرها له[(٣)]"، وتعلقوا (كذا) أراد، وأقوى منه بحديث لا سيما على رواية أنا أغفرها، قالوا: وما يخطر في القلب من غير توطين النفس، لا ينبغي حمل الحديث عليه؛ لأنه لا يملك ولا يقع به تكليف، فلا يكون موضع الغفران إلا مع العزم، قالوا: وأما الاحتجاج بالسؤال عن الفؤاد، فهو عام يحتمل أن يراد به ما يختص

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٧٥)، وأخرجه النسائي في سننه (٤١٢٠)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٨: ص١٩٠)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٦٤٥٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٣١)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٨٣)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٧٥٦٧)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٤١٥٣)، وأخرجه محمد بن إسماعيل البخاري في التاريخ الكبير (١٢٩٠٦).

(٣) أخرجه مسلم (١٣٢)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٢٤٠)، وأخرجه ابن حزم في المحلى بالآثار (ج١: ص٣٨).

بالقلب من النفاق، والرياء، والحسد، وشبهه، وكذلك قضية الذين همُّوا بقتل صالح لا حجة فيها؛ لأنهم كانوا كفارًا، فأهلكهم الله كما أهلك ساحر ثمود، وإنّما تقاسم على قتله تسعة رهطٍ منهم، وأمَّا قوله في حديث: " القاتل والمقتول في النار؛ لأنه كان حريصًا على قتل صاحبه "، فليس

من هذا الباب.

وإنّما الخلاف في العزم المُجَرَّد عن الفعل، فهذا قد انضاف إليه التقاؤه صاحبه بالسيف، وهذا المذهب هو الذي تدلُّ أكثر الرويات على صحته، والله سبحانه أعلم.

الأبي في إكمال الإكمال: في النفس ثلاث خطرات:

خطرة: لا تُقصد، ولا تندفع، ولا تستقر، وَهَمٌّ وعَزم، فالخطرات خافَ الصحابة أن يكونوا كُلِّفوا بالتحفظ منها، ثم رُفِع ذلك الخوف، وأما الهم: وهو حديث النفس اختيارًا أن تفعل ما يوافقها، فغير مُؤاخذ به، لحديث: " إذا همَّ عبدي بسيئةٍ، فلا تكتبوها "، وأما العزم: وهو التصميم وتوطين النفس على الفعل، فقال المازري: قال كثير: إنه غير مؤاخذ به، واحتج له بحديث: " إذا اصطف المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار "، قيل: يا رسول الله هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: " إنه كان حريصًا على قتل صاحبه "، فإثمه بالحرص، وأجيب بأن اللقاء وإشهار السلاح فعل، وهو المراد بالحرص.

عياض: بقول القاضي، قال عامة السلف من الفقهاء والمتكلمين والمُحدِّثين؛ لكثرة الأحاديث الدالة على المؤاخذة بعمل القلب، وحملوا أحاديث المؤاخذة على الهَمِّ، قيل للثوري: أنؤاخذُ بالهمة؟

قال: إذا كانت عزمًا، لكنهم قالوا: إنما يؤاخذ بسيئة العزم؛ لأنها معصية، لا بسيئة المعزوم عليه؛ لأنها لم تُفعَل، فإن فُعِلَت كُتِبَت سيئة ثانية، وإن كُفَّ عنها كُتبت حسنة لحديث: " إنما تركتها من جرَّاي"، وإن تركها خوف الناس، فقال بعض المتكلمين: تُكتب له حسنة؛ لأنه إنما حمله على تركها الحياء، وهذا لا وجه له.

النووي: تظاهرت النصوص بالمؤاخذة بالعزم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا﴾، [النور: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ﴾ [الحجرات: ١٢].

وقد أجمعت الأمة على حُرمة الحسد، واحتقار الناس، وإرادة المكروه بهم.

الأبي: العزم المختلف فيه ماله صورة في الخارج كالزنى وشُرب الخمر، وأما ما لا صورة له في الخارج كالاعتقادات وخبائث النفس من الحسد ونحوه، فليس من صور محل الخلاف، فلا يُحتَجُّ بالإجماع الذي فيه.

الاشتغال بضرب الخط وغيره من أنواع الكهانة

وسُئِل عمن يشتغل بضرب الخط وغيره من أنواع الكهانة، ويكتب للمحبة، والبغض، وعقد العروس، وشبه ذلك، هل فعله منكر يجب تغييره، أم لا؟.

فأجاب: أما المشتغل بالكهانة بضرب الخط وغيره، فذلك من أكبر المناكر، وقد جاء في الكهانة كلها أحاديث كثيرة بالنهي عنها، وعن سؤاله وتصديقه. قال العلماء في الحديث الوارد: " فإن نبيًا كان يخط"، إن هذا لا يقتضي إباحة الخط لنا. وأما كتبه للبغضة، ولربط العروس، فهو من السحر المُتَّفَق على تحريمه، واختلف في تكفير فاعله، اختلف فيما أريد به من ذلك ما فيه صلاح مثل حل المربوط بالسحر، فالأكثر على منعه، وأجازه بعض العلماء، والغالب على حال من يدَّعي ذلك -اليوم- الكذب، وإنما قَصْدُهم خدع الضعفاء؛ لأكل أموالهم، انتهى.

وقال أيضا: وأما الذي يضرب الخط وغيره، ويُخبر بالأمور المُغيبات، فلا يجوز تصديقه، ولا يحل وهو فاسد، ويُؤدَب، وأما الذي يَكتُب للمحبة، وعقد العروس، والبغضة، فهو ساحر، وأما الذي يُعالِج الجن فليس بساحر.

عياض: قال مالك في امرأة عقدت زوجها: تُنَكَّل ولا تُقْتَل.

الأبي: تأمل! فإن كان العقد من السحر فهو قول آخر لمالك: أن الساحر لا يُقتل، ثم قال: والمحكم فيما هو سحر أهل المعرفة. وقد وقع للفخر: أنه يجب تَعلمه؛ ليعلم الفرق بينه وبين المعجزة، ولا يجب كما ذكر. وأفتى ابن عرفة في حركات العجالي أنها من السحر، قال: وليس عمل الأعداد المتحابة من السحر. الأبي: وعلى أن فعل العجالي من السحر فهو يُظهره ولا يُسرُّه، فيُستتاب وحينئذٍ يُقتل. القرطبي: واختلف في النشرة وهي أن يَكتب شيئًا من أسماء الله تعالى أو من القرآن، ثم يغسله بالماء، ثم يمسح به المريض أو يسقاه، فأجازها ابن المسيب ومنعها الحسن، قال: وهي من السحر، انتهى. القرطبي عند قوله: خمس لا يعلمهن إلا الله، لا مطمع لأحدٍ في علم شيء من هذه الأمور الخمس؛ لقوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إلا هُوَ﴾، [الأنعام: ٥٩]، فلا طريق لعلم شيء من ذلك؛ إلا أن يُعلم الله تعالى بذلك أو بشيء منه أحداً ممن شاء، كما قال تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلاَّ مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾، [الجن: ٢٦،٢٧]، فمن ادعى علم شيء من هذه الأمور كان في دعواه كاذبًا؛ إلا أن يسند ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق يفيد العلم القطعي، ووجود ذلك متعذر بل ممتنع، ثم قال: الذي استأثر الله به إنما هو علم الغيب، وأما ظنه: فليس في الشرع ما يدل على منعه،

فيجوز: أن يظن المُنَجِّم، وخاطّ الرمل ظنًا يُظهر صدقه في المستقبل إذا استند في ذلك إلى طريق عادي. قال: فتفهم هذا. فقد غلط فيه كثير، وأُكلت فيه دراهم.

قال: ثم أعلم أن أخذ الأجرة والجعل على ادعاء علم الغيب أو ظنه، لا يجوز بالإجماع على ما حكاه أبو عمر بن عبد البر، انتهى.

ابن عطية في قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾، [الكهف: ٥١] الآية، الضمير في أشهدتهم عائدٌ على الكُفّار وعلى الناس بالجملة، فتتضمن الآية الرد على طوائف من المُنَجِّمين، وأهل الطبائع والمتحكمين من الأطباء، وسواهم ممن ينخرط في هذه الأشياء، وحدَّثني أبي رضي الله عنه، قال: سمعت الفقيه أبا عبد الله محمد بن معاذ المهدوي، يقول: سمعت عبد الحق الصقلي يقول هذا القول، ويتأمل هذا التأويل في هذه الآية، وأنها رادة على هذه الطوائف. قال ابن عطية: قد ذكر هذا بعض الأصوليين، انتهى.

وسُئِل عن رجلين كانا متصاحبين، ثم إن أحدهما رأى من صاحبه معصية فهجره على ذلك، ثم إن صاحب المعصية تاب من معصيته وأقرَّ بذلك لصاحبه، فلم يقبل منه ذلك، بل استمر على هجرانه، فهل يجوز له ذلك أم لا؟

فأجاب بأن قال: إذا وقع أحد الأصحاب في كبيرة، فإن طريق أهل الفضل اختلفت في ذلك، فمنهم: من رأى هجرانه، ومنهم: من رأى أن الأولى استلطافه واستحلاله، والأخذ معه رجاء توبته، ورجَّح هذا الطريق العلماء، قالوا: هو أقرب إلى تسهيل رجوعه إلى الصواب. والظاهر -والله أعلم: أن الأولى النظر إلى حال من نزلت به، فإن ظهر للناظر هجرانه أشد عليه، وأقرب إلى فئته أخذ بذلك، وإن ظهر له أن مثله لا يبالي بالهجران، وأنه يرجى باستيلافه فئته وتوبته يحمل على ذلك، ويمكن أن يحمل اختلافهم على ما إذا جهل الأمر.

وهذا كله قبل التوبة، وأما إذا ظهرت التوبة، فلا يجوز الهجران؛ إلا أن يعلم من خصوصية صاحبه ما يُوجب ذلك، مثل أن يكون: لا يأمن عليه الوقوع في مثل ذلك، أو يعلم: أن تطويله هجرانه يكون سبيلا لردعه وانكساره، قاطعاً له عن العودة، ونحو ذلك مما يُعلم عند النزول. ويحسن هذا من الشيخ لتلميذه ونحوه، والله سبحانه أعلم.

وسُئل عن الرجل يذكر بالصلاح، هل يجوز لأحدٍ أن يبحث عن أحواله، ويسأل عنه ليقتدى به؟ أو يكون من التجسس المنهي عنه؟

فأجاب: أما الرجل يذكر بالصلاح يبحث عن أحواله، فإن كان البحث عن صلاته، وصيامه، وقيامه، وورعه على جهة الاعتبار بذلك، والاقتداء، والتبرُّك ونحو ذلك من

المقاصد الحسنة، فليس هذا بتجسس، وإنما التجسس المُحَرَّم: البحث عن مساوئ الإنسان، وتطلب عوراته.

ما يأخذه المعلم من أولاد المرتشين والمكاسين واضرابهم

وسُئل عمَّا يأخذه المعلم من أولاد الأمناء على أي قول يأخذ منهم، وهل من علم منهم أنه يأخذ من أهل سوقه رشوة أو غيرها، أو جُهِلت حاله سواء أم لا؟

وكذلك أولاد الفاسيين؛ لأن الغالب عليهم أنه لا يسلم أحد منهم من الجلوس في الأبواب، وربما كان بعضهم مشاء في المغرم الذي كان على الديار، وكذلك تاجر يخالط بعض هؤلاء المخزيين، وبعض الناس يقول: إنه وكيله. هل يلزمه البحث عن هذا أم لا؟

وكذلك أقوام مستورون، لكن ربما يسمع من الناس شيئاً مما يوجب التقية منهم، هل يلزمه البحث عن هذا أم لا؟

وإن قلتم لا يلزمه، هل إن تحقق بعد هذا أنهم من المستغرقين الذمة، هل يلزمه الخروج عن الذي أخذ أم لا؟

وكذلك رجل ردَّ على بعض الأمور المخزنية إما خازنًا أو قابضًا، ثم أخذ منه السلطان ما كان عنده أو جله، ثم تملك شيئًا آخر من تجارته أو من غيرها، ثم ولي بعض الأمور الشرعية، وكذلك رجل كان خياطًا يُقيد في الأسواق، ثم تاب وبقي يخبط وهو ضعيف لا شيء عنده يخرج عنده، وكذلك الأساتيذ الذين يأخذون المرتب من حبس المدارس، وكذلك خُدَّام المدارس، بينوا لنا على أي قول يأخذ من جميع ذلك ممن ذكر، وهل فيهم من لم يدخله خلاف أم لا؟

وهل من أخذ شيئًا على القول الرابع، وقلَّد فيه قائله ثم تصدَّق به، هل يؤجر على التصدق به، أو تركه وردِّه على أربابه، ويخرجهم من مسيده أم لا؟

لأن في بقائهم بعض إضرار بمن يأخذ منهم المُعلم الأجرة؛ لينتفع بها في حوائجه.

فأجاب: قد تقدَّم لكم الجواب في الأمناء، وكل من تولى جباية ظلم تستغرق ماله فهو مستغرق الذمة، وأما سؤالك عن أمين لا يأخذ من أهل سوقه رشوة، فإن تولى جباية استغرقت ماله فهو مُستغرِق الذمة، وإن كان لا يأخذ لنفسه شيئًا، وأمَّا سؤالك عمن يجلس في الأبواب؛ لضبط المخازن، فإن كان في جلوسه هناك أمر ونهي، بحيث لو أراد أحد يدخل شيئًا تسبب هو في منعه، فإنه يضمن جميع ما تولى من ذلك ضبطه، وإن كان لا يتسبب في إغرام أحد، فجلوسه هنالك بحسب الإكراه لا يُوجب استغراق ذمته. وكذلك الذي مشى في غرامة الدور، إن كان لا يتسبب لأحد في زيادة، ولا لأحد في

حضوره إذاية، فلا يضره ذلك، وإلا فإنه مأخوذ بما تولى من ذلك، وأما التاجر الذي يخالط المخزنيين حتى إنه وكيلهم، فإن كانت المخالطة والمداخلة كثيرة، فإن هذا ريبة في المالك، وقال الغزالي: إذا كانت الريبة في المالك، ولم يتحقق فساد ماله يحتمل أن يقال بالحلية، والترك ورع، ويحتمل أن يقال: بعدم الجواز، قال: وهو الذي نختاره ونفتي به؛ لقوله: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك [1]"، فجعل الإقدام مع الريبة محتملا، ورجَّح القول بالمنع، لكنه أورد هذا في مواضع ربما تكون الريبة فيها أقوى من هذه الصورة المسئول عنها.

وحاصله: أنه يعتبر ما ترجَّح مما يفهم من قرائن أحواله، فإن كان موجب الريبة قوياً غلب المنع، وإن كان ذلك خفيفاً فالأصل الحلية، والورع المجانبة والاحتياط للدين، وإن كان الاحتمالان سواء فهذا موضع التردد، وأما إباحة السؤال والبحث، فإنهم لما أباحوا ذلك حيث يكون المسئول عنه أسقط حرمة نفسه بتزييه بزي أهل الفساد، أو مشاهدته على حالة ممنوعة، وأما مع الشك فلا يُباح له ذلك، وليجتنب إن أراد التوثق لنفسه، وأما القوم المستورون إذا سمع عنهم ما يوجب التوقي، فإن كان المُخبِر غير ثقة والمُخبَر عنه ظاهره الخير فلا يُؤثِّر ذلك في منع معاملته، وإن كان المُخبِر ثقةً مأمونًا بحيث تطمئن النفس إلى قوله عمل عليه، وأجاز الغزالي: العمل على قول الفاسق إذا أخبر بخبث المال، ولا غرض له في ذلك، وعلم من قرينة حاله أنه لا يكذب، وقال: إن العمل في ذلك على ما يجد من الثقة في نفسه بأخباره، وليس كالشهادة، ولكن الغزالي فرض المسألة حيث يكون في المسئول عنه ريبة.

وحاصل الأمر: أنه إنما يعلم في ذلك على إخبار من يقوى في نفسه صدقه، أما الذي يتولى بعض الأمور المخزنية، فإن كان ما تولى من ذلك يستغرق ذمته، فهو كسائر مستغرقي الذمة، فانتزاع السلطان جميع ماله جائز.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٥١٨)، وأخرجه النسائي في سننه (٥٧١١)، وأخرجه عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي في سننه (٢٥٣٢)، وأخرجه أحمد في مسنده (١١٦٨٩)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢١٩٨)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٧٢٢)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٢: ص١٣)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٥: ص٣٣٥)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (١٢٧٤)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (١٣٣٦)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٧٦٢)، وأخرجه سليمان بن أحمد الطبراني في مسنده (٢٣٢٤)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٤٩٨٤)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٩٧)، وأخرجه محمد بن إبراهيم بن المنذر في الإقناع (١٨٦)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٤١٦)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج٣: ص٦٧٣).

وأما ما اكتسبه بعد ذلك بوجه جائز، فإن كان أرباب تباعته مجهولين أو بحيث يتعذر إيصال الحق إليهم؛ لكثرتهم وعدم الإحاطة بهم، قال ابن رشد: فإن الذي كسبه بعد ذلك يكون حُكمه حُكم اللقطة، إذا أيس من معرفة مالكها، فهي عنده شبهة وليست بحرام، وأما على القول الثالث والرابع، فأخذ ذلك منه ابتداءً جائز، لو لم ينتزع ما في يديه، فأحرى بعد انتزاعه، وحكم مال الخياط الذي كان يُقيِّد في الأسواق مثل الذي قبله؛ لأنه اكتسب الآن بوجه جائز بعد استغراق ذمته، وأما من يأخذ شيئًا من المدارس، فإن كان يقوم بالوظيفة المشروطة عليه في ذلك، وكان المال الموقف على المدرسة لا يعلم أنه تعلق به حق لمعين، فذلك حلال، وإن كان الورعُ تَركُ ذلك، وليس من الورع المُؤكد، ولا سيما إن قدمت المدرسة، والأخذ من هؤلاء جائز على الأقوال كلها، إنما يتعلق بها الورع خاصة، أما أخذه على القول الرابع؛ ليتملكه، ثم يتصدق به على ملك نفسه، فليس هذا بحسن؛ لأنه أدخل على نفسه شبهة قوية ثم يترع بالصدقة، فقد جاء بتطييب ما يتصدق، فقال: ولا يقبل الله إلا طيبًا. وإن كان إنما يأخذها ابتداء؛ لينتزعها من يد الظالم ويصرفها في مصارفها، فإن كان يعلم أنه تعلق حق لمعين وجب عليها صرفها إليه، وإن كان مالكها مجهولا، فهذا موضع اختلف فيه، فقيل: الأولى بقاؤها بيده؛ ليحمل منها ما تحمل، ولعلّه أن يتوب، فيردها على مالكها، وقيل الأولى: انتزاعها من يده، ونفع المساكين بها، وأما إن أخذ شيئًا ممن يظنه طيب الكسب، ثم يتبين قبح مكسبه، فإن تعلق به حق معين وجب عليه رده له، وإلا فتجري فيها الأقوال التي في أخذ مال مستغرق الذمة، وجهله بحاله لا يُزيل حكمه، وله أن يخرج من شاء ويقرّ من شاء.

وسُئِلَ عن مُعلِم يُقرئ أولاد قوم مستورين؛ إلا أنه لا يأخذ منهم؛ إلا ما يقوم بجميع مؤنه، فاحتاج أن يأخذ على قول مما يأخذه من المستورين، فما هو الأولى يستعمله فيه، هل في الطعم أو في الملبس؟

فإن قلتم في الطعم، فهل يدخل في ذلك الأواني التي يطبخ فيها ويعجن ويشرب وكراء الدار؛ لأن البير ينتفع به في الطبخ والشُرب والوُضوء والغُسل؟

وهل يدخل أيضاً كراء الفرن وإجارة الطحن؟

وهل يدخل أيضاً الفحم في ذلك أم لا؟

لأن بعض الناس، قال: ما يأخذه الإنسان على أحد الأقوال الأولى أن يستعمله في الفحم؛ لأنه تأكله النار، فهل ما قاله هذا القائل صحيح أم لا؟

وهل الاستصباح بالزيت يتأكد فيه أن يكون من الذي يأخذه من المستورين أم لا؟

وجوابكم في هؤلاء: مستغرقي الذمة يكون عند بعضهم شيء مما هو موروث، على أي قول يأخذه المعلم منهم؟

وربما يكون عند نساء بعضهم شيء طيب، فهل هو مثل الذي عند المذكورين أو أخف.

فأجاب: إن الحارث المحاسبي رضي الله عنه، قال فيمن عنده حلال وشبهة: ولا يكفيه الحلال في كل أموره، إنه يجعل الثوب الذي يُصلّي به، والطعام الذي يصل إلى جوفه من الحلال إن قدر، ويجعل سائر حوائجه من ذلك، كحجامته وكاطلائه بالنورة، ودهن رأسه، وغسل ثيابه، وما يغسل به يديه من الغمر، أو صبغ جبة، أو طيلسان، أو هدم ما انهدم من منزله، أو عمارة منزله مما لا غناء به عنه من تطيين سطحه، أو حفر بالوعة، وهو مجرى مائه، وما أشبه ذلك من سجر تنوره، ودهن سراجه، وما أشبه ذلك من الشبهة، وإن لم يسعه الطعام واللباس، فليجعل لباسه خالصاً من الحلال، ويأكل من الآخر بقدر القوت.

ونقل الغزالي المسألة بمثل ما قال الحارث من أولها إلى آخرها، إلا أنه اختار تقديم حلية المأكل على الملبس، واتفقا على تقديم ثياب ظهره وقوته على ما سواهما، وأن ما يُسجر به التنور من الثاني الذي يجعل في الشبهة، وهما رأس أهل هذا الفن، وأما ماؤه فرأيا المؤكد: ما يدخل الجوف بذاته آكد من غيره، وليس تعليل هذا ما تقوله العامة من أن الحطب يُحرَق بالنار، والحرام النار أولى به، بل رأيا: أن الحطب لا يُباشره المكلف بالأكل، وإنما يُستعان بمنفعته على الأكل خاصة، فالمأكول نفسه آكد منه، واحتجوا للتفريق بين هذه الأمور بما جاء في " الصحيح " أنه سُئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كسب الحجَّام، فنهى عنه، فلم يزل السائل يسأله ويستأذنه، حتى قال: " أعلفه الناضح والرقيق"، والناضح: ما يُستعان به في المأكولات؛ لأنه يُسقي به لسقي الزوج والثمار، وكذلك الرقيق يُستعمل في خدمة الطعام، فلم ير الشيء المباشر بنفسه مثل ما يكون معيناً، وزاد المحاسبي هنا سؤالاً مفيداً، وإن لم يتناوله سؤالكم، وهو أن قال: إن كان غذاؤه من مستور فأبطأ عليه فاحتاج إلى أن يسلف، فإن كان ما بيده من غير الحلال مِما أخذه بالسيف، وبالأمر الغليظ من الظلم، فأحب إليَّ أن لا يستقرض منه إلا أن تأتي إليه حاجة شديدة يخاف أن يضعف ضعفاً لا يقوم له بذلك، فإن صار إلى هذه الحال استقرض منه، وإن كان إنما أُصيب بأهون أمورهم لا بالظلم بعينه، فليستقرض ثم يرده فيه، وفي كلام الحارث هذا والذي قبله فوائد جليلة لمن تأملها. وقد أتى هذا الجواب على أكثر مما سألتم عنه، وهذا الجواب وإن لم تُذكر فيه الآنية التي تُستعمل، فإن حكمها منه مفهوم، فإنها أخفُّ من الحطب أو مثله، وأما إجارة الفرن فهي في معنى سجر التنور، وكذلك إجارة الطحن.

وأما كراء المنزل وهو يشرب ماء البير ويطبخ به الطعام، فلم أرَ فيه شيئاً، والأولى بالاحتياط أن يجتنب مواضع الإشكال، ويأخذ الأحوط، وإذا قلل من الفضول كفاه اليسير وسهل عليه الأمر، والله المسئول أن يهدينا للعمل بما نقول بمنه وفضله، وأن يعفو عنا، ولا يجعلنا ممن يأمر بالخير ولا يأتيه.

وأمَّا ما يأخذه من مستغرق الذمة مما اكتسبه بوجه جائز، ويدخل في ذلك ما ورثه من مستور، أو أهداه له مستور على وجه مباح، أنه إنما يأخذه على القول الثالث في المذهب، وهو قول سحنون وابن حبيب، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة، وعليه مضى المحاسبي مع ورعه، وشدَّد فيه الداودي من أهل المذهب، وإن كان إنما ورث ذلك من مستغرق الذمة، فإنما يأخذه المعلم على القول الرابع خاصة.

وأما ما تعطيه امرأة يكون لها زوج مستغرق الذمة، فإن كانت هي ليست بمستغرقة الذمة، فلا يضرها كون زوجها مستغرق الذمة، وإنما مراد السؤال إذا طال انتفاع المرأة بمال زوجها، أو أخذها منه مع أنه كما وصف.

فالجواب: أنه إن كان مالها قليلا بحيث يعلم أن الذي أصابته من مال زوجها استغرق ذمتها كانت مستغرقة الذمة، وعلى كل حال فهو أخف مما بيد زوجها؛ لأنه علم أنه كسب بوجه جائز، فكيف ما كسبه غيره، والله سبحانه أعلم.

وسُئل عن معلم يُقرئ الأولاد، وفيهم: أولاد الموثقين، وأولاد الجلاسين، والدلالين، والصيارفة، والحجَّامين، وأولاد المخزنيين، فهل يجوز له أن يأخذ منهم أم لا؟

بينوا لنا الأربعة الأقوال التي في مستغرق الذمة، ونزلوا لنا في كل قول على ما يتناوله منهم، وما يتناوله قولان أو أكثر، وهل الأربعة أقوال كلها سواء أم لا؟

فأجاب: بأن حال من سألتم عنه في وقتنا هذا مختلف، فليس جميع الموثقين ولا الدلالين كلهم سواء، فإن من الموثقين من يخرج في جميع الجبايات المخزنية المحرمة، وفيهم: من لا يكون له مال سوى ما يحصل له بالشهادة ويطول عمره ذلك، ويتولى كتب عقود المستغرقين الذمم من الولاة والظلمة وأضرابهم، فلا شك في قُبح فعل هؤلاء، ومنهم من يكون له كسب سوى التوثيق من مال موروث ونحوه، ولم تطل مدته بحيث لا يستغرق ذمته، ومنهم: من يكون حسن السيرة لا يُكلف أحداً شططاً في الإجازة، ويقبض جميع ما يعطى على وثائقه، ويتولى عمل الفرائض وكتب الوثائق التجار، ويتحرى الصواب في أموره، ويبعد عما يقبح، فهذا أحسنهم حالا، وهو كسائر أهل الصنائع.

وأما الدلالون، فإن كان منهم مجهول الحال، فهو كسائر الصنائع، وإنما يُتقى منهم من يعلم استغراق ذمته بأخذ مال مستغرق الذمة، وأما كونهم الغالب عليهم، إنما يؤاجرون

على وجه لا يجوز، فالغالب: أن ذلك لا يؤثر في استغراق الذمة؛ لأنه يجب له أجر مثله وهو قريب مما يؤاجر به.

وأما الجلاسون فلا أدري حقيقة أمرهم، فإني سمعت أنهم: إذا نزل التاجر عند أحدهم تولى ضبط جميع ما جلب، ونظر إلى ما يوظف عليه المخزن وأَخَذَ به سلعًا، فيبيعها، ويدفع ثمنها للوالي، وفيهم: من له مرتب يحال به على الوالي، فيقطعه من مخزن السلع التي يأخذها من التجار النازلين على يده مع قبح كيفية عقود استيجارهم، وقبح شركتهم مع الدلالين، وإنما يجب للجلاس أجر مثله فيما يتولى مما للتاجر فيه منفعة خاصة، وأقبحهم حالا من يأخذ المرتب ويحتال على المخزن، لا سيما إن طالت مُدته حتى استغرقت ذمته بالجملة، أمر الجلاسين لا نتحققه كله ولا على ماذا يؤاجرون.

وأما الحجَّامون: فهم كسائر الصُنَّاع إن لم يعلم لأحدهم استغراق ذمته جازمًا يُؤخذ منه، إلا من علم أنه يَأخذ أموال الظلمة على حجامته إنه يصير مستغرق الذمة إن لم يكن له مال حلال يوفي بجميع ما أخذ منهم.

وأما الصيارفة: فالغالب على معالمتهم الفساد والربى، وقد اتقاها العلماء قديمًا؛ لكثرة عملهم بالربى، إلا من عُرِف منهم بالتقوى فيما يتولى من ذلك، وأنه لا يُقدم على عقد إلا بعد معرفته بحكمه وجوازه، وما أقله!

وأما المخزنيون فإن عنيت بهم جُباة الأموال بغير حق من الولاة، والحفاظ، والجند الذين يأخذون أموال الناس بغير حق، فلا خفاء بقبح مال هؤلاء واستغراق ذممهم، وكذلك أمناء الأسواق الذين يجبون ويضبطون المخازن، وكذلك الذين يتولون تقسيط الوظائف على الناس ويطالبونهم بها كلهم مستغرقو الذمة، وإن كانوا لا يأخذون من ذلك لأنفسهم شيئاً، وأظلم الناس من ظلم لغيره، ولا ينفعهم لكونهم مكرهين، فإن الإكراه غير عذر في شيء من حقوق الآدميين، وإنما ينفع الإكراه فيما بين العبد وربه خاصة لا في حقوق الناس، هكذا قال العلماء.

وأما الأقوال الأربعة التي في مستغرق الذمة، فإن القول الأول: أنه لا تجوز معاملته في شيء من ، الأشياء بالقيمة ولا بغيرها، لا فيما علم أنه ملكه يوماً بوجه جائز ولا في غيره.

والثاني: جواز معاملته بالقيمة حيث لا يدخل في ماله نقص، ولا فرق في هذا أيضًا بين ما علم أنه كسبه بوجه جائز، أو ما جهل حاله من ماله.

والثالث: جواز مُعاملته فيما علم أنه ملكه بوجه جائز من ميراث أو هبة، ولا يجوز فيما بيده من المال، ويجوز في هذا القول قبول هبته فيما علم أنه ملكه بهبة أو ميراث أو اشتراه بوجه جائز، ولو دفع ثمنه مما بيده من الحرام.

وشرط ابن عبدوس في هذا القول: أن يعلم البائع بخُبث الثمن.

والقول الرابع: جواز هبته وأكل طعامه، وهذا كله إذا كان ما يعامل فيه، أو يعطيه هبة، أو هدية مجهول أمره، أما لو علم أنه عين المغصوب، فلا خلاف أنه لا يحل لأحد من الناس إلا بإذن مالكه المغصوب منه، وما يأخذه المعلم على تعليم الصبيان إن كان يأخذ ذلك من مال مستغرق الذمة لا يجوز على القول الأول ولا على الثاني، ويجوز على القول الثالث: إذا علم أنه أعطاه من شيء كسبه بوجهٍ جائزٍ، ويجوز على القول الرابع: ما لم يعلم أنه عين المغصوب.

وأما إن كان بعض ماله حراماً، فإن كان أكثره حلالا، فأكثر العلماء على جواز معاملته، وبه قال ابن القاسم، وأباه ابن وهب ومنعه أصبغ، قال ابن رشد: ابن القاسم هو القياس، وقول ابن وهب احتياط؛ لتوقي الشبهات، وقول أصبغ تشديد على غير قياس، وإن كان أكثر ماله حراماً، فإن معاملته تمنع، قيل على وجه الكراهة، وقيل على وجه التحريم، وهذا كله فيما جهل من ماله، وأما ما علم أنه اشتراه، أوهب له، أو ورثه، فإنه تجوز المعاملة فيه وفي قبوله هبة قولا واحدًا إذا علم أنه صار له ذلك بوجه جائز، وهل يكتفي في علم ذلك بقوله هو: إنَّه مما كسبه بوجه جائز أم لا؟

أما إن كان له في ذلك عرض، فلا يصح الاكتفاء بقوله، وفيما بين العبد وربه، فيرجع في ذلك إلى ما تطمئن به نفسه من قرائن الأحوال، فربما انضاف إلى الخبر من القرائن ما يقطع بسببه بصدق الخبر أو كذبه.

وها هنا يقال: البرُّ ما اطمأنت إليه النفس، وسكن إليه القلب، فكذلك أيضًا في العمل بأحد الأقوال الأربعة المتقدمة، فليست النفس بمطمئنة إلى الأخذ بالقول الرابع منها، و لم يزل الناس يأنفون من الأخذ به ويعيبونه.

والقول الأول: الأخذ به نهاية في الاحتياط، والحاجة في زماننا هذا، بل أقول الضرورة داعية إلى العمل بالقول الثاني، والأخذ بالثالث بعيد من الورع وليس بضيق جداً؛ لأن المنقول في غير مذهبنا القول بجواز الأخذ به، نقله ابن راشد عن أبي حنيفة، وهو الذي عند المحاسبي على جلالة قدرة وكثرة احتياطه، وهو الذي عند الغزالي، وعليه اعتمد في الفتوى بن عبد السلام -أعني: عز الدين-، وهما شافعيان، بل لم يحكيا غيره، وأعدل الأقوال عندي وأولاها بالأخذ في هذا الوقت الذي ضاق فيه الأمر ما حكاه بن يونس عن مالك أنه قال: ومن قول أهل المدينة أن من بيده مال حرام فاشترى به دارًا أو ثوبًا من غير أن يُكرِه على البيع أحدًا، فلا بأس أن تشتري منه أنت تلك الدار وذلك الثوب الذي اشتراه بماله الحرام، قال ابن عبدوس: وذلك إذا علم البائع عَيب الثمن. قال ابن عبدوس: فأما إن

وهبك المُشتري الدار والثوب، فلا يجوز لك أخذ ذلك على الهبة؛ لأن من أحاط الدين بماله لا تجوز هبته، ولا صدقته، وهذا أضيق يسيرًا من القول الثالث؛ لأنه أجاز معاملته فيما كسبه بالشراء بالمال الحرام، ولم يجز قبوله هبة، وإذا كان عامة العلماء لا يعتبرون عيب استغراق الذمة إذا كسب المأخوذ بوجه جائز، ومالكٌ في القرن الثاني يحكي عن أهل المدينة جواز شراء ما اشترى بثمن حرام، فكيف لا نأخذ نحن به في هذا الزمان مع استيلاء الفساد؟!

ولأن النفس إن ضيق عليها جمحت وشردت، فلذلك رأيت هذا القول مع توسطه بين التشديد والترخص، وكونه نصُّ قول مالك، وحكاه عن أهل المدينة، وعادته الاحتجاج بقولهم أولى. والله الموفق بفضله.

لا يجوز التصرف في ملك الغير إلا بإذنه

وسُئل عمن له أرض إلى جانب طريق حُجِر له عليها بحجارة، فهل يجوز لأحد أن يمر في تلك الأرض ويدع الطريق أم لا؟ وجوابكم فيمن أجرى ساقية يسقي بها أرضه، أو صنع ناعورة يجلب بها الماء إلى أرضه، فهل يجوز لأحد أن ينتفع بذلك الماء في حال مروره إلى أرض صاحبه بوجه من وجوه الانتفاع أم لا؟

وكيف إن تسبب أحد في خرق مجرى الماء، ثم تدارك سده، هل يكون ما ضاع من الماء عليه تباعة أم لا؟ وجوابكم في الانتفاع بمصباح المسجد في حال استعماله فيه بمطالعة كتاب علم أو غيره، وفي الاستظلال بحيطان الغير وشجره، وقضاء حاجة الإنسان في الخرب المهدومة، هل يباح شيء من ذلك أم لا؟

وجوابكم في الغرس الذي اعتاد الحاكة أخذه، ما حكمه، وحكم بيعه، والخياطة والخرز به؟

وما حكم من علم من حائط أنه إذا اعتمد عليه أو ماسه سال ترابه لتعقبه، هل يباح له ذلك ويكون معفوًا عنه أم لا؟

وكيف إن كان لا علم له بحاله، ففعل فعلا أوجب وقع التراب منه، هل يكون ذلك تباعة عليه أم لا؟.

فأجاب: أما الذي يكون في طريق قد حجر عليها ربها، فالظاهر: أن ذلك لا يجوز؛ لأن ذلك يؤدي إلى إحداث طريق عليه في ملكه، وقاعدة الباب: أن التصرف في ملك الغير لا يجوز، إلا بإذنه ورضاه، فإن علم أن ربها لا يرضى بذلك لم يجز التصرف في ملكه.

وأما الانتفاع بماء ساقية أو ناعورة للغير، فإن علم أن ربها يسامح فيه ولا يأبى منه جاز له ذلك، وإن جهل ذلك أو شك فيه لم يجز ذلك، وأما التسبب في خرق مجرى الماء

فلا شك في منعه، ولا بد له من التحلل من مالكه إن قدر عليه، وإلا فالاستغفار له عسى أن يقوم له مقام ذلك إن لم يكن للفاعل مال يتصدق به، وذلك قدر قيمة ما ضيع له من الماء.

وأما الانتفاع بقنديل المسجد، فإن كان ذلك في وقت اشتعال المسجد المعتاد، فليس فيه ما يتقى، وكذلك الانتفاع أيضًا بظل حائط الغير وشجره إذا كانت غير محظر عليها ممن يريدها، ليس فيها ما يتقى، وقد نص الناس على ذلك، وأنه ليس فيه ما يتقى.

وأما قضاء حاجة الإنسان في الخرب، فإن خرب الحاضرة لا يجوز ذلك فيها؛ لأن أربابها يكرهون ذلك ويتأذون به، وتلزمهم مؤنة في تنقية ذلك وطرحه إذا احتاجوا إليها، ولا أدري ما الحال في خرب البوادي.

وأما الغرس: فإن كان احتاط فيه الحائك حتى لم يبق منه إلا ما تدعو إليه الضرورة وما اعتاد الناس، وعلموا أنه يبقى للحاكة، فإنه جائز للحائك أخذه، وجائز شراؤه منه والانتفاع به، وإن كان أكثر من ذلك كان سرقة.

وأما الحائط الذي يسيل ترابه إذا اعتمد عليه، فالظاهر أنه: لا يجوز له أن يقصد إلى الاعتماد عليه، وإن كان في زنقة أو ممر طريق ضيق، فكان له في تلك الزنقة حق، فاحتاج إلى إدخال حمل فحم أو غيره لداره، فأدى ذلك إلى سقوط تراب الحائط، فالظاهر أنه: لا يلزمه شيء؛ لأن حقه في هذه الزنقة ثابت، ورب الزنقة هو المفرط في حق نفسه، إذا لو شاء لأصلحه، فلا يمنع الناس من حق ثبت لهم في هذه الزنقة بترك حائط على هذه الصفة.

وسُئل ابن عرفة -رحمه الله تعالى- من غرناطة عن مسألة من قراءات السبع بما نصه: الحمد لله سيدي حفظ الله سيادتكم، وأدام نفع الجميع ببقائكم، جوابكم: في مسألة وقع النزاع فيها بين الطلبة في غرناطة -أمنها الله تعالى- حتى آل الأمر فيها إلى إن كفَّر بعضهم بعضًا، وهي أن بعض المُشفعين في الجامع الأعظم قرأ ليلةً قول الله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ﴾، [الأنعام: ٩٩] برفع (جنات)، فرد عليه الإمام بالمسجد، وهو الشيخ الأستاذ أبو سعيد بن لب، وكان القارئ ثقيل السمع، فصار يُلقنه مُدَّة بعد أخرى (جنات) بالكسر، والقارئ لا يسمع، وتشجع بالأستاذ غيره، فلقنبه أيضاً مثل ذلك، وأكثروا عليه حتى ضجَّ بهم المسجد، فلما يئسوا من إسماعه تقدم بعضهم حتى دخل عليه المحراب فأسمعه، فأصبح الطلبة يتحدثون بذلك، فقال لهم قائل: لو شاء الله لتركتموه، وقراءته؛ لأنها وإن لم يقرأ بها أحد من السبعة من هذه الطرق المشهورة التي بأيدي الناس، فقد رُويت طرق صحيحة لا مطعن فيها لأحد، قد ذكرها ابن مجاهد وغيره من روايات متعددة عن عاصم، وهي قراءة الأعمش وغيره من كبار الأئمة، فقال بعض

الشيوخ: إنما يقرأ في الصلاة بالقراءة السبع؛ لأنها متواترة، ولا يجوز أن يقرأ بغيرها؛ لأنه شاذ، والشاذ لا تجوز الصلاة به، فقال له ذلك القائل: لا فرق بين القراءة المروية عن أحد السبعة، أو عن غيرهم من الأئمة إذا كانت موافقة لخط المصحف، إذ الجميع متواتر باعتبار خط المصحف، وقد صحَّت روايته عن الثقات، ولم يشترط أحد من الأئمة في القراءة بخط المصحف أن ينقل وجهها من جهة الأداء تواتراً، ومن تتبع طرق الروايات علم ذلك قطعاً، فقال له ذلك الشيخ: بل لا بد من اشتراط ذلك، وإلا لزم عدم تواتر القراءات جُملة، إذ من المحال عقلا أن يكون القرآن متواترًا، وأوجه قراءته غير متواترة، فلما كثر النزاع بينهما ارتفعا إلى الشيخ أبي سعيد ابن لب؛ ليكون الحكم بينهما في القضية، فصوب الشيخ أبو سعيد رأي من زعم التواتر في جميع القراءات، وزاد من تلقاء نفسه: أن القرآن هو القراءات السبع، وما خرج عنها فليس بقرآن، ومن زعم أن القراءات السبع لا يلزم فيها التواتر فقوله كفر؛ لأنه يؤدي إلى عدم تواتر القرآن جملة، وحُجته في ذلك: ما وقع لابن الحاجب في كتابه " في أصول الفقه "، وقد وقع مثله لأبي المعالي في كتاب " البرهان "، والفقهاء يقولون: لا يصلَّى بالشاذ، وأبو عمرو الداني قد وضع كتابًا جمع فيه ما خرج عن قراءات أئمة السبع والطرق المشهورة، وسمَّى ما جمع من ذلك بالقراءات الشواذ، فتركب له من مجموع ذلك: أن ما خرج عن قراءات السبع شاذ، وليس بقرآن، فالمطلوب من سيادتكم أن تتأملوا كتب الأئمة في أوجه القراءات، وطرق الأداء، وما وقع لأئمة القراء والنحويين على الجملة من أوجه القراءات، إذ لا يكاد أحد من أئمة القراء والنحويين يَسلم من ذلك، والطعن على التواتر كُفر، ومثل هذا لا يخفى على الأئمة من القرَّاء والنحويين، وأن تجيبوا عن جميع ذلك بما يظهر لكم حتى يظهر وجه المسألة، مأجورين معانين بفضل الله تعالى، والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

فأجاب عنه رحمه الله بما نصه: الحمد لله وحده، يقول العبد الفقير إلى الله تعالى محمد بن محمد بن عرفة الورغمي: هذا السؤال حاصله أن بعضهم منع القراءة في الصلاة بقراءة غير قراءة أحد السبعة؛ لأن غيرها شاذ، والشاذ لا تجوز الصلاة به، وقال من لوازم تواتر القرآن تواتر وجه أدائه، وأن بعضهم أجاز الصلاة بأحد قراءة غير السبعة إذا كانت موافقة لخط المصحف وصحَّت روايتها، قال: ولا يلزم من تواتر القرآن تواتر وجه أدائه، وأن الحاكم بينهما صوب الأول ورد الثاني، وزاد أن ما خرج عن قراءات السبع، فليس بقرآن، وأن من زعم: أن قراءات السبع لا يلزم فيها التواتر، فقوله كفر؛ لأنه يؤدي إلى عدم تواتر القرآن جملة.

وجوابه أن نقول: القراءات الشواذ تطلق باعتبارين، الأول: كونها لم يقرأ بها أحد السبعة، وهي بلفظ فيه غير ثابتة في مصحف عثمان المُجمَع عليه، سواءٌ كان معناها موافقاً لما في المصحف، كقراءة عمر: (فامضوا إلى ذكر الله)، أو لا، كقراءة ابن مسعود: (ثلاثة أيام متتابعات)، وهذا الإطلاق هو ظاهر استعمال الأصوليين، الثاني: إطلاقها على ما لم يقرأ به أحد السبعة من الطرق المشهورة عنه باعتبار إعراب أو إمالة، ونحو ذلك مما يرجع لكيف النطق بالكلمة مع ثبوتها في مصحف عثمان، وهذا الاطلاق هو ظاهر استعمال الأصوليين القراءة، فأما القراءة بالشاذ على المعنى الأول في الصلاة فغير جائزة، ونقل المازري في شرح " البرهان ": الاتفاق على ذلك، وقال في شرح " التلقين ": تخريج اللخمي عدم إعادة المصلي بها زلة. وقول شيخنا ابن عبد السلام في شرحه: نقل أبو عمر بن عبد البر في التمهيد.

وأما القراءة بها في غير الصلاة، فللشيوخ فيها طريقان:

الأكثر على منعها، قاله مكي والقاضي إسماعيل، قال عياض: اتفق فقهاء بغداد على استتابة بن شنبوذ المقرئ أحد الأئمة المقرئين بها على ابن مجاهد؛ لقراءته وإقرائه بشواذ من الحروف مما ليس في المصحف، وعقدوا عليه بالرجوع والتوبة منه سجلا. الطريقة الثانية: طريقة أبي عمر في " التمهيد "، قال: روى ابن وهب عن مالك جواز القراءة بها في غير صلاة ونحوه، قال الأبياري: المشهور من مذهب مالك أنه لا يقرأ بها.

وأما القراءة بالشاذ على المعنى الثاني إذا ثبت برواية الثقات، فلا ينبغي أن يقرأ بها ابتداءً، وأما بعد الوقوع، فالصلاة صحيحة مجزئة؛ لقول القاضي إسماعيل، ودليله ما نصه: إن جرى شيء من القراءات الشاذة على لسان إنسان من غير قصد كان له في ذلك سعة، إذا لم يكن معناه يخالف خط المصحف المجمع عليه، فقد دخل ذلك في معنى ما جاء: أن القرآن نزل على سبعة أحرف. إذا ثبت هذا، فالرد على القاريء المذكور أول مرة قد يخفف، فأما تكرار ذلك والمشي إليه فالصواب عدمه؛ لأنها قراءة مُجزئة حسبما نقله الأبياري في شرح " البرهان " عن القاضي إسماعيل، وقبله منه، وهو ظاهر القبول. والله أعلم وبه التوفيق.

وكل أمر الصلاة مجزئة لا ينبغي أن يمشي في الصلاة لإماطته؛ لأنه حينئذٍ فعل منافٍ للصلاة لغير تحصيل ما تتوقف صحتها عليه، بل قالوا في دفع المارِّ بين يدي المُصلّي، إن بعد عن تنحيته لا يمشي إليه.

وأما قول الحاكم بينهما: ما خرج عن قراءة السبع، فليس بقرآن مردود بما تقدم من رواية ابن وهب عن مالك، ولا يلزم قول من قال لا يقرأ بها في غير الصلاة مع تسميتها

قرآنًا لا بقيد كونه مُجمَعاً عليه في مصحف عثمان، ولا يلزم من صحة نفيه مُقيداً نفيه مطلقاً ضرورة.

وأما تواتر القرآن بالسبع فهي على وجهين.

الأول: يرجع لآحاد الكلام في ذواتها كـ (مَلِك ومالك)، (ويخدعون ويخادعون) ونحو ذلك، الثاني: ما يرجع لكيف النطق بها من إعراب وإمالة وكيفية وقف ونحو ذلك، الأول: متواتر لا أعرف فيه نص خلاف من كتاب، إلا ما يُؤخذ من كلام الأبياري والداودي حسبما يأتي إن شاء الله.

وأما الثاني: فاختلف فيه متأخرو شيوخنا والمتقدمون، فكان شيخنا الشيخ الفقيه الصالح الضابط المقرئ الأصولي أبو عبد الله ابن سلامة الأنصاري لا يشك في تواترها، أخبرني عن بعض شيوخه المقرئين الصلحاء، أنه اجتمع ببعض مُدرسي حضرة تونس، وكانت له دراية بالعربية وأصول الفقه، فقال له: قراءة السبع غير متواترة، فقال له الشيخ المقريء: من يقول هذا يموت مذبوحاً، وانفصل عنه، ولم يشهده في إجازة كان أتى بها إليه ليشهده فيها، فبعد مدة أصبح ذلك المدرس في مترله مذبوحاً، وأخبرني بذلك شيخنا الشيخ الفقيه المُصَنِّف الشهير أبو عبد الله بن الحباب، وقال لي ذبحه ابن أخيه؛ لأنه كان المُحيط بتعصيبه.

وكان شيخنا الشيخ، الخطيب، الفقيه، القاضي، المفتي، الشهير أبو عبد الله بن عبد السلام، يقول في المسألة: إذا جرى الكلام فيها في عام مجلس تدريسه: إنها غير متواترة، مستدلا بأن شرط التواتر استواء الطرفين فيها والوسط، قال: وقراءة السبع تنتهي إلى أبي عمرو الداني، قال: وهذا يَقدَح في تواترها، ونحوه أيضًا: سمعته من الشيخ الفقيه الصالح أبي العباس بن إدريس رحمه الله، فقيه بجاية، وكان جوابي للشيخين منع حصر وقفها على أبي عمرو الداني، بل شاركه في ذلك عدد كثير، والخاص به شهرتها به فقط، وأما المتقدمون فالحاصل منهم ثلاثة أقوال:

الأول: أنها متواترة نقله الأبياري عن أبي المعالي وأنكره عليه حسبما يأتي.

الثاني: أنها متواترة عند طائفة خاصة، وهم القُرَّاء فقط، نقله المازري في شرح "البرهان" وبسط القول فيه.

الثالث: أنها غير متواترة، قاله ابن العربي، وبسط القول فيه، ولم يحك غيره، وذلك في كتاب " العواصم والقواصم " له، وقاله أيضاً الأبياري: واحتج بأن قال: قول الإمام وجوه القراءات متواترة غير صحيح، وإنما المتواتر: ما اشتمل عليه المصحف، ولم يثبت فيه تعرض

لإعراب، إنما ذلك راجع لما تقتضيه العربية مع صحة الإسناد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

هذا نافع قال: أخذت قراءتي هذه عن الثقات، ما انفرد به الواحد تركته، وما اجتمع فيه اثنان قبلته حتى ألَّفت قرائتي هذه، وسائر الأئمة إنما نقلوا وجوه القراءات عن أفراد لا يبلغون عدد التواتر، سببه: أن الصحابة – رضي الله عنهم – كانوا يسمعون منه صلى الله عليه وسلم، القراءة على جهات متعددة مما يسوغ في العربية كما ورد في قراءة عمر، وقراءة حكيم بن حزام وقصتهما المشهورة، فكان الصحابة يذهبون في البلاد، فيُقرئ واحد منهم أهل بلده حسبما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلمَّا كتب عثمان المصحف لم يتعرض فيه لنقطٍ ولا ضبطٍ، وكتب المصاحف على ذلك، قيل: سبعة، وقيل: خمسة، وبعث إلى كل مصر مُصحفًا، فبقي أهل كل مصر على ما كانوا يعرفونه، مما نقل إليهم الصحابي الذي كان علمهم، مما يوافق خط المصحف مع الانضباط، ولم يشترط أحد أن جهة القرآن بالإضافة إلى كل إمام من هؤلاء الأئمة متواترة، فثبت بمجموع ذلك أن التواتر: ما وافق عليه خط المصحف، وفهم معناه على لغة العرب.

وأما وجه القراءة فلا يشترط فيه التواتر بحال، قد قال أئمة العربية قراءة حمزة: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١] ضعيفة، وكذا قراءة قالون: ﴿وَمَحْيَايْ﴾ [الأنعام: ١٦٢] بسكون الياء ضعيفة جداً، وقد روى الداوُدي حديثاً في قراءة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ٢] وفيه: (مَلْكِ يَوْمِ الدِّينِ)، [الفاتحة: ٤]، قال: وهذا حُجَّة لأهل المدينة؛ لأنهم يقرءون مَلِكِ بغير ألف، فلو كانت القراءة على هذه الجهة متواترة؛ لما احتج عليها بالحديث الذي هو خبر الواحد.

فإن قيل: قد يختلفون في الحرف الواحد، كرواية بعضهم (سَارِعُوا)، ورواية غيره ﴿وَسَارِعُوا﴾ [آل عمران: ١٣٣].

قلت: محمله أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بوجهين، انتهى كلام الأبياري.

قلت: وظاهره أن الخلاف عنده في ملك ومالك، حسبما أشرنا إليه أولا خلاف نقل ابن الحاجب، والصواب عندي: نقل المازري أنها متواترة عند القرَّاء عموماً، والله أعلم وبه التوفيق.

وأما قول الحاكم بينهما: من زعم أن قراءات السبع لا يلزم تواترها، فقوله: كُفر، فلا يخفى على من اتقى الله، وأنصف وفهم ما نقلناه عن هؤلاء الأئمة الثقات، وطالع كلام القاضي عياض وغيره من أئمة الدين أنه قول غير صحيح، هذه مسألة البسملة، اتفقوا على

عدم التكفير بالخلاف في إثباتها ونفيها، والخلاف في وجوه تواتر القراءات مثله أو أيسر منه، فكيف يُصرِّح فيه بالتكفير؟

وأيضاً على تسليم تواترها عموماً أو خصوصاً ليس علم ذلك من الدين ضرورة، ولا موجب لتكذيب المنازع بحال، وكل من هذا شأنه، فواضح لمن اتقى الله تعالى، وأنصف أنه ليس كفراً وإن كان خطأً.

ضابط ما يُكفَّر به ثلاثة أمور

قال الأبياري وغيره: وضابط ما يكفر به ثلاثة أمور:

أحدها: ما يكون نفس اعتقاده كفراً، كإنكار الصانع وصفاته التي لا يكون صانعاً إلا بها، وجحد النبوءة، الثاني: صدور ما لا يقع إلا من كافر، الثالث: إنكار ما عُلم من الدين ضرورة؛ لأنه مائل إلى تكذيب الشارع، ونحو هذا الضابط ذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام في قواعده، والقرافي في قواعده وغيرهم، وأما استدلال من حكم بينهما على كفر في القول بعدم لزوم تواتر القراءات السبع، بأنه يؤدي إلى عدم تواتر القرآن جملة، فمردود من ثلاثة أوجه:

الأول: منع كونه يؤدي إلى ذلك، والمنع كان؛ لأنه لم يأت على كونه يؤدي إلى ذلك بدليل، وليس علم ذلك واضحاً بحيث لا يفتقر إلى دليل، الثاني: سلمنا عدم التمسك بمجرد المنع لنا الدليل قائم على عدم تأديته لذلك، وهو أن نقول: كلما كان السبع مؤدياً لعدم تواترها، والملزوم حق، فاللازم كذلك بيان حقيقة الملزوم: أن ثبوت شهادة الأربعة في الزنا، واثنين في سائر الحقوق مع اختلاف كلماتهم، أو بعضها، أو اتفاقها في المعنى المشهود به، كثبوتها متفقة ألفاظهم لا أعلم في ذلك خلافاً، لو قال أحد الأربعة: رأيته حتى وطئها بموضع كذا في وقت كذا على صفة كذا، وقال الثاني: رأيته حتى فعل كذا، مُعَبِّرًا بما وقع في حديث البخاري، وعبَّر عن الوقت والموضع والصفة بمرادف لفظ الأول، وكذلك الثالث والرابع، فإن حُكم قبول شهادتهم، كما لو عبروا بألفاظ متماثلة في ثبوت الظن الموجب للحد، وليس اختلافهم بذلك بالذي يصيرهم منفردين، فيجب حدهم. وكذا لو شهد شاهد بطلاق أو حق وشهد معه آخر، مُعَبِّرًا بلفظٍ مرادف للفظ الأول، فهو كما لو عُبِّر بلفظ مُماثل في ثبوت الطلاق والحق، وليس اختلافهم بذلك بالذي يصيرهم منفردين، فلا يجب الطلاق ولا يثبت الحق إلا بيمين مدعيه، وبيان الملازمة: أن المطلوب في قراءات السبع إثبات لفظ مُصحف عثمان متواتراً، واختلاف لفظ السبعة في تعبيرهم عن تلك الكلمات بالروم والإشمام، والترقيق والتسهيل وأضدادها، والإعراب الموافق في المعنى، كاختلاف ألفاظ الشهداء في ألفاظ الزنا والطلاق والحق، بل اختلاف ألفاظ القرَّاء بذلك

أحق؛ لأن اختلافهم راجع للاختلاف في صحة الحروف، أو في بعض حروف الكلمة الواحدة، واختلاف الشهداء راجع لاختلاف الكلمة بكمالها، فكما أجمعنا: أن اختلاف تلك الألفاظ غير مانع من ثبوت حكم اتفاقها، وهو ثبوت العلم بها؛ لثبوت المحكوم به بالتواتر.

والوجه الثالث: أنه لو سلمنا عدم نهوض هذين الوجهين فيما ذكرناه، كان أقل حالهما أنهما شبهتان يمنعان من أن العلم، بأن عدم تواتر وجوه القراءات يُوجب عدم تواتر القراءات جُملة ضروري من الدين، وجهل ما ليس علمه ضرورياً من الدين لَيس كفراً بحال، والسلام على من يقف عليه ورحمة الله تعالى وبركاته.

وقال رحمه الله في " مختصره الأصلي "، في الانتصار للقراءة المشهورة التي اختارها أبو عمرو، أو يعقوب، أو ابن عامر، أو عاصم، أو ابن كثير، أو نافع: وسائر قرَّاء الأمصار ينقلون جميع ذلك نقلا متواتراً، وعلى هذا الزعماء من حملة الشريعة، وربما قال الجاهل الضعيف من المنتسبين إلى علم القرآن، وأحكام الشرع أنها اجتهادية ظنية، وهو باطل لا نعلم له قائلا ولا ناصراً.

قلت: وقاله الأبياري في شرح " البُرهان "، وكان بعض من لقينا من فقهاء تونس، وبعض فقهاء بجاية يدَّعي في بحثه، وقوله ترجيح القول بعدم تواترها، معتمداً على: أن شرط التواتر استواء الطرفين والوسط في التواتر، وقراءة نافع أو غيره من السبعة إنما هي معزوة له لا لعدد تواتر، وأشار إليه الأبياري، وكنت أرده عليهما، بأن إضافة قراءة كل واحد منهم إليه، إنما هي بحسب شهرتها به لا بمعنى اختصاصه بها.

وذَكَرَ، أي: شيخنا أبو عبد الله ابن سلامة من عدول بلدنا وصالحي طبقته مشهور بذلك، عن شيخه الأستاذ أبي العباس البطرني، أنه دخل على بعض مُدَرِّسي زمنه لإشهاده في إجازته، فقال له: القراءات بالسبع ليست متواترة، فقال له الذي يقول: هذا يموت مذبوحاً، وانصرف عنه ولم يشهده، فمات ذلك القائل مذبوحاً، وذكر لي شيخنا أبو عبد الله بن الحباب القصة، وقال لي ذبحه ابن أخيه ليستعجل إرثه، قال القاضي: ذلك كله فيما اشتهر عنهم، ولم يدخل في شذوذ وروده سابقاً من همزٍ وترك همزٍ، وإدغامٍ وترك إدغامٍ، ومدٍّ وترك مدٍّ، وتليينٍ وتشديدٍ، وحَذف حرف، وإثباته، وإبداله بغيره، أو تقديم، أو تأخير، أو إمالة، أو ترك إمالة، انتهى.

وقال القاضي أبو عبد الله المقري رحمه الله: أطلق الناس في قراءات السبع التواتر أو الشهرة، وأنا قاطع بتواتر ماله صورة في الخط مما بين الدفتين في جميع أئمة مصاحف الآفاق والأمصار، وبنقل ما يختلف بالمعنى والإعراب فيه، ونحوه من هذا القراءات، وتنوعه إلى

متواتر وآحاد، وبعد تواتر ما يرجع إلى كيفية الأداء، وطريق التجويد، والإمالة، والفتح والتفخيم، والترقيق، والإدغام، والإظهار، والتحقيق، والتسهيل، والإبدال، والوقف، والوصل، وما أشبه ذلك، وانقسامه إلى هذه ومختاره، ومن أنصف عرف.

وللأستاذ الفقيه الأوحد الخطيب، البليغ العالم العلم، الإمام الشهير الراوية، مفتي البلاد الأندلسية، ومُحيي سنن العلوم السُّنِّية، أبي سعيد ابن لب -رحمه الله- مع الإمام أبي عبد الله بن عرفة -رحمه الله- في جوابه المتقدم، كلامٌ حسن مفيد جدًّا أسماه " فتح الباب، ورفع الحجاب، بتعقيب ما وقع في تواتر القرآن من السؤال أو الجواب "، رأيت إثباته هنا بنصه، وإن كان فيه طول نصه:

وأما بعد حمد الله المحمود في الابتداء والانتهاء، المقصود لسلوك سبيل الاهتداء بالاقتداء، المستعاذ به من طرق الضلال باتباع الأهواء، والصلاة على سيدنا ومولانا محمد المخصوص بالاصطفاء والاجتباء، الموصوف بالنبوءة، وشرف المنزلة، وآدام بين الطين والماء، فإنِّي وقفت في هذه الأيام على تقيد سؤال وجواب في مسألة تواتر القرآن، حكى السائل فيه، عني ما عرفت وما أنكرت، وقصد من المنحى غير الذي قصدت، ورأيت الحق في السؤال وجوابه، قد تغلّق أبوابه، وانسدل دون طلابه حجابه، وتكدرت مشاربه، وخفّت جوانبه، فاستصرخ خوف الفوت بلسان الحال، وولّى وجهه طالبًا للنصرة حين ماله من وال، فقمت في نصرته مُستعيناً بالله تعالى في كل مقام ومقال، وقيدت في ذلك مفصلا على توال، وقلت: وعلى الله توكلت:

قول السائل في سؤاله: إن القارئ قرأ في الأنعام ﴿وَجَنَّاتٌ﴾ [الأنعام: ١٣٦] بالرفع، وكان ثقيل السمع.

يقال: هذه غيبة من السائل للقارئ طار بها كل مطار، وعمل بذلك من وراء البحار؛ لأن القارئ ما زال يكره حكاية تلك القراءة عنه، ويقول: إنما صدرت منه من غير قصد.

وقوله: وأكثروا عليه حتى ضَجَّ بهم المسجد.

يقال: ما كان إغناؤه في سؤاله العِلمي عن هذه الحكاية، وظاهر منصرف القصد منها الازدراء بأهل ذلك الموطن والسخرية، وترفيع قدره عليهم بعلم ما أرى أنه خفي عليهم من تلك القراءات، وإلى هذا فكل ذلك لم يكن في تلك الليلة، وحديثه عنها حديث مرجح.

وقوله في القراءة: لا مطعن فيها لأحد.

يقال: منصرف قصده ينفي الطعن عنها إثباته في جهة من زعم أنه فتح على القارئ فيها، ولم يذكر الداني وكثير من الأئمة هذه القراءة إلا على أنها من الشواذ، ولم يصفوا القراءة الأخرى بشذوذ، فالطعن الذي نفاه السائل ثابت بشهادة الناقلين للقراءة.

وقوله: ولا يجوز أن يقرأ بغير قراءات السبع؛ لأنه شاذ.

تمام هذا الكلام أن يقال: إلا ما علم تواتره من غيرها فيلحق بها؛ لأن متعلق الحكم بالجواز، إنما هو العلم بالتواتر؛ ليحصل القطع بأن المقروء في الصلاة قرآن.

وقوله: لا فرق في القراءات المروية عن أحد الأئمة السبعة، أو غيرهم من الأئمة إذا كانت موافقة لخط المصحف.

يقال: نفى الفرق، وأطلق القول في المتواتر وغيره من القراءات كلها، وقد أثبته الأئمة من وجهين.

أحدهما: أن القراءة المتواترة قرآن باتفاق، وافقت الخط أو خالفته، وغيرها ليس بقرآن وإن وافقت خط المصحف؛ لأن الخط لا يكفي في ثبوت كون الكلمة قرآنًا حتى يكون اللفظ بها متواترًا، كما كان الأمر قبل كتب المصحف، إذ المعتبر في أحد طرفي التواتر إنما هو الرسول عليه السلام، فالقارئ بما تواتر يقول على الله ما يعلم، والقارئ بغيره يقول على الله ما لا يعلم، قال تعالى: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨].

الوجه الثاني: أن قراءة من القراءات المشهورة التي درجت عليها عامة الأئمة يقرأ بها في الصلاة وغيرها، ويقرأ القارئ عليها، ويُرشِد الناس إليها، وقراءة من القراءات غيرها، وهي التي نُقِلَت بنقل الآحاد توصف لذلك بالشذوذ، ولا يقرأ بها في الصلاة بحال، ولا في غيرها على اختلاف، ومن لجَّ فيها يراها قرآنًا اُستتيب وضُيق عليه، فإن تاب وإلا فالعقوبة متوجهة إليه، وسيأتي بسط هذا كله، وكلام أئمة الأصول وغيرهم بعد في موضع إن شاء الله، في هذه القراءة بخصوصها (وجَنَّاتٌ) في الأنعام بعد في التوجيه، إذ قيل: إنها رفع على الجوار، وقيل: إنها من قبيل قوله:

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع … من المال إلا مُسحتًا أو مُجلَّفُ

فيكون التقدير، فأخرجنا منه خضرًا نُخرج منه حبًا مُتراكبًا وجناتٍ من أعناب كذلك، أو منَّه جنات.

واقتصاره في المتواتر على خط المصحف فيه وجهان:

أحدهما: أن القرَّاء بجملتهم جعلوا من القراءات الموافقة لِخَطِّ المصحف كثيرًا جدًا، وصفوه بالشذوذ مع لفظ به، فنقل العدول وعلَّلوه بالانفراد في الرواية، وكثيرًا لم يصفوه

بذلك الوصف، بل وضعوه وضع التمكن، والأصل بحب التماس الفرق، بل قد أخرجوا عن باب الشذوذ كثيرًا، مما خالف خط المصحف، كقراءة: (لِيَهَبَ لكِ) بالياء، وقال: أولو جئتكم فنُنْجي من نشاء، وكذلك نُنْجي المؤمنين كما سيأتي، وألزموا الشذوذ قراءة كثيرة، مما وافق خط المصحف، وصَحَّت روايتها: كـ (مَلْكِ يَوْمِ الدِّينِ)، (وإذ تَلْقَوْنَه بألسنتكم)، (وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ)، إلى أمثال هذه ذكر أبو عمرو الحافظ، عن يحيى بن يعمر أنه قرأ: (إذ تَلِقُونَهُ)، قال هارون بن موسى الأعور: فذكرت ذلك لأبي عمرو، فقال: قد سمعت هذا قبل أن يُولد، ولكنَّا لا نأخذ به، وقد أنكر هذه القراءة أيضًا يحيى بن عبد الله ابن أبي مليكة منذ نحو من ست مائة سنة، وعلَّل إنكارها بنقل الآحاد لها كما سيأتي في موضعه إن شاء الله.

والثاني: أن الصواب، أن يُقال في خط المصحف السلفي: إنه إجماع وتواتر في أصله، وجملته دون جميع تفاصيله؛ لأن ذلك الرسم الملفى في الكلمات أنفسها في إثبات الحروف، وحذفها في الكلمة الواحدة، وزيادتها، ونقصانها، وتعويض في بعضها لا يعرفها إلا الأفراد من الناس، وقد اختلفت في ذلك مصاحف الأمصار اختلافًا كثيرًا، حسبما يظهر في التواليف الموضوعة في ذلك، كالمقنع وغيره، وجُلّ المصاحف بعدها لا تستوفي تلك الأحكام، وقد ذكر أبو عمرو في " المقنع " بعد ما ذكر أنواعاً من رسوم المصاحف: أن القطع على كيفية ذلك في مصاحف أهل الأمصار على قراءة أئمتهم غير جائز؛ إلا برواية صحيحة عن مصاحفهم بذلك، فينتفي القطع حتى يوصل إلى ذلك برواية، وذكر عن قوم وجوهًا كثيرة من الرسم ثابتة، وعن قوم نفيها، وذلك ينفي القطع عليها بإجماع أو تواتر؛ لوجود الخلاف الكثير فيها دائراً بين نفي وإثبات، أما أن كثيراً من ذلك يرجع إلى إثبات كلمة من أصلها، أو سقوطها، أو تبديلها بغيرها، أو تقديم، أو تأخير فيها، فمقرأ العامة ذلك متواتر خطًا وقراءةً، والإجماع شامل، وما خالفه فشاذ، وذلك كقراءة: (ثلاثة أيَّام متتابعاتٍ)، (وكُلَّ سفينةٍ صالحةٍ غصبًا)، وقراءة: (وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى والذَّكَرِ وَالأُنْثَى)، وقراءة: (فامضوا إلى ذكر الله)، وقراءة: (وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ)، ويقال لهذا القائل: إذا كان المعتبر في القرآن صحة النقل، وموافقة الخط من غير اعتبار بتواتر اللفظ، فلم اتفق علماء القراءة على انقسام ما دَخَلَ تحت هذا الأصل إلى شاذٍّ وغيره؟

وأي معنى لهذا الانقسام عند أهله، مع أن كثيراً مما عدُّوه شاذاً هو موافق للرَّسم، وقد صحَّ نقله عن الأئمة السبعة الذين هم أصحاب القراءات المستعملة عند الكافة؟

فقد روى الوليد بن مسلم، عن نافع: (وأرجلُكم) بالرفع في آية الوضوء، والخليل بن أحمد عن ابن كثير: (غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) بالنصب، وأبو معمر، عن عبد الوارث، عن

أبي عمرة: (مَلْكِ يَوْمِ الدِّينِ) بإسكان اللام، ورواها أيضاً كذلك يحيى بن الحارث عن ابن عامر، وروى أبو بكر عن عاصم: (وأخذتم على ذلكم أُصري) بضم الهمزة، وروي عن ابن كثير: (فَتُغْرِقُكُم بما كفرتم) بالتاء، وعنه أيضاً: (إن الله لا يستحي) بياءٍ واحدةٍ، إلى أمثال هذا وهي كثيرة، وجُلُّها من طرق صحيحة، وهي للرسوم موافقةٌ، وفي الشواذ معدودة، وما علّل أبو عمرو الحافظ ذلك في كتاب " الطبقات " له بالانفراد في الطرق.

وقد قال سيبويه في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨]، ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: ٢].

أبت العامة إلا الرفع، مع أن قراءة النصب مروية عن أئمة، وهي أمكن في توجيه العربية، وموافقة الرسوم السلفية، ويُقال للقائل أيضاً إلى ما يرجع عليٌّ، وأنكر قول الفقهاء بجواز القراءة في الصلاة بما كان من القراءة غير شاذ، ومنعها بأوجه من القراءات مع صحتها في النقل، والمنع عندهم منوطٌ بوصف الشذوذ، فما معنى هذا الشذوذ؟ وقد وصف أبو عمرو الحافظ القراءة المشهورة عن السبعة، بأنها لم يشبها غلط، ولم تدخلها شكوك، ولا اختلط بها ميلٌ إلى اختيار من جهة إعراب، أو معنى، أو لغة، وبأنها التي أجمع عليها عِلية أهل الإسلام في جميع أقطار المشارق والمغارب، وبأنها التي علمها الرسول عليه الصلاة والسلام أصحابه، وتلقّاها التابعون عنهم، ووصف قراءة أناس غيرهم من أصحابهم ونظرائهم، بنبذ الخاصة والعامة لها، ومنعهم منها وإن وافق مرسومها مرسوم الإمام المُجمع عليه، قال: وإنما نُبذت قراءتهم مع جلالتهم وتمكنهم وأمانتهم؛ لأنهم اعتمدوا في كثير منها على رأيهم بما ظهر لهم من طريق اللغة وقياس العربية، وخلطوا ذلك بالرواية عن أئمتهم، فليتأمل كلام هذا الإمام في التفرقة مع كلام القائل بالتسوية!ولينظر إلى قوله وإن وافق مرسومها مرسوم الإمام!، وقال القاضي أبو محمد ابن عطية في تفسيره: مضت الأعصار والأمصار، يعني: عمل الأمصار على قراءة السبعة، وبها يصلي؛ لأنها ثبتت بالإجماع.

وقوله: إذ الجميع متواتر باعتبار خط المصحف.

ظاهره: أن التواتر في الخط يُفيد التواتر في اللفظ، فتستوي القراءات المتواترة لفظاً وغيرها من هذا الوجه؛ لموافقة الخَطِّ، وهذا إذا تُؤُمِّل غير معقول، إذ لا يصح أن تكون القراءة نفسها متواترة بتواتر خطها لتغايرها، إذ اللفظ لا يكون إلا مُعَيَّنًا، لما ليس في الخط من الشكل، والنقط، والتشديد، والتخفيف، وإثبات ما هو محذوف في الرسم، وحذف ما هو ثابت فيه، فقد ذكر أبو عمرو الحافظ في كتابه " الموضوع " في شواذ القراءات، أن في قوله تعالى: ﴿بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾ [الأعراف: ١٦٥] في الأعراف من القراءات أربعة عشر وجهاً، قال أربعة منها في قراءة أئمة العامة، وعشرة شواذ، والخط يقبلها كلها، وكذلك

حكى في قوله: ﴿وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾ [المائدة: ٦٠] ثمانية عشر وجهاً، ثلاثة منها: جائزة في العربية، ولم يقرأ بها والخط يقبلها، والخمسة عشر قراءة، منها: اثنتان قرأ بهما أئمة العامة، والسائر في الشواذ. والخط في مثل ما ذكر يحتمل أوجهًا متعددة، منها: قراءة، ومنها غيرها، ومن القراءات ما هو مشهور وما هو شاذ، والجميع داخل تحت الخط، فما الذي يعين الوجه المنزل منها؟

وربما تكون قراءة أحد بالخط من قراءة أخرى لها الشهرة دونها، وهي على شهرتها تُخالف الرسم، نحو: (سأوريكم دار الفاسقين) قراءة ابن عباس: (سأورثكم) من الوارثة على موافقة الخط، وقراءة الجماعة: (سأوريكم)، وفيها واوٌ زيدت في الخط والألف قبلها، وقُرِئَ في الشاذ بإشباع ضم الهمزة لأجل الواو المرسومة، فيكون كُلُّ واحد من الوجوه المتعددة في الكلمة من حيث اللفظ يدخله الشك، هل هو قرآن أم لا؟

إذ الخط لا يُعَيِّنُ شيئًا منها، ولا ما قرئ به مما لم يقرأ، فما فائدة تواتر ذلك الخط بالإضافة إلى اللفظ اليسير؟

اللفظ الذي هو خبر واحد قد دخله بسبب الشك، احتمال أن يكون اللفظ القرآني غيره مما يحتمله الخط قُرِئ به أو لم يُقرَأ، فيصير ما هو قرآن منه غير معلوم ولا مُتَيَقَن، ويدخل القرآن في باب الظنون، لخروجه عن باب اليقين، فإن قال: يكون الجميع قرآنًا؛ لأجل الخط، وإن لم يقرأ به وهو خلاف الإجماع، إلا من ضلّ، والحدُّ في القرآن؛ لأن الأئمة كلهم يذكرون من الألفاظ شواذ، ويعينون ما هو مشهور لا يتصف بالشذوذ، وما لم يقرأ به لعدم الرواية، والقراءة سنة متبعة عند الكافة، وما الذي يقوله صاحب ذلك المذهب في القراءة المشهورة المخالفة للرسم، كقراءة: (لإلآف قريش) بحذف الياء، وهي ثابتة في الرسوم ﴿إِيلافِهِمْ﴾ [قريش: ٢] بإثباتها وهي محذوفة، وكقراءة: (لِيَهِبَ لَكِ)، وأمثالها على كثرتها، فكيف خولف مقتضى الخط المتواتر في اللفظ المقروء؟

فإن قال: لا تُعَدُّ هذه مخالفة لقربها، فيقال: قد عدَّ مكيٌّ في روايته قراءة أبي هريرة (مَلِيك يوم الدين) مخالفة، قال: فلا يُقرأ بها اليوم، وقد ردَّ الداني على من اعتبر الرسوم من قراءات السبع بوجود المخالفة فيها، ثم إن هذه الطريقة لا يبقى معها للقرآن أصل مقطوع به، مُتَيَقَنٌ ما فيه الخلف مما لا خلف فيه؛ لأن ما لا خلف فيه، لا يصح انتظامه قرآناً معجزاً، فيدفع وصفه حُجَّة على الخلق بمعناه وبوصفه؛ إلا بمواضع الخلف الممتزجة به، بحيث لا ينفصل عنها، ولا يصح في مواضعها كونه قرآناً دونها، وهذا كله يئول إلى إدخال الشكوك في القرآن، والشك في القرآن من أعظم الضلال، وقد اتفق علماء الأصول على: أن القرآن يجب أن يكون متواتراً، على أن القراءة الشاذة هي التي نقلت نقل آحاد على

مقابل المتواترة في كونها نقلت نقل الكافة، ذكر ذلك كذلك أبو المعالي والمازري وغيرهما نصاً على أن المصحف لا يحوي شيئاً مما يرجع إلى الإعراب والشكل والنقط، إذ ليس فيه قطع في التعرض لذلك، فيكون الأمر في ذلك محالا على نقل القراءة تواتراً أو آحاداً، قال المازري: ليس الإعراب وبابه في الاختلاف بين القرَّاء مما يرجع فيه إلى المصحف، وعلى هذا الطريقة جرى كلام الحافظ أبي عمرو في القراءة الشاذة، فأين هذا من جعل القراءة التي يحتملها خط المصحف، ويحتمل غيرها متواترة بتواتر الخط القابل؟

و لم ينقل أئمة أهل الأصول ذلك مذهباً لأحد.

وقوله: و لم يشترط أحد من أئمة القرَّاء الموافقة لخط المصحف أن ينقل وجهها من جهة الأداء تواترًا.

يُقال لهذا القائل: أما نقل القراء القراءة فعلى أيسر حال، يقولون: قرأ فلان كذا، وقرأ فلان كذا، وقرأ فلان كذا، لكن يصفون الشاذ منها بشذوذه، ويضعون غيره من شهرة النقل في موضعه، وللقراءة الشاذة حظ من القبول، وهو تلقيها قراءة على خصوص تقرأ في غير الصلاة على قول لكن دون شهادة على عينها، ويفسر بكثير منها: ما خرج عن شذوذها، وتستفاد لغاتها، ويسجل بحكم الشذوذ على عينها، وللقراءة المتواترة كمال القبول أنها قُرآن مُنَزَّلٌ حقًا، كلام الله عز وجل يقينًا وقطعًا، وقد شرط الأئمة ذلك الشرط في قبول القراءة بأن تتلقى على هذا الوجه. قال أبو عمرو الداني في مُعلِّم يُعلِّم بما يظهر له من جهة إعراب، أو معنى، أو لغة، دون المروي عن أئمة القراءة بالأمصار المجمع عن إمامتهم: إنه مبتدع مذموم مخالف لما عليه الجماعة من المسلمين، وتارك لما أقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم قرَّاء القرآن من تلاوة بما علمه -عليه السلام- وما قرأ به، وذلك لا يوجد إلا عند من ينقله متواترًا، ويرويه متصلا. انتهى.

وقال أيضاً في " جامع البيان ": هذه الأحاديث لا يجوز إثبات قرآن وقراءة بها، فذكر القراءة مع القرآن.

البكري بعد ما ذكر الآية: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]: كل ما لم يحفظه الله علينا بالكافة والإجماع كما وعد، فخارج عن أن يكون قرآنا لا ريب فيه. ثم قال: وهذه القراءة التي تجيء من طريق الآحاد في كتاب الله ليست مما حفظ الله عز وجل. وقال مكي في كتاب " الإبانة " له: الذي بأيدينا من القراءات التي نزل بها القرآن هو من الإجماع، ثم قال في موضع آخر: أخذ القرآن بأخبار الآحاد غير جائز عند أحَد من الناس.

وقال في موضع ثالث في اختيارات أهل القراءات: إن أكثرها إنما هو في الحرف إذا اجتمعت فيه ثلاثة أشياء: قوة وجهه في العربية، وموافقته للمصحف، واجتماع العامة عليه. قال: والعامة عندهم: هو ما اتفق عليه أهل المدينة وأهل الكوفة، فذلك عندهم حُجَّة قوية تُوجب الاختيار، وربما جعلوا العامة: ما اجتمع عليه أهل الحرمين. فهذا من مكي تصريح بأن المختار من القراءات عند الذين اختاروا وحققوا هو ما قرأت به العامة، وهذا تفسير كلامه المبهم في غير هذا الموضع، وجعل ذلك عنده معتبرًا هما، وأين خط المصحف (كذا)، ولعل قوله أكثر لأجل ما قد جاء بين القراءة المضافة للعامة على وجه غير قوي في العربية، أو على غير الأداء، أو غير موافقة المصحف، أو ما قد تعذّر الوقوف عليه على مذهب العامة، كالروم، والإشمام،، ووقف الامتحان، ونحوه من طرق الأداء.

وقال مكي في " الإبانة " أيضًا: إن السبعة قد روى كل واحد منهم عن جماعة لم يخص واحداً منهم بعينه، وروى عنه جماعة. زاد غيره: وروى قراءته جماعة. فليتأمل كلام هؤلاء من أئمة القراءة في اعتبار تواترها وعمومها مع كلام القائل: إن ذلك لم يشترطه أحد من أئمتنا!

ثم إلى هذا كلام الأئمة أعلام الملة كابن الخطيب، وأبي المعالي، وعز الدين وغيرهم كالمازري وغيره، وسيأتي ما يقضي بذلك من مقالهم، والأصل المعتمد في هذا الباب: أن الإيمان بالرسول عليه السلام، وكل ما جاء به من الدار الآخرة وأهوالها وما فيها واجب فرض على كل بالغ عاقل إيمانًا على القطع والجزم، فجُلّه لا يشوبه شيءٌ من الشك، ولا يستند هذا الإيمان إلا إلى السمع وإلى الدليل الذي جاء به من الشرع، وقد كانت الآيات والأدلة مدة حياته -عليه السلام- عياناً تفيد اليقين لمن نظر فيها ووقف عليها، وبقي بعده عليه السلام لتحصيل ذلك الغرض المطلوب في تحصيله أخبار بتلك المعجزات، وحديث عن تلك الدلالات، وطال الأمد وقدم العهد، فصار ذلك كله أخبارًا يتعاطى الآحاد العدول نقل إيرادها وفروع تفاصيلها، وخبر الواحد ظني يصحبه شيء من الشك، والمطلوب كما بين إنما هو العلم والجزم، وقد ذمَّ الله سبحانه اتباع الظن، فقال: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾، [النجم: ٢٨]، فأبقى الله سبحانه لهذه الأمة فضلا ونعمة وتيسيراً ورحمة الآية الكبرى، والمعجزة العظمى وهي القرآن ينطق بالصدق، ويتلى على الخلق، يقول تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾، [العنكبوت: ٥١]، ويقول: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْءَانُ لأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾، [الأنعام: ١٩]، أي: ولأنذر به من بلغه القرآن إلى قيام الساعة.

ولكل كتاب ترجمة هي عليه عنوان، وترجمة القرآن: ﴿هَذَا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الأَلْبَابِ﴾ [إبراهيم: ٥٢].

ولا يَصح أن يكون مُستنَدًا لما فرض من الإيمان، إلا بأن يكون خبره كالعيان، ولا يكون كذلك إذا انحصر طريقه في حدَّثنا فلان عن فلان، والقرآن الذي بأيدينا هو نبؤته عليه السلام فينا، ففي الحديث: " من أوتي القرآن فقد أوتي النبوة"، وفيه: " ما من نبيء إلا وقد أوتي ما مثله آمن عليه البشر وإنَّما كان الذي أوتيت وحيًا [(١)]"، قالوا يعني: القرآن، وقد حفظ الله النبوة عن أن تدخل في باب أخبار الآحاد، وهكذا القرآن على ممر الآباد، ومن هنا سلك به علماء الأصول طريق القطع بإجماع أو تواتر، وهذا في كل آية من آياته وكل كلمة من كلماته؛ لأن الجميع قرآن، فما دخل منه في باب الأخبار الظنية فهو خارج عن الأدلة القطعية، فلا يكون قرآنًا، وذلك أن آياته التي هي مناط الإعجاز، وكلماته التي لا يقدر الواحد منَّا على النطق بها، لا يجوز أن يعبد الله سبحانه بأنها قرآن من عنده جزمًا ويقينًا مع استنادها في النقل إلى أخبار الآحاد؛ لأن ذلك من تكليف ما لا يُطاق، وقد تَفَضَّل الله سبحانه على عباده، فرفعه: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وقد اتفق الفقهاء: أنه لا يجوز الرجوع إلى مُدعي نبوءة من غير معجزة؛ لأن المأخوذ على الخلق فيه العلم القطعي به، وخبر الواحد ظن، واستفادة العلم من طريق الظن مُحال، ذكر هذا المعنى صاحب " اللمع ". ومن المعلوم أيضًا: أن الإعجاز إنما هو في ألفاظه وكلماته وتلاوته، لا في حفظه ورسمه وكتابته، يقول تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾، [العنكبوت: ٥١] أي: أن تلاوته كافية في الحجة، قال سبحانه: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٩١﴾ وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ﴾، [النمل:٩١، ٩٢] ويقول: ﴿لِتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا﴾، [الرعد: ٣٠]، وقال: ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾، [العنكبوت: ٤٥]، وكما كان اتصال التلاوة به -عليه السلام- قطعيًا في حياته، فكذلك أمرها بعد وفاته، ولا نقف في كتاب ربنا في الرواية على مصاحف كُتبت بعده، وإنما ننتهي بذلك إليه ونقف عنده. وإلى هذا كله فالقرآن تتوفر الدواعي عليه، وتنصرف النفوس إليه، هذا في جميع آياته وكل كلمة من كلماته، أنه كله قربة وتلاوته رحمة، والشأن والعادة فيما كان هكذا أن لا ينفرد واحد عن واحد فيه بالنقل، وأن لا يخلو محضره في كل الأوقات عن أهل الحل والعقد، والمورد العذب كثير الزحام، فانفراد الواحد

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٧٤)، وأخرجه مسلم (١٥٥)، وأخرجه أحمد في مسنده (٨٢٨٦)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٣٢٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٩: ص٤).

في طريقه وهو بتلك الصفة يُخالِف العادة، فإذا انفرد قضت العادة بعدم تلك الصفة وأنه ليس بقرآن.

وذكر أبو عبيد البكري، عن أبي بكر بن مجاهد فيما روى بسنده، عن يحيى بن عبد الله ابن أبي مليكة: أنه حين أسندت عنده قراءة عائشة رضي الله عنها: (إِذْ تَلِقُونَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ)، قال: نَجِيءُ به، عن الأمة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، عن جبريل عليه السلام، عن الله عز وجل، تقولون: أنتم حدَّثنا فلان الأعرج، عن فلان الأعمش ما أدري ما هذا، إنما هو والله ضرب العنق، وإلى هذا الأصل المتقرِّر أرشد كلام سيف الدين في كتاب " الأحكام " له، قال: كان الواجب على النبي صلى الله عليه وسلم إلقاء القرآن إلى عدد تقوم الحجة القاطعة بقولهم، وذلك ما لا يخالف فيه أحد من المسلمين؛ لأن القرآن: هو المعجزة الدالة على صدقه عليه السلام قطعًا، ومع عدم بلوغه بخبر التواتر إلى ما لم يشاهده عليه السلام لا يكون حجة قاطعة بالنسبة إليه، فلا يكون حجة عليه في تصديق النبي عليه السلام، ثم قال: وأما ما اختلفت فيه المصاحف، فما كان من الآحاد فليس بقرآن، وما كان متواترًا فهو منه، والذي قاله من وجوب الإلقاء على الرسول عليه السلام بالصفة المذكورة، قاله أيضًا أبو الحسن السخاوي وذكر أنه عليه السلام كان يبلغ بنفسه إلى من حضر، ويبعث بذلك إلى من غاب امتثالا لقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧] الآية، وقال أيضًا أبو عُبيد البكري في كتابه المسمى بكتاب " التمام في البراهين والأعلام " في كلامه على قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، قال: إنها ضمان من الله أن يحفظ القرآن من الزيادة والنقصان، وهكذا قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢]، فما كان من قراءة الكافة بطريق الإجماع فهو الذي حفظه الله علينا كما وعد، وما لم يحفظه الله بالكافة والإجماع فخارج عن أن يكون قرآنًا لا ريب فيه. قال: ومن زعم قرآنًا مختلفاً فيه منقولا، عن أحد غير محفوظ، عن كافة الأمة، فقد خالف النص الذي لا يحتمل تأويلا، قال: وهذه القراءات التي تجيءُ من طرق الآحاد في كتاب الله ليست مما حفظ الله، ولم يجعل فيه ريبًا كما قال عزَّ من قائل، ألا ترى أن عائشة روت: أن مما أنزل الله من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، فنسخ بخمس يحرمن، قال غير واحد من العلماء: إنها لما أحالت بذلك على القرآن لم يجب استعمال هذا الخبر، إذ لا يكون قرآنًا مختلفًا فيه، وإن أحالت بذلك على السنة لوجب استعماله، إذ لا يكون كتاب الله إلا ما لا ريب فيه. انتهى.

ومثل الآية المذكورة فيما استشهد به قول الله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْءَانُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، إذ لا يكون حُجَّة على من بلغه من الناس إلى قيام

الساعة؛ إلا إذا كان قطعيًا، ولا يكون قطعيًا؛ إلا إذا كان محفوظًا، وقد أشار بعض العُلماء إلى وجوب تواتر القرآن المتلو من ناحية الإجماع على افتراض العلم اليقين على كل مُكَلَّف بالقرآن كله آياته وكلماته، وخبر الواحد ظني، والدليل الظني يستحيل أن يُفيد العلم، فتكليف العلم من ناحية خبر الواحد من تكليف ما لا يطاق.

قوله: ومن تتبع طرق الروايات علم بذلك قطعًا.

قلت: هذا القطع مقطوع كله عن الحصول، ومسدود دونه باب القبول، إذ قد ظهر من الكلام المجتلب عن الأئمة خلافه في نصوص تلك الروايات وقد ظهر من هذا المذهب الذي أحاطَ به من السائل العلم، والقطع: أنه الذي ذهب إليه وشَدَّ يَدَه عليه، فهو في سؤاله كما قيل: في المثل الذي يُسِرُّ حسوًا في ارتغاء، ويُدلي دلوًا وهي ذات ماء. وحاصله أن القرآن عنده: هو ما اجتمع فيه وصفان:

صِحَّة الرواية عن الثقات، وموافقة خط المصحف، إذ هو واجب التواتر وحده، فتكون القراءة التي عدها الناس شواذ إذا صحت ووافقت الخط قرآنًا، كـ (مَلِكِ يوم الدين)، و (مَلْكِ يوم الدين)، و (غيرَ المغضوبِ عليهم)، و (جنـاتٌ) في الأنعام، و (إذ تَلِقُونَه) في النور، إلى أمثال هذه مما صَحَّ ووافقَ الخط، وأكثر القراءات الشاذة موافقة للخط، ويكون عنده ما صَحَّ وثبت من طريق الرواية، وخالف خط المصحف غير قرآن، وإن اشتهر لفظه على مقتضى إطلاقه في عبارته، كقراءة: (لا يَأْلِتْكُمْ من أعمالكم) بالهمز الذي صورته ألف بعد الياء، وهو مرسوم في جميع المصاحف بغير ألف، وكقراءة: (وأَكُون من الصَّالحين) في المنافقين، وهي في كل المصاحف بغير واو عند الجمهور، وقال أبو عبيد: كذا رأيته في الإمام واتفقت عليه المصاحف، وكقراءة: (وُقِّتَتْ) في المرسلات بالواو، وهي في الإمام وفي كل المصاحف بالألف، وكذلك قال: (أو لم جئتكم)، ولا ألف به هذا الغالب في المصاحف، وهكذا قال: (رب احكم بالحق)، وكذلك قراءة (لِيَهبَ لك) والمصاحف متفقة على الألف، وكقراءة (فما آتانيَ الله) بالياء مفتوحة ثابتة وصلًا ووقفًا مع أنها في المصاحف محذوفة، وهكذا إثبات الزوائد في قراءة من أثبتها في الحالتين مع أنها محذوفة من الرسم، ومثله: حذف ما هو ثابت من الياءات وغيرها، كحذف ابن ذكوان ياء خلني (كذا) في الكهف، وكقراءة ابن عامر (لإلاف قريش) دون ياء مع ثبوتها في المصاحف، وكقراءة الجماعة (إيلافهم) باء مع حذفها في الرسم، ونظائر هذه الأشياء كثيرة، قال علماء القراءة: وفي مثل هذا ما يدل على: أن القرَّاء السبعة إنما كانوا يقرءون على اتباع الأثر، والاقتداء به لا على مقتضى الرسم.

فليتأمل ما في ذلك المذهب من مخالفة هذا كله!

وقد جعل مكي في " الإبانة " قراءة أبي هريرة (مَلِيك يوم الدين) بالياء بين اللام والكاف مخالفة لخط المصحف، فظهر أن هذا القدر يُعَد مخالفة، فقد بان أن العمدة بالنظر الصحيح في القراءة اتباع الرواية، وكيف بمذهب السائل ومن وافقه في أن التواتر المُعتبر هو: الخط المصحفي بالصحة، مع أهم لا يمتنعون من القراءة المخالفة له في أمثال تلك المواضع المذكورة من القراءة المشهورة عن بعض السبعة، مع أنها على خلاف شرطهم، ولم يقرءوا قط على الشيوخ بمثل (وَالسَّارِقَ وَالسَّارِقَةَ)، و (الزَّانِيَةَ وَالزَّانِيَ) بالنصب، ولا بمثل (وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتْكًا) بتسكين التاء خفيفة وترك الهمز جملةً، مع أن ذلك ونحوه على شرطهم، فالحق ما قاله أبو عمرو الحافظ وغيره: أن الرسم لا يعتمد في التلاوة، وإنما يعتمد فيها الرواية الإجماعية،

وإنما الرسم مجتمع للسور والآيات والكلمات حتى لا يُزاد فيها، ولا يُنقص منها، ولا يُعوض، ولا يُقدم ولا يُؤخر، ولو كان الرسم يعتمد في القراءة على ما يقتضيه ويكون قرآناً بمقتضى الرسم؛ لكان للملحدة متسع مجال في كثير من قراءتهم، وقد أنكر الأئمة ذلك عليهم، وبطريق التواتر في النقل ردُّوا مقالهم فيما افتروه على الأمة من التصحيف في كتاب الله مع قبول المرسوم، فقالوا: قد صحف الناس: (وكان عبد الله وجيها)، و(لتكون لمن خلقك آية)، و (بل الذين كفروا في غِرَّةٍ وشقاق) إلى أمثال هذه، وقد ذكر الحافظ أبو عمرو: أن المأمون قرأ على مُعلّمه (لِيَهَبَ لَكِ) بالياء، فقال له يحيى بن أكثم: لا أحب لك يا أمير المؤمنين أن تقرأ بهذه الآية. فقال له المأمون: ولم؟

قال: تخالف المصحف. فالتفت المأمون إلى إبراهيم بن يحيى بن المبارك الزبيدي، فقال: ما تقول يا إبراهيم؟

قال: فقلت يا أمير المؤمنين: هذه القراءة قَرَأَ بها غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: أولهم: أبوك عبد الله بن عباس. قال إبراهيم: فالتفتُّ إلى أخي محمد بن يحيى، وكان المعلم ثقيل السمع، فقال لي: ما أنتم فيه يا إبراهيم؟

فقلت له: قرأ أمير المؤمنين (لِيَهَبَ لَكِ)، وأنكر عليه يحيى بن أكثم لمخالفته المصحف، فقال محمد للمأمون: ما ليحيى ولهذا؟

حرف قرأ به من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من التابعين، أو كل ما في المصحف يقرأ به؟

قال: فسكت يحيى ولم يتكلم.

وقد جلب أبو عمرو الحافظ آثارًا في النهي عن الاعتماد في القراءة على خطّ المصحف دون رجوع إلى النقل، وأكثر من الآثار في ذلك، كقول سعيد بن عبد العزيز: لا

يُؤخذ القرآنُ من مصحفيٍّ، وقول سليمان بن موسى: كان يُقال: لا تَقرأ على المصحفيّ، ولقول سليمان بن عيسى: إنما يقرأ القرآن على الثقات من الرجال الذين قرءوا على الثقات، ثم أسند أحاديث مرفوعة، أنه كان عليه السلام يأمر الناس أن يقرءوا كما علموا، وقد كتب في المصاحف ما لم يقرأ به أحد، نحو: (لا أَذْبَحَنَّهُ)، و (لا أَوْضَعُوا)، و (لا أُصَلِّبَنَّكُم)، و (بأييكم المفتون)، و (لشانئ) في الكهف، و (بأييدٍ)، وأشباه ذلك.

قوله فيما حكاه عن المنازع في المسألة: إذ من المحال عقلا أن يكون القرآن متواترًا، وأوجه قراءته غير متواترة.

قلت: هذا لا يخفي وجه صحته، وهو منقول ومعقول، أما النقل: فقد نص ابن الطيب على وجوب تواتر القرآن وقراءته، وكذلك الداني في " جامع البيان "، وذكر الباجي في "منتقاه " حفظ القرآن على الأمة مستشهداً بالآية: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، ثم قال: ولا يصح انفصال الذكر المُنَزَّل من قراءته فيمكن حفظه دونها، فبين أن بين القراءة والقرآن ملازمة، لا سيما مع تسميته بالذكر، وأما نظر العقل فإن القرآن مقروءٌ متلوٌّ كما كان قبل كتب المصاحف، والإعجاز الذي هو وصفه منوط بالتلاوة وكونه حجة الله على خلقه إنما ذلك بتلاوته وسماعه، يتلو المكلف أو يسمعه فتقوم عليه الحُجَّة به، فكيف يستقيم أن يكون عندما يُتلى تقوم به الحجة في باب الاعتقاد مع كونه ظنيًا كسائر أخبار الآحاد، هذان لا يجتمعان، وإذا تطرَّقت الشكوك إلى شيء منه تَطرَّقت إلى جميعه، ولا يُعقل أن تكون تلاوته قطعية ظنية معًا، ولا يُغني تواتر الخط إن ثبت صحته، إذ هو غير موضع الحجة بالإعجاز وغيره.

وقوله: وزاد من تلقاء نفسه: أن القرآن هو القراءات السبع، وما خرج عنها فليس بقرآن.

إنما قلت: إن القرآن يجب أن يكون متواتراً معلوم التواتر، فالقراءات السبع قرآن؛ لأنها متواترة على ما حكاه أهل المعرفة بالأصول وبالقراءات، فالمعنى الذي قلت هو: أن القراءة المتواترة هي القرآن، وما خرج عن التواتر فليس بقرآن، وما أنا قلته من نفسي، بل الله هو الذي قاله فيما أخبر عنه الراسخون في العلم في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، فحفظه الله بالتواتر والإجماع، ذكر أبو عمرو الحافظ عن أبي الحسن ابن المنتاب، قال: كنت يوماً عند القاضي أبي إسحاق إسماعيل بن إسحاق، فسُئِل فقيل له: أعزَّ الله القاضي، لِمَ جاز التبديل على أهل التوراة ولِمَ لم يَجز على أهل القرآن؟

فقال القاضي: قال الله عز وجل في أهل التوراة: ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٤٤]، فَوَكَّلَ الحفظ إليهم، فَجَازَ التبديل عليهم. قال: فمضيت إلى أبي عبد الله المحامي، فذكرت له الحكاية، فقال: ما سمعت كلامًا أحسن من هذا، فإن الله سبحانه قد حفظ القرآن من الزيادة والنقصان، والتغير والتبديل، وأسباب الشك، كما قال تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢]، وسماه الله تعالى بالذكر إرشاداً إلى التلاوة. وقد سبق بسط هذا المعنى في الآية من كلام أبي عُبيد البكري، وما وقع فيه من قوله: ما كان من قراءة الكافة بطريق الإجماع، فهو الذي حفظه الله علينا كما وعد، وما لم يحفظه الله بالكافة والإجماع، فخارج عن أن يكون قرآناً. ومن قوله: هذه القراءة التي تجيءُ من طرق الآحاد في كتاب الله، ليست مما حفظ الله، ولم يجعل فيه ريباً...إلى آخر كلامه. فذكر في القرآن التواتر والإجماع، وقد سبق أيضاً من كلام الحافظ أبي عمرو: أن القرآن لا يُوجد إلا عند من ينقله متواترًا ويرويه متصلا، فحصر وجود القرآن في نقل التواتر، وذكر أن قراءة السبعة: هي التي حصل فيها ذلك، وقال في موضع آخر: إنها قد اجتمعت عليها أهل المشارق والمغارب، وأن قراءة غيرهم ممن لم يسلك في الاتباع سبيلهم شاذة، متروكة لا يُقرأ بها في الصلاة ولا في غيرها، وإن وافقت مرسوم الإمام لمداخلة الشكوك لها. وسبق أيضاً من كلام مكي قوله: أخذ القرآن بأخبار الآحاد غير جائز عند أحدٍ من النَّاس. وقال في موضع آخر من " الإبانة " إن القرآن لا يُؤخذ إلا بالإجماع، أو تواتر يَقطع على مغيبه (كذا) بالصدق، وجعل من صفات القراءات المختارة التي منها السبع: أن تجتمع العامة عليها.

وقد قال القاضي ابن الخطيب: خبر الواحد لا يفيد إلا الظن، فلو جعلناه طريقاً إلى إثبات القرآن؛ لخرج القرآن عن كونه حُجة يقينية وصار ظنيًا، ولو جاز ذلك لجاز إدعاء أن القرآن دخلته الزيادة والنقصان، والتغير والتحريف، وذلك يُبطل الإسلام.

وقال أبو المعالي في " الإرشاد ": ما من آية في القرآن إلا ونقلها ثابت على التواتر، إذ تلقاه قراء الخلف عن قراء السلف، ولم يزل الأمر كذلك ينقله صاغر عن كابر حتى استند النقل إلى قُراء الصحابة – رضي الله عنهم –، وما نقص عدد القراء في كل دهر عن عدد التواتر. وقد دار في لفظه ذكر القراءة، فلا يصح أن يريد خط المصحف؛ لأنه ليس بقراءة.

وقد سبق من كلام سيف الدين: أن ما كان من الآحاد لا يثبت بمثله القرآن، وأن الصحابة طرحوا من المصحف قراءات نُقلت نقل آحاد فطرحوها. وفي موضع آخر منه: قد حفظ الله كتابه، وضمن ذلك فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقد ثبت القرآن ووقع عليه الإجماع، فلا يزاد فيه ولا ينقص منه حرف. ووقع في "

البرهان " لأبي المعالي: الذي يُحقق سقوط الاحتجاج بالقراءة الشاذة: أن القرآن قاعدة الإسلام ووزن الشريعة، وإليه رجوع جميع الأصول، ولا أمر في الدين أعظم منه، وكل ما يحصل خطره ويعظم وقعه من الأمور الدينية، فأصحاب الأديان يتناهون في نقله وحفظه، ولا يسوغ في إطراد الاستناد رجوع الأمر إلى نقل الآحاد. قال المازري في "شرحه": إن القراءة الشاذة حصل بالاتفاق: أنها لا تجوز قراءتها في المحاريب وإثباتها في المصاحف؛ لأن إثباتها في المصحف وقراءتها في المحراب عنوان الثقة بها والقطع عليها، وخبر الواحد لا يفيد القطع ولا يوجب العلم. ثم ذكر الخلاف في العمل بها في باب الحلال والحرام، وقال المازري أيضًا: إن القرآن قاعدة الإسلام، وقطب الأحكام، ومفزع أهل الملة ووزرهم، وآية رسولهم، ودليل صدق دينهم، ولا بلاغة أعظم من بلاغته، وهذه أسباب تدعو الجميع إلى النقل، فإذا نقل الواحد دونهم دلَّ على: أن نقله غير صحيح ولا ثابت.

وقال القاضي ابن العربي في كتاب " المحصول " له: القراءة الشاذة لا توجب علمًا ولا عملا، ثم قال: لأن العمل بالقرآن إنما هو فرع على حصول العلم بطريقه؛ لأن مبناه الإعجاز وطريقه التواتر، وقال في القبس: القراءة الشاذة لا توجب حُكماً ولا تلحق بالقياس، فكيف بخبر الواحد!؛ لأنه إذا سقط أصلها فأحرى وأولى أن يسقط حكمها، وقد استبان من كلام هؤلاء: أن القراءة الشاذة عبارة عن خبر الواحد في القرآن، فلا ينتهي لمسمى القرآن إلا المتواتر المجمع عليه، ويجب الرجوع في أعيان المسميات بالشاذ ومقابله إلى كلام أئمة القراءة، وقد صنَّفوا التصانيف في إبانة ذلك صنفًا صنفًا على حدتهما، كما فعل أبو عمرو الحافظ في " التيسير " في السبع على طريقته، وكتابه " المعلوم " في الشواذ، وكما فعل مكي في " تبصرته "، وذكر في " إبانته ": قراءات توافق الخط وإنه لم يقرأ بها، وقد كثر في كلام القراء والمفسرين ذكر قراءات يصفونها بالشذوذ مع موافقتها للمصحف.

وقال ابن العربي في " أحكام القرآن " له: إن القرآن لا يثبت إلا بنقل التواتر بخلاف السنة، فإنها تثبت بخبر الواحد، والمعنى فيه: أن القرآن معجزة النبي صلى الله عليه وسلم الشاهدة بصدقه والدالة على نبوءته، فأبقاها الله على أمَّته، وتولى حفظها بفضله، حتى لا يزاد فيها ولا ينقص منها، والمعجزة إنما تكون معاينة إن كانت فعلا، وإما أن تثبت تواترًا إن كانت قولا؛ ليقع العلم بها، وتنقل صورة الفعل فيه أيضًا نقلا متواترًا حتى يقع العلم بها، كأنَّ السامع قد شهده حتى تنبئ الرسالة على أمر مقطوع به، وكلام العلماء في خروج خبر الواحد عن أن يكون قرآنًا أكثر من أن يحصر، وذكر بعضهم: انحصار التواتر في القراءات السبع، وفيه مقال لاتساع المجال في القراءات وكثرة الناقلين.

والمقصود: حصول القطع بتواتر أو إجماع، وقد قال بالانحصار ابن العربي في " أحكام القرآن " له، قال: سبب اختلاف القراء بعد ربط الأمر بالكتاب، وضبط القرآن بالتقييد إنما كان للتوسعة التي أذن الله لنا فيها، ورحمنا بها من قراءة القرآن على سبعة أحرف بأمر النبي صلى الله عليه وسلم بها، وأخذ كل صاحب من أصحابه جزءًا أو جملة منها، ولا شك إن الاختلاف في القرآن كان أكثر مما في ألسنة الناس اليوم، ولكن الصحابة ضبطت الأمر إلى حد تقييده مكتوباً، وخروج ما بعده على أن يكون معلومًا، حتى إن ما تحمله الحروف المقيدة في القرآن قد خرج أكثره على أن يكون معلومًا، وانحصر الأمر إلى ما نقله القرَّاء السبعة بالأمصار الخمسة. انتهى.

يقول: إنه انحصر العلم بالصحة والقطع بها في القراءات السبع؛ لأنها قد عُلِم تواترها وأجمع عليها، و لم يُعلم ذلك في غيرها على القطع، ويقول في الكلام قبله: إن ما خرج عن رسم المصحف خرج عن كونه قرآنًا معلومًا، وإن كثيراً مما تحمله الرسوم المكتتبة، إذ هي بلا شكل ولا نقط خارج أيضًا عن أن يكون معلومًا؛ لكونه لم يقرأ به، أو قُرئ به شذوذاً، والعلم القطعي شرط ما هو قرآن، ولا يكون ذلك إلا بتواتر أو إجماع، وقد تقدَّم كلام ابن عطية في قراءة السبعة إنها مُجمَعٌ عليها وإنها التي يُصلَّى بها، وقال ابن حزم في كتاب " مراتب الإجماع ": اتفقوا أن ما في القرآن حق، وأن من زاد فيه حرفًا من غير القراءات المرويات المحفوظة المنقولة؛ نقل الكافة، أو نقص منها حرفًا، أو بدَّل حرفًا مكان حرف، وقد قامت الحجة عليه: أنه من القرآن متماديًا، مُعتمداً لكل ذلك، عالماً بأنه بخلاف ما فعل فإنه كافر. انتهى.

وإن لم تكن السبعة منقولة قراءتهم نقل الكافة فمن؟.

وقوله في تمام حكاية قولي: ومن زعم أن القراءات السبع لا يلزم بها التواتر فقوله كُفرٌ؛ لأنه يؤدي إلى عدم تواتر القرآن جملة. انتهى.

هذا المعنى معقول ومنقول، وبه قلت وبه أقول؛ لأن التلاوة كلها تصير مشكوكاً فيها، وتسقط حجة الله على خلقه منها، ومصير الكتاب المُنَزَّل؛ ليكون كافياً في الحجة غير كاف، وحجة على أن يكون شفاء لما في الصدور غير شاف، يقول تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]، ويقول: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧]؛ لأن ما يداخله الشك في أصله لا يكون عند العلماء قرآنًا ويخرج عن وصفه، فلا يكون كافيًا ولا شافيًا، وذلك صَدْعٌ في عين اليقين، وهدم لقواعد الدين، وفيه رفع السبيل عن الكفار بالنبي عليه السلام،

إذ لا حُجَّة قطعية عليهم مثل القرآن بقراءته وتلاوته التي يدرك منها إعجازه بوصفه وبلاغته.

ومن كلام القاضي ابن الطيب: خبر الواحد لا يفيد إلا الظن، فلو جعلناه طريقًا إلى إثبات القرآن؛ لخرج عن كونه حجة يقينة؛ ولصار ظنياً. إلى أن قال: وذلك يُبطل الإسلام، يعني: إنه طريقة النبي عليه السلام؛ لأنه الدليل الموصل إلى اليقين بها واعتقاد صحتها، ومدلول الدليل تابع له، إن قطعيًا فقطعي، وإن ظنيًا فظني، ومن شك فيما يجب اعتقاده من ضرورة الدين فهو كافر. ذكر أبو عمرو الحافظ أن أبا داود قال: سألت أحمد بن صالح عمَّن قال القرآن كلام الله لا أقول مخلوقًا ولا غير مخلوق

فقال: هذا شك والشاك كافر.

وإذا كان القول بأخبار الآحاد في القرآن كما قال القاضي مبطلا للحق الذي هو الإسلام، فماذا بعد الحق إلا الضلال؟!

وقد أشار ابن مالك في تسهيله إلى قراءة ابن عامر (وكذلك زُيِّن لكثيرٍ من المشركين قَتْلُ أولادَهم شُركائِهِم)، وأن ذلك جائز في الكلام والشعر، وقال في " الشرح ": لأنها ثابتة بالتواتر، وابن عامر من العرب الفصحاء، وقال أثير الدين أبو حيان في شرح "التسهيل" ما نصه: وأما من صرح في تلك القراءة بأنها غلط فهو قدح في التواتر، وإنما أضيفت هذه القراءة إلى ابن عامر على سبيل الاشتهار، وكذلك القراءة المضافة إلى ابن كثير، وليست على سبيل الانفراد بها فتكون من نقل الآحاد، بل جميع قراءة السبع متواترة، فعلى كل قراءة منها: جمع من لا يمكن تواطؤهم على الكذب، ومنكر التواتر فيها يكون في إسلامه دخل. انتهى.

وإشارته بالدخل إلى مذهب الملحدة: الذين ادعوا انقطاع تواتر القرآن على عهد الصحابة الذين جمعوه، وقد حكى مذهبهم أبو الحسن السخاوي وأطنب في الردِّ عليهم، وإنما قصدوا بتلك النحلة: إزاحة القرآن عن أن يكون حُجَّة، وأرادوا أن يكون فيه مدخل للشك والظنة، وقد سبق التكفير باعتقاد القراءة الشاذة قرآنًا منذ نحو من ستمائة عام.

وذكر أبو عبيد البكري بإسناد إلى أبي بكر ابن مجاهد، عن خلاد بن يزيد الباهليّ أنه قال: حدَّثني نافع، عن عمر الجمحي، عن عبد الله ابن أبي مليكة، أن عائشة كانت تقول: (إِذْ تَلِقُوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ) مخففًا، وتقول: إنما هو الكذب، قال خلاد: فلقيت يحيي ابن أبي مليكة، فقلت: إن نافعًا حدثني عن أبيك بكذا، فقال: ما يضرُّك ألا تكون سمعته من عائشة؟

نافع ثقة عن أبي، وأبي ثقة عن عائشة، وما يسرني أني قرأت بها ولي كـذا وكـذا، قلت: و لم؟

قال: لأنّا لو وجدنا رجلا يقرأ بما ليس بين اللوحين ما كان بيننا وبينه إلا التوبـة أو نضرب عنقه، نحدثه عن الأمة، عن الأمة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، عن جبريل عليـه السلام، عن الله عز وجل، وتقول: أنتم حدَّثنا فلان الأعرج، عن فلان الأعمش، ما أدري ما هذا؟! إنما هو والله ضرب العنق. انتهى.

والقراءاتان معًا على موافقة خط المصحف، فليس في تلك القراءة إلا خروجها عـن التواتر إلى باب الانفراد، وقد صرَّح بذلك في آخر القصة، وكثيرًا ما يعبر العلماء بما بـين اللوحين عن القراءة المسطورة بقيد اللفظ بها في روايتها المشهورة؛ لأنها لا تكـون قرآنـا حقيقة إلا باعتبار التلفظ بها، ومن ذلك هذا الموضع، ويقع ذلك في مواضع أُخَر من كلام الأئمة، ألا ترى أن اسم القرآن كان حاصلا قبل كتب المصحف، و لم يكـن إلا باعتبـار التلاوة فكذلك بعده، وقد يكون كلام يجيء على ضرب من القياس، إذ علم أن من خالف ما بين اللوحين ولَجَّ في ذلك، حكمه التوبة أو السيف، وما ذلك إلا؛ لأنه قـد خـالف الكافة في قراءته بما ليس بين اللوحين، فقاس عليه في ذلك الحكم من خـالف الكافـة في قراءته وإن كانت على مقتضى الرسم، أن القراءة سنة يتبع فيها الأمر الأول كمـا ورد في الآثار، فإنما يُقرأُ بالمعلوم دون المظنون والمرسوم، وقد وقع لأبي عُبَيد البكري قبل الكـلام المَحكيّ عنه كلام آخر، وكلاهما في كتابه المسمى بكتاب " التمام في البراهين والإعلام "، قال: من شك في شيء منه، أو زعم أنه ضاع منه شيء، أو التبس بـه سـواهُ وجبـت استتابته، فإن تاب وإلا قُتِل بما يُقتَل به المرتد. انتهى، فذكر الشك في شيء منه.

وقد ذكر أبو عمرو الحافظ في كتابه المُسمَّى بـ " طبقات القرَّاء والمُقـرئين " عـن رجلين من أهل القرآن استُتِيبا من الأخذ بالقراءة الشاذة.

أحدهما: الشيخ أبو الحسن محمد بن أحمد بن شنبوذ البغدادي، وحكى في قصته طولا، وحاصلها: أنه كان يقرأ بحروف شواذ لم يقع عليها إجماع، فأحضر بمحضر أبي علي محمد بن مقلة وزير الراضي بالله أبي العباس ابن المقتدر، وحضر المجلس ابن مجاهد وجماعة مـن القضاة والفقهاء، وجرت معه مناظرات في الحروف التي كان يقرأ بها، فاعترف بقراءتهـا وشهد عليه باعترافه بذلك، وكان السلطان قبض عليه لأجل ذلك، فتاب بالمجلس ورجـع عن رأيه، وعقد عليه سجل بالتوبة شهد عليه فيه شهود، وقال أبـو عمـرو في القـصة: ضجَّت الحنبلية من أمر ابن شنبوذ، فحُمِل إلى دار السلطان، ونوظر والسلطان يسمع مـن وراء حجاب، وحبس ثم تاب. زاد القاضي أبو عبد الله القضاعي في " تاريخ الخلفاء " لـه

حين ذكر القصة: أن الوزير محمد بن مقلة ضَرَبَ ابن شنبوذ سبع ذرر لأجل قراءات أُنكرت عليه، وذكر القصة أيضًا القاضي عياض، فهي شهيرة وقع في حكاية أبي عمرو لها تعيين حروف من قرائته، منها ما يوافق خط المصحف، كقوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ [يونس: ٩٢]، كان يقرأ: بـ (ندائك) من النداء، وقد جلبها أبو عمرو في كتابه في الشواذ، فذكر أنها رُويت عن اليماني ويزيد الفريري، ومنها: ما يخالفه، كقراءة (فامضوا إلى ذكر الله)، وتروى هذه عن عمر وأُبي وابن مسعود وابن الزبير، وكقراءة (وتجعلون شرككم إنكم تكذبون) في الواقعة، ورويت عن علي وابن عباس، وكقراءة (وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غضبا)، ورويت عن ابن عباس، وكقراءة (وفساد عريض) في آخر الأنفال، رواها أبو حاتم المدني عن النبي صلى الله عليه وسلم، إلى أمثال هذه من الشواذ، وكانت القصة في النيف والعشرين من ربيع الآخر، وقيل: من رمضان سنة ثلاث، وقيل: أربع وعشرين وثلث مائة، ووقع في ألفاظ القصة في تلك الأحرف أنها لم يقع عليها إجماع، وأنها مما لا يجوز أن يُقرأ بها، إشارة إلى أن القراءة المُجمَع عليها: هي التي يُقرأ بها، ولا يجوز أن يقرأ بما سواها.

والرجل الآخر: هو أبو بكر ابن مقسم العطار، قال أبو عمرو الحافظ: كان هذا الرجل قد اختار حروفاً خالف بها أئمة العامة، فنوظر عليها فلم تكن عنده حُجَّة، يعني: على دفع القراءة بها عن نفسه، فاستتيب فرجع عن اختياره بعد أن كان وقف على الضرب، وسأل ابن مجاهد أن يدرأ عنه الضرب فدرئ، فكان يقول: ما لأحد عليه منة كمنة ابن مجاهد، وكان ذلك سنة خمس وخمسين وثلاث مائة، وقد ظهر من أقوال الأئمة وإعلامهم شدة في الاعتداد ( ) من القراءات الشاذة قرآنًا، إذ لا يُستتاب؛ إلا من خللٍ في العقيدة، وربما يُخفي وجه الشدة على كثير من الناس وهو خفي، وإذا تأمَّل فهو جلي، ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٥]، وذلك أن قارئها يقول بلسان حاله: إنها قرآن، كلام الله الذي أنزل به جبريل عليه السلام، وهو من هذا المقام في درجة الظن الذي يساويه الشك، أو في باب الشك المستوي، ولا شك أن القراءة عمل بالرواية تصديقًا بها وتصحيحًا لها، فتحوم بذلك حول حمى التَّقَول على الله في كلامه وكتابه، والتَّقول على جبريل بأنه نزل به، والتَّقول على الرسول أنه ألقاه إلى الخلق من عند ربه.

وقد قالوا: إن الظن الذي يتصف به خبر الواحد يعارضه في رواية القراءات معارض يصير به ذلك الظن وهمًا، وينحط عن أن يكون شكًّا مساويًا.

والمعارض: هو ما ذكره أبو المعالي وغيره، أن القرآن يَجَلُّ خطره ويعظم وقعه، وهو وزن الشريعة، وقاعدة الملة، وملجأ الأمة، فتتوفر الدواعي لأجل ذلك على نقله، وتلهجُ

الألسنةَ بذكره، فلا يسوغ في إطراد الاعتياد، وانتصار الأمة في شيء منه على نقل الآحاد، قال المازريُّ: فإذا ثبت أن هذه الأسباب تدعو الجميع إلى النقل، فإذا نقله الواحد دونهم علم أن نقله غير صحيح ولا ثابت، وليس هذا المعنى بموجود في نقل السُّنَّة بأخبار الآحاد، ففقد فيها المعارض فقويت عندها الصحة، ووجد المعارض القوي في نقل القراءات فضعفت وقويت فيها الظنة، بل قد جزم فيها ناس بالكذب على الله ليس كالكذب على الخلق، ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: ٢١]، ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨]، فبهذه الطريقة يحق منع القراءة الانفرادية جملة، وتكفير من لجَّ فيها وجادل عليها، فزعم أنها كلام رب العزة، وأحق الأحوال بالمنع حال الصلاة، إذ لا يجوز فيها تعمُّد شيء من كلام الناس، فأين ذهب السائل عن هذا كله إلى قوله فيما سلف، ألا فرق بين القراءات المروية عن أئمة السبعة أو غيرهم من الأئمة إذا كانت موفقة لخط المصحف، فهذا أبعد منه مذهبًا، وأشد مرتكباً من الواقع من ابن شنبوذ وابن مقسم وأضرابهما؛ لأنهم قرءوا بتلك القراءات فحسب، فأخذ من لسان الحال أنها عندهم قرآن، فعظم الخطر واشتد الأمر، وضجَّت الحنبلية، وخفت البلية، وهؤلاء الذين قالوا: يُقرأ بكل قراءة رويت على موافقة خط المصحف، قد صرَّحوا بلسان المقال أن الجميع قرآن، وأن القراءة العامة، والفاذة الشاذة مع صحة الإسناد كلها كلمة الله تمَّت صدقًا وعدلا لا مبدل لها، وأن الملك نزل على الرسول بها، مع ملازمة الشكِّ فيها كلمات أفصحوا فيها مقالا، ولم يلقوا لها بالا، وكيف لمسلم أن يقول: قال الله كذا وهو على شك في ذلك؟

يقول الله تعالى: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨]، هذا وعند الفقهاء في المسائل الفرعية أن الحالف بالله على شيء قد مضى، وهو على شك في الموافقة تلحق يمينه باليمين الغموس، وذلك أن المحلوف عليه بالله تعالى مما هو ماض شرع فيه أن يكون عند الحالف على الموافقة قطعًا وجزمًا لا يخالطه في نفسه شك، فإذا كان على شك في موضع قد طلب في اليقين عُدَّ حالفًا على الكذب، هذا في فرع من الفروع، فكيف بالمُعتَمِدِ من الأصول؟!

إن القرآن كلام الله وحق دون شك ولا ريب، فإذا قال: فيما هو فيه على شك بإمكان واحتمال، هذا قرآن كلام الله كان مُتَقَولا على الله في صفة الكلام، وعلى جبريل والرسول عليهما السلام؛ لأن أخبار الآحاد ظنون، وهي في القرآن أوهام، وقد وقع للشيخ أبي عمر ابن عبد البر: أنه أجاز القراءة الشاذة المخالفة للمصحف في غير الصلاة على أن يقصد قارئها الاستشهاد بها على معاني القرآن من غير أن يقطع على غيبها، ولا يشهد على الله بها، قال: بخلاف مصحف عثمان الذي يقطع فيه ويشهد على الله به، يعني:

بمصحف عثمان القرآن بقراءته القطعية، وكلامه يقضي بمنع القراءة بغيرها بكل حال إن قصد أنها قرآن، وعلى هذا يكون الخلاف الذي فيها في غير الصلاة خلافًا في حال، وهو ظاهر، وفي كلام أبي عمر تنبيه على إعظام الأمر وشِدَّتِه في اعتقاد القراءة الشاذة قرآنًا من الوجه المذكور، ولست فيما ذكره من حال هؤلاء القوم قائلا بأن فلانًا كفر أو هو كافر، وإنما أقول: إن الكلمة كلمة كُفْرٍ في نفسها، والله تداعي في ميلها (كذا)، ولا أقول فيمن قالها غير محقق في نفسه لمعناها، ولا بان في عقده على مبناها، إنه كافر بالتكلم بها إلا بالمآل الذي يئول إليه، مقتضاه على: أن هؤلاء القوم ليسوا كغيرهم؛ لما لهم لدى مكان العلوم ومثاراتها من المراصد، ولما عندهم في استفادتها من المقاصد، ولديهم في كثير منها تقدُّم بحق، وتبريز في ميدانها بسبق، ولهم في القرآن وقراءته قيام بثبوته واجب، وإتمام لا يعاب رغبة راغب، لكن قد يكبو المركوب وهو جواد، وتزلزل الأرض وهي عماد، لكنها كبوة الهلكة وذكر الساعة، والشيء قد يكون صغيراً وهو كبير، وواحداً وهو كثير

كشرطة الألف تحت الشكل تُبصرها كواحد وهي ألفاً في الحساب تُرى

وكالفرا كل من يصطاده قائل قد صدت ما شئته إذ كله في الفرا

والله يصرف عني وعنهم عدوى الضرر والضير، ويختم لي ولهم بالصلاح والخير.

وقوله: وحُجته ما وقع لابن الحاجب.

قلت: لم أحتج بكلام ابن الحاجب، وإنما احتججت بالقرآن وبكلام الراسخين في العلم من التابعين والأئمة الماضين، ثم قلت أخيرًا: وهذا معنى ما قاله ابن الحاجب.

وقوله: وما وقع لأئمة القرآن والطعن على أوجهٍ من أوجه القراءات.

قلت: استشكل ومن وافقه طعن كثير من الأئمة في حروف من القراءات في السبع على من قرأ بها، والإمامة تقضي بمعرفة تواتر التواتر، ومنع إيراد الطعن عليه وعلى من أخذ به وذهب إليه، فالتزموا طرق الآحاد؛ ليستقيم ورود الطعن عند الانفراد، فيُقال أولا: هذا الإشكال لا يختص وروده بجهة التواتر، بل هو لفظ وارد على الجهة الانفرادية؛ لاشتراط الصحة فيها حسبما تقدَّم، وإذا أُسند الشيء مرفوعًا إلى الرسول عليه السلام من طريق لاحبٍ واضح الصِّحة كما تجب القراءة، فلا طعن فيه فيما يرجع إلى السند، ولهذا لا تجد مرجع الدرك في القيام بالعيوب التي قاموا بها على القراءة المشهورة إلا محالا على التوجيهات النحوية، فيُخطِئون القراءة كالقارئ بها لجهلهم بوجهها، وهذا غير صحيح في طريق النظر ولا في سلوك سبيل الدين، وإذا صحَّت القراءة عن الرسول عليه السلام رواية،

فمع من يتحدث بالطعن والتخطئة مع أن وجوه العربية غير منحصرة، فلا تتعين من جهتها التخطئة، قال سيبويه فيما يرد من كلام العرب: قف حيث وقفوا ثم فسِّر، والقراءة سنة تتبع، وإنما يستقيم ورود الطعن بذلك على قراءة مُختَرَعَة من القارئ بها إذا أخذها مستندًا لرأيه فيها، والطعن على مثل هذا واجب ابتداء، إذ لا يشكل على مسلم، فلا يقبل ما يخترعه قارئ، وإن ظهر وجه القراءة؛ لأنها بدعة وضلالة لا يجوز أن يقرأ بها مسلم، فالذي يجب أن يُعتقد ويعتمد ما ثبت دليله، واتضح سبيله، ونقله الأئمة، ودرج عليه علماء الملة، ولايبالى بعد هذا بطعن من طعن، ولا بنظر من نظر، فما زال الخلاف بين الناس على عموم في المعقول والمنقول.

وقد طعن على من طعن في القراءات، وقوبل في مقالته بمقالات، وظهر أنها مبنية على جهل بالتوجيهات، فيُضرب الطعن بالطعن والقول بالقول، ويُتمسك بالأصل، خذ ما صفا ودع ما كدر، فقد طعن على قراءة ابن عامر (زُيِّن لكثير من المشركين قتل أولادَهُم شُركائِهم)، من جهة الفصل بالمفعول بين المضافين، ومحمله على إضافة المصدر إلى فاعله؛ لأنه الأحق به مع الفصل بمفعوله مراعاة لتقديره بأن والفعل، فحمل عليه لجواز ذلك فيه، وهو الأصل، مع ورود السماع به في مثل قوله:

زج القلوص أبي مزادة

وطعن على الطاعن فيها بتواترها كما ذكر هذا قبل، مع صحة التوجيه وحُسنه فيها، وطعن أيضًا على قراءة حمزة: (بِمُصرِخِيِّ) بكسر الياء؛ لأن حركة ياء الإضافة إنما هي الفتحة، ووجهها صحتها على لغة من قال:

قال لها هل لك يا ناقي ... قالت له ما أنت بالمرضي

حكى هذه اللغة قطرب والفراء وأبو عمرو بن العلاء، ووجهها جعل الكون لكثرته وغلبته في مثل جاء غلامي كأنه أصل فيها، كما قالوا في اليوم بالكسر، وقد ذكر ابن جني: أن الفرع إذا كثر في الاستعمال قد يحكم له بحكم الأصل في الكلام، وعليه حُمل قول الشاعر:

جزي ربه عني عدي بن حاتم ... جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

وقد لحَّن حمزةَ قومٌ في هذه القراءة؛ لجهلهم بوجهها، وفي قراءته: (ومكر السَّيِّئْ ولا يحيق)، بترك الهمزة، ووجهها إجراء الوصل مجرى الوقف؛ لأن الكلام مقطع كلام وبعده استئناف، فأشعر في الوصل بهذا القصد، كسكتة حفص على من قولنا (كذا) إذا وصل،

وقال ابن القشيري في كلامه على (مُصْرِخِيِّ) ما ثبت بالتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز أن يقال فيه: إنه خطأ، أو قبيح، أو رديء، وفي القرآن الفصيح والأفصح، فرد على من ردهما، وفكر أبو عمرو في " طبقات القراء "، عن أبي محمد سليمان بن مهران الأعمش الكوفي، وهو ممن روى عنه حمزة، قال جرير بن عبد الملك: قرأ علينا الأعمش القرآن، فقال له حمزة: إن أصحاب العربية خَطّئوك في حرفين، قال: وما هما؟

قال: (وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيِّ)، و (مكر السيئ)، قال الأعمش: وما يدري أصحاب النحو أي شيء القرآن، يعني: أنه يجيء فيه لغات لا يعرفونها وتعرفها العرب؛ لأنها إنما جاءت على منهاج كلامها في نثرها ونظمها، والإحاطة بكلامه كله متعذرة. وذكر عن سليمان بن منصور بن عبَّاد الكوفي، وهو ممن روى عن سليمان بن عيسى، قال: قلت لسليم في حرف من القرآن: ومن أي وجه كان كذا وكذا؟

فرفع كمه فضربني به وغضب، وقال لي: اتق الله ولا تأخذن في شيء من هذا، وإنما يقرأ القرآن على الثقات من الرجال الذين قرءوه على الثقات، قال: فقلت لسليم: قراءة من قرأ حمزة؟

قال: قراءة عثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وزيد بن ثابت، وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم التي اجتمعوا عليها في خلافة عثمان بن عفان. وطعن أيضًا على قنبل في قراءته: (أن رَأَهُ استغنى)، بقصر الهمزة، ولم يأخذ بها ابن مجاهد وإن قد رواها، قال الشيخ أبو الحسن السخاوي: وما كان ينبغي لابن مجاهد إذا جاءت القراءة عن إمام من طريق لا يشك فيه أن يردها؛ لأنه لم يعرف وجهها، قال: وهي لغة في رآه. انتهى.

ووجه القراءة به هنا خفاء الهاء الفاصلة، فكأنها حذفت لالتقاء الساكنين، كما حذفت الصلة في مثل منه وعليه، وأيضًا فقد حذفت هذه الألف في مضارع هذا الفعل في قولهم: أصاب الناس جهد ولو ترها العينان. وقد حذفت العرب الألف في مواضع كثيرة، كمقول، وجندل، وبابهما، ولزومًا في مثل لِمَ فعلت؟

إلى أشياء أمثال هذه، وقلَّما تجد طاعنًا يطعن على قراءة أحد من السبعة، إلا وقد طُعِن عليه في طعنه، ورُدَّ رده في وجهه، وإنه لخليق بذلك كله، فصارت شبهة الطعن غير معول عليها.

وها هنا وجه خفي ينبغي التنبيه له، وهو أنَّ تواتر القراءات السبع إنما هو خصوص في القراء والأقطار، وليس تواتر عموم كالعلم بالبلاد النائية والقرون الخالية، وإنما ذلك كتواتر أشياء من الصنائع عند كل صناعة، فلا يعرف ذلك التواتر غيرهم، كذلك قراءة نافع تواترت بالمدينة، وأحوازها عند قرائها وعند من تنقل إليه كذلك في البلاد النائية إن نقلت

إليها، وقراءة بن كثير بمكة، وأما أبو عمرو بالبصرة وابن عامر بالشام والكوفيون بالكوفة، وفي كل مصر من هذه الأمصار الخمسة، وفيما يُرجَع إليه من البلاد عالَم كثير من القــرَّاء، قد علموا تواتر تلك القراءة هنالك وحملوها كذلك، فربما يسمع قراء بلد قراءة متواترة في غيره ينكروها؛ لأنهم لم يبلغهم تواترها، ولا يقدح ذلك في تواترها في نفـسها، إذ عــدد الاستفاضة والتواتر في قطرها يحملونها ويقومون عليها، ومن ( ) في هذا ما ذكره أبو عمرو في " الطبقات "، قال: قدم أحمد بن عبد الله بن دكوان مصر في شــهر رمــضان، قــال: فدخلت الجامع فقدموني لصلاة التراويح، وكانوا قد بلغوا في القراءة إلى ســورة يــونس، فقرأت: (هو الذي ينشركم في البر والبحر)، فضجُّوا لذلك، فلما أصبح خرجت أمــشي، فسمعت بعضهم يقول: هو الذي قرأ (ينشركم) البارحة. انتهى.

فإذا اتفق مثل هذا الإنكار على هذا الوجه من بعض القراء، ووقف عليه من لا يعرف السبب المُوجب له، ظن توجه الإنكار على القراءة من أصلها، فصعب عليه قبولها فــضلا عن تواترها، وقد يتسع المنكر إذا كان على هذا الوصف يُنكر أصلها أو وجهها، ويشكل ذلك على من بعده؛ لعدم نقل السبب، فقد يسمع الرجل إنكــار أهــل مــصر قــراءة (ينشركم)، فتشكل عليه؛ لعلمه بالتواتر، ولا إشكال فيه مع التتريل على سببه، ومن هــا هنا أخذ القراء والمقرئون أنفسهم بقراءات السبعة والقراءات التي تواترت عن غيرهــم إن ثبت ذلك وأضرابها؛ لأنها جميع القرآن، من فاته منه شيء فاته قرآن، وربما ينكر من ذلــك ما يجهله؛ لأن من جهل شيئًا عداه، وهذا صعب فيما هو من كتاب الله.

ذكر أبو عمرو الحافظ، عن أبي زيد سعيد بن أوس بن ثابت الأنــصاري البــصري، قال: حملت نفسي على أن ذهبت إلى أبي عمرو ابن العلاء، فصليت خلفــه في رمــضان، فرأيته يقرأ ليلة بالإدغام، وليلة بالإظهار، وليلة بقراءة، وليلة بقراءة أخرى، ومرة همــزة، ومرة بغير همزة، فقلت: أحببت أن أكتب قراءتك فصليت خلفك فلم أضــبط، فكيــف أصنع؟

فقال: اجمع الحروف ثم اعرضها علي، فجمعت ومضيت فقرأت عليه، فما قال لي فيه هذا اختياري، فقلت لأبي عمرو: أكل ما اخترته وقرأت به سمعته؟

قال: لو لم أسمع من الثقات لم أقرأ به؛ لأن القراءة سنة. انتهى.

ففيه أنه كان يستوفي القراءات في مرات حتى لا يغادر قراءة وإن عرف اختياره مــن المسموع المروي.

وذكر أبو عمرو الحافظ، عن أبي دحية معلى بن دحية بن قيس المصري، قال: خرجت إلى نافع، فوجدته يقرئ الناس بجميع القراءات، فقلت له: يا أبا رؤيم! أتُقْرِئ الناس بجميع القراءات؟

فقال لي: سبحان الله العظيم! أحرم نفسي ثواب القرآن، أنا أُقرئ الناس بجميع القراءات حتى إذا جاءني من يطلب قراءتي أُقرئ بها، فكان يلتمس ثواب القرآن، ولا يحصل له ثواب الجميع إلا بتلاوته لجميع القراءات؛ لأنها كلها قرآن، وذلك أن من قرأ القرآن من فاتحة الكتاب إلى خاتمته بحرف واحد من الأحرف المشهورة يرى أنه قد جمع القرآن كله، وقد بقي عليه قرآن كثير من الأحرف الباقية.

وها هنا أيضًا مسألة أخرى، وهي أن القرآن العظيم فيه الفصيح والأفصح من اللغات على منهاج كلام العرب في التفنن، وعلى ما يقع لهم في النثر والنظم، والقارئ من القراء المشهورين قد يختار لنفسه ما يرويه حرفًا من الأحرف بقراءة، ويقرىء به كما سلف بيانه قبل هذا، فربما يأخذ بعض القراء على بعض في اختياره لما اختاره لوجه ظهر له فيه مع وجود الثقة في غيره، وكل قرآن مسلم فيه تلاوة ورواية، وتضعف قراءة من جهة وجهها في العربية، ومقصوده الإنحاء على من اختارها مع ضعف وجهها وقوة غيرها مما لم يختره، وليس مقصوده الطعن على القراءة في ذاتها ولا في روايتها وتواترها، وبهذا الوجه اعتذر بعضهم لبعض الطاعنين على بعض القراءات، ويؤكد هذا الوجه ما جبلت عليه النفوس من التعصب والانتصار لنفسه، أو لغيره ممن قرأ هو بقراءته، وعلى التحامل على من تحامل عليه في حرفه، فيكثر الطعن بسبب ذلك في اختيارات كما ظهر والله المستعان، وربما يكون الطعن من بعض الأئمة على قراءة بحرف مأثور عن إمام يحضر له أن ذلك إلغاء، فينسب الطعن من يقف عليه إلى الإمام صاحب ذلك الحرف، كما حكى أبو عمرو الحافظ، عن محمد بن الهيثم أنه قال: احتج من عاب قراءة حمزة بعبد الله بن إدريس، فقرأ فسمع بن إدريس ألفاظًا من الرجل فيها إفراط من المدِّ والهمز وغير ذلك من التكلف المكروه، فكره ذلك ابن إدريس، فظَنَّ من وقف على هذا أنه طعن على حمزة، قال محمد بن صدير الهروي: وهذا الطريق عندنا مكروه ومذموم، وقد كان حمزة يكره هذا وينهى عنه، وكذلك من أتقن قراءته من أصحابه، ومن الأبواب المفضية إلى الطعن على القراءات والقرآن، باب فتحته الملحدة في كتاب الله من الروافض وغيرهم، ومفتاحه الذي هو عندهم: هو انقطاع تواتره على عهد الصحابة -فيما زعموا-، قالوا: نُقل بالحفظ منهم فنقصت منه آيات وحُرِّفت فيه قراءات، وخاضت فيه الأراء، وجذبته الأهواء إلى غير هذا من التخاليط التي لا يصح معها إيمان، قال الشيخ أبو عمر ابن عبد البر لما ذكر هذا المعنى:

فربما وقع شيء من هذه الأقوال بعض من لم يحصل، فَيُدخلُها في تأليفه، فَيَحمل على أنه قولٌ لأهل السنة، قال: وما روي في قلة من جمع القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة، وإنما كان الذي أخذوا عنه عليه السلام، كذلك على كثرة السور والآيات، والذين أخذوه لكن بعضهم من بعض من الصحابة يوجد منهم الإيلاف، وأصله من جهته عليه السلام، وكان لتلقيه كله من فيه مزية.

وعلى مثل هذا تأول ما جاء من أن زيد بن ثابت حين جمع القرآن في المصحف لم يكن يكتب الآية حتى يجتمع عليها الرجلان من الصحابة، وأنه وجد آية عند خُزَيمة وحده فألحقها في المصحف.

قالوا: إنما طلب شهادة الرجلين على تلقيها من فِيِّ النبي عليه السلام، وقد كان الجميع علموها وموضعها يقينًا وقطعًا بنقل الكافة عن الكافة، وكان خزيمة تلقّى تلك الآية من فِيِّه عليه السلام، وتلقتها الكافة عن الكافة عنه عليه السلام بإقرائه وسماعة لقراءهما وإقراره عليها، ونسوا تلك الآية التي كانت عند خُزيمة حتى ذكّرهم بها، فذكروها، وأثبتوها على علم منهم بها، ويقين بصحتها.

وقال أبو الحسن السخاوي: إنما بحثوا عن صحيفة كانت قد كُتِبَت فيها تلك الآية بين يدي الرسول عليه السلام، وأرادوا الوقوف عليها، فلم توجد إلا عند خزيمة. وقد ذكر أبو الحسن السخاوي: ادعوا انقطاع تواتر القرآن على عهد الصحابة الذين جمعوه فرد عليهم بأن قال: قد كان التبليغ واجبًا على رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الكافة بنفسه وبمن يبعثه، قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، فانتصب عليه السلام لتعليمه، وأمر بتعليمه وبعث إلى من ليس بحضرته من يعلمه، حتى انتشر في الأقطار لما دخلها الإسلام، ثم أكثر من الشواهد لذلك، والملحدة: هم الذين ذهبوا ذلك المذهب، وذهبوا في القراءة مطاعن عند الناس لبسوا عليهم بها؛ ليتم لهم مرادهم منها، لكن الله صان كتابه عنها وحفظه منها، فإن وقف الأمة فتركوها ونبذوها، لكن قد يقع شيء منها إلى ضعيف في دينه، فيرميه بالقذا في عين يقينه، فهذه أوجه في التخلص من الإشكال الوارد من جهة الطعن على القراء في قراءهم، ذكرها الناس مفرقة في أماكن متعددة، وإذا استبهم الأمر في طعنٍ واردٍ على شيء منها لم يظهر وجهُه، ولا شبهه أمكن أن يكون بسبب من تلك الأسباب، وعلى حال من تلك الأحوال، وذلك مما ينفي طريق الإشكال، والحمد لله.

ومن تتبع الآثار وخبر الأخبار، ظهر له مصداق ما تقدم نقله من كلام أبي عمرو الحافظ في اتصاف الأئمة السبعة باقتفاء الآثار، واتصاف قراءهم بصفة التواتر والإجماع،

وأن من غيرهم من الأئمة من ربما شاب الرواية بالاختيار، فلم يقع على قراءته إجماع.
وقال: قد كان لمحمد بن عبد الرحمن القرشي المكي اختيار في القراءات على مذهب العربية خرج به عن إجماع أهل بلده، فرغب الناس عن قراءته، وأجمعوا على قراءة ابن كثير لاتباعه. وقال ابن مجاهد: كان أبا محيص عالمًا بالعربية، وكان له اختيار لم يتبع فيه أصحابه، فلم يجمع أهل مكة على قراءته كما أجمعوا على قراءة ابن كثير، وهكذا عيسى بن عمر الثقفي البصري النحوي، كان له اختيار في القراءة على مذهب العربية، تفارق قراءة العامة ويستنكرها الناس، وكان الغالب عليه حُب النصب إذا وجد إليه سبيلا، فمنه: (الزَّانِيَةَ وَالزَّانِيَ)، (وَالسَّارِقَ وَالسَّارِقَةَ)، (هُنَّ أَطْهَرَ لَكُمْ)، وقع من أمثال هذه الحكاية كثير في كتاب " الطبقات ".

وهنا انتهى الكلام مع السائل فيما قيده في سؤاله، ونُتبعه إن شاء الله بتنبيهات على مواضع من كلام المجيب، والله المستعان.

قوله في الجواب: القرءاة الشاذة تطلق باعتبارين:

أحدهما: أن تخرج القراءة عن قراءة السبعة، وتكون بلفظ فيه كلمة غير ثابتة في مصحف عثمان مع الموافقة بكلمة المصحف في المعنى، نحو: (فامضوا)، أو دون موافقة نحو: (متتابعات)، قال: وهذا ظاهر استعمال الأصوليين والفقهاء، والثاني: أن يخرج عن السبع في كيفية النطق بكلمة من إعراب، أو إمالة، أو نحوهما مع ثبوت الكلمة في الرسم. ثم قال: وهذا ظاهر استعمال القرَّاء، يقال: المعلوم من كتب الناس في دواوينهم على اختلاف علومهم: أن القراءة الشاذة عبارة عما نُقِل بطريق الآحاد. وَوَسَمَ الداني بالشذوذ: كل ما خرج عن مشهور قراءات السبعة في تأليف وضعه لذلك، لكن على استرسال في ذلك، وافق الخط أو خالف، وعلى أي حال كانت المخالفة من زيادة أو نقص أو غيرها، وذكر في كتاب " الطبقات "، له قراءات في مواضع مفترقة وصفها بالانفراد في الطرق، وهي كلّها خارجة عن المقاري المشهورة عن السبعة، وفيها: ما هو مأثور عنهم من غير طريقهم الإجماعية، وجُلّها أو كلها على موافقة المصحف، وليست القراءة الشاذة التي ذكر الناس من قراءة غيرهم مُنحصرة في الاعتبارين المذكورين في كلام المجيب؛ لأنها في الجملة على أوجه كثيرة، منها: اختلاف في حركات الكلمة من غير تغيير شكلها في المصحف ولا معناها، كقراءة: (هُنَّ أَطْهَرَ لَكُمْ)، (وَالسَّارِقَ وَالسَّارِقَةَ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا)، (الزَّانِيَةَ وَالزَّانِيَ فَاجْلِدُوا)، واختلاف في حركات بتغيير المعنى دون شكل، نحو: (إِذْ تَلْقُوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ)، (واذكر بعد أمة)، (وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ)، واختلاف في حروف الكلمة ومعناها دون شكلها، نحو (فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ أو بندائك)؛ لأن

الألف محذوفة في نحو هذا في المصحف، واختلاف بتغيير الصورة دون المعنى، إما في الكلمة نفسها، نحو (مِيَّاك نعبد)، وإما بتعويض منها، نحو (كالصوف المنفوش)، ونحو (فامضوا إلى ذكر الله)، وإن كان الأربعة واحدة وهي الصحيحة، واختلاف بتغيير الصورة والمعنى، نحو (وطلعٍ منضود)، واختلاف بالتقديم والتأخير نحو (وجاءت سكرة الحق بالموت)، واختلاف بزيادة نحو (يأخذ كل سفينة صالحةٍ غضبًا)، ونحو (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، واختلاف بنقص نحو (يسألونك الأنفال)، ونحو: (والنهار إذا تجلى والذكر والأنثى)، واختلاف بزيادة وتغيير ترتيب، كقراءة الضحاك (تبينت الانس أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا حولا في العذاب المهين).

فاقتصر المجيب من هذه الأوجه على وجهين، وترك أوجهًا يقتضي حصرها خروجها عن الترجمة، ويقتضي: أن القراء لا يطلقون في ظاهر استعمالهم الشذوذ على مثل (فامضوا)، أو (متتابعات)، ولا شك أن ذلك كله عندهم موسوم بالشذوذ، وكتاب أبي عمرو الحافظ في الشواذ ملآن من ذلك، ويقتضي أن الفقهاء والأصوليين في ظاهر مقالهم لا يطلقون الشذوذ على مثل (هُنَّ أَطْهَرَ لَكُمْ)، (وَالسَّارِقَ وَالسَّارِقَةَ) بالنصب فيهما، والأمر بخلاف ذلك في نصوصهم، ومساق كلامهم يقتضي: أن ما خرج عن السبع فهو مدخل الشذوذ، وذلك يشير إلى انحصار المعتمد من القراءات في السبع دون غيرها، كما قال ابن العربي في " أحكامه " وابن عطية في " تفسيره "، وفي ذلك مخالفة طريق السائل في التسوية بين السبع وغيرها من كل ما صحَّ في النقل، وجعله (فامضوا) موافقاً لـ (اسعوا) معنىً فيه نظر، لاختلاف الوضع فيهما وقد قال ابن مسعود، لو قرأت ﴿فاسعوا﴾ [الجمعة: ٩] لسعيت حتى يسقط ردائي، وقد رده مالك إلى معنى: (فامضوا) بتأويل أن السعي يُطلق على العمل، كقوله: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩]، وجعله متتابعات كلمة غير موافقة في المعنى؛ لما في المصحف مُشعر بأن الذي في المصحف سقوط حكم التتابع، وإنما فيه إطلاق بقبول التقييد، فتحصل الموافقة عند من يقول بذلك، إلا أن يريد المخالفة في الإطلاق والتقييد؛ لأن القبول للتقييد مخالف للنهي عليه فيقرب، لكن كلامه هذا لا يجمع الأوجه الداخلة في هذا الاعتبار الأول؛ لأنها زيادة على ما في المصحف، ونقص منه، وإبدال، وتقديم وتأخير، قاله الهروي وغيره، نحو: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨] في مواسم الحج، ونحو ﴿حم ﴿١﴾ عسق﴾ [الشورى: ١، ٢]، قرئ بسقوط عين، ونحو (فامضوا) عوض ﴿فَاسْعَوْا﴾ [الجمعة: ٩]، ونحو: (إذا جاء فتح الله والنصر)، ووجه خامس زيادة وتغيير الترتيب كما تقدم في قراءة ابن عباس (تبينت الإنس أن لو كانت الجن)...الآية.

وقوله: ونقل المازريّ في شرح " البرهان " الاتفاق على ذلك.

قلت: الاتفاق الذي حكاه المازري هناك إنما وقع منوطًا بترك القراءة الشاذة مطلقًا من غير تقييد، وإرسال الشذوذ على المنقول نقل آحاد على عموم وإطلاق، وأعتمدُ في عدم التعويل عليها على وجه: وهو أن الواحد إذا انفرد بالنقل فيما تعم به البلوى دون الجميع علم أن نقله غير ثابت ولا صحيح، وهذا التوجيه يعم الشواذ بالاعتبارين وبغيرهما. وزاد أبو المعالي وجهًا ثانيًا، ووافق الشراح عليه، وهو مخالفة الإجماع على المصحف العثماني، لكن يختص هذا الوجه بما يظهر فيه المخالفة في الخط، نحو: (فامضوا)، (ومتتابعات)، ولا مطرد للأشكال التي للكلمة من إعراب وغيره، نحو: (إِذْ تَلِقُونَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ)، و ﴿إِذ تَلَقَّوْنَهُ﴾ [النور: ١٥]، و (أمه)، و (أمه)، و ﴿ببدنك﴾ [يونس: ٩٢]، و (بندائك)، (وَالسَّارِقَ وَالسَّارِقَةَ)، فصلاحية الخط له وقبوله مآلا، فيكون الأمر في هذا محالا على نقل القراءة تواترًا، فلا تتصف بشذوذ وآحاد، فيكون شاذًا كما لو خالفت الرسم، لكن هذا التواتر هنا فيما قاله المازري وغيره يخص أصحاب القراءة الذين تعارفوها ودأبوا عليها، بخلاف من ليس من أهلها، إذ لا بصر له بأحكامها واختلافها، فذكرا معًا الشذوذ بالاعتبارين، وجميع أهل الأصول إنما جعلوا شذوذ القراءة منوطًا بنقل الآحاد على العموم في ذلك.

وقوله: وقال في " شرح التلقين ": تخريج اللخمي عدم إعادة المصلي بهازلة.

قلت: ظاهر تخريج اللخمي أن الائتمام بمن يقرأ بقراءة ابن مسعود يجوز ابتداء على رواية ابن وهب عن مالك، وعليه أخذه المازري، وهو مقتضى التعليل الواقع في كلام اللخمي، إذا رأى أن المراد بها: إباحة جعل كلمة مكان كلمة أخرى بمعناها، وأن ذلك من السبعة الأحرف المذكورة في الحديث، كما قرأ ابن مسعود، فإنه عوَّض من الأثيم لفظ الفاجر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ الأَثِيمِ﴾ [الدخان: ٤٣، ٤٤]، فيصير ذلك كله قرآنًا، فعلى هذا ترتيب التخريج، أنه يُتلى في الصلاة كما في غيرها، إذ هو قرآن عنده، وإنما رأى المازري أنها زلّة من اللخمي من حيث عوَّل عليها قولا، واستند إليها مذهبًا، فأثبت من روايةٍ مطعونٍ فيها سيقت مساق إجمال تخريجًا في الصلاة التي يجب الاحتياط لها مع وجود النصوص الجلية في الصلاة بخلافها، إلى ما فيه من جعل خبر الواحد قرآنًا، إذ قال: إنه يُتلى في الصلاة، فيكون من كلام الله ما هو مشكوك فيه، وإذا دخل الشك في بعضه تطرق إلى جميعه، وهذه إحدى العظائم في الدين، على ما تقتضيه الرواية من إباحة قراءة ابن مسعود بتبديل كلماته، وإذهاب بلاغته وإعجازه، فتلك الرواية بظواهرها هادمة للفروع والأصول، بائنة عن المعلوم والمنقول، فهي من معضلات المسائل،

يضرب بها المثل بقول القائل: طمَّ بها الوادِي على السقري، وذلك أن نصها في كتاب "الترغيب " من جامع ابن وهب، قال: قيل لمالك: أيجزئ أن يقرأ بما قرأ به عمر بن الخطاب (فامضوا إلى ذكر الله)، قال: ذلك جائز، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أُنزل القرآن على سبعة أحرف [1] فاقرءوا منه ما تيسر "، قال: وقال مالك: لا أرى في اختلافهم في مثل هذا بأسًا، وقد كان الناس ولهم مصاحف، والستة الذين وصَّى إليهم عمر بن الخطاب كانت لهم مصاحف، قال: وسألت مالكًا عن مصحف عثمان بن عفان، قال لي: ذهب. انتهى.

وقراءة (فامضوا) هي أيضًا مضافة لابن مسعود، ووقع في موضع آخر من الكتاب المذكور، وحدَّثني مالك بن أنس، قال: أقرأ عبد الله بن مسعود رجلا ﴿إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ الأَثِيمِ﴾ [الدخان ٤٣، ٤٤]، فجعل الرجل يقول: ﴿طَعَامُ الأَثِيمِ﴾، فقال له عبد الله بن مسعود: (طعام الفاجر)، قال: فقلت لمالك: أترى أن يقرأ كذلك؟

قال: نعم أرى ذلك واسعًا. انتهى النص من الكتاب المذكور. قال المازري: خرج اللخمي على هذه الرواية جواز الائتمام بمن يقرأ بقراءة ابن مسعود، ورآه موافقًا لقول ابن شهاب في تأويل قوله: " أُنزل القرآن على سبعة أحرف ". فهذا التخريج زلل، فالمسألة عظيمة الموقع، وأقل ما في الإبدال بحكم التمني والتشهي إفساد بلاغة القرآن، ومن علم ما يطلبه البلغاء من تناسب النظام علم ما قلناه، ومالك لا يقطع على أنه قال ما رُوي عنه في هذه الرواية الشاذة، ولو قطعنا به لتأولناه على وجه يوافق الصواب كما تأوَّل العلماء ما

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٩٢)، وأخرجه مسلم (٨٢٢)، وأخرجه الترمذي (٢٩٤٤)، وأخرجه أبو داود (١٤٧٥)، وأخرجه النسائي في سننه (٩٣٨)، وأخرجه مالك بن أنس في موطأ مالك رواية يحيى الليثي (٤٧٢)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٧٠٧٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٧٤)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٣٨٤٩)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٢: ص٢٨٣)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٥٤٥)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٣٤٣)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٢٠٨١)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٥٤٠٣)، وأخرجه سليمان بن أحمد الطبراني في مسنده (٣١١٣)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٠٦١٩)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٠٠٩٠)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١٩٩٥)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٢٦)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٨: ص٢٨٤)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٣٣٢٠)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٤٠٧٣)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١٢: ص٢٨٣).

حكي عن ابن مسعود في هذا واضطر إلى الاعتذار عنه. ولما كان عندهم الإبدال مما لا يتسامح فيه، ففي هذه الرواية أمران ينكرهما النظر العلمي والأثر الشرعي.

أحدهما: أن مقتضاها بظاهرها جوازُ إبدال كلمة من كلمة أخرى في القرآن إذا اتفق معنى الكلمتين كما فهم اللخمي، فأُضيف إلى ابن شهاب مذهبًا، وقد كان هذا المذهب ممن ذهب إليه مظنة لعمل الناس به على العادة في أكثر المذاهب، لكن حفظ الله كتابه وصانه من ذلك كله، حتى إن المسلمين أعرضوا عن ذلك المذهب وتركوه من فرعه وأصله، وذلك مصداق قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، قال ابن عطية: لم تقع إباحة أن يكون كل واحد من الصحابة إذا أراد أن يبدل اللفظة جعلها من تلقاء نفسه، ولو كان هذا؛ لذهب إعجاز القرآن، وكان مُعَرَّضًا أن يبدل هذا وهذه حتى يكون غير الذي نزل من عند الله. انتهى.

ولو استمر عمل من ذلك في بعضه لاحتمل أن يكون قد دخل في جميعه، فكانت تذهب الثقة به، وكان كل قارئ في التتريل لو أُبيح موكولا إلى رأيه، وعلى مقتضى نظره وفهمه، وذلك مُؤدٍ إلى إبطال القرآن كله.

والأمر الثاني: توسعته على مقتضى الرواية في مصاحف الصحابة المختلفة في زمن عمر رضي الله عنه، وعدوله إليها عمَّا ارتبط إليه الناس من تركها، والعدول عنها في مصحف عثمان، وقد بالغ في الرواية في عدم اعتباره بذكر ذهابه، وأهل العلم بالقراءات وبالأصول يذكرون الإجماع عليه، ووجوب الاستناد إليه في أن لا يُزاد فيه، ولا يُنقص منه، ولا يُعوض من كلماته، ولا يُخالف في ترتيبه حسبما مضى ذكره في مواضع.

ثم إن الناس سلكوا بتلك الرواية مسالك.

منها: أنها لم تصح، فلا يثبت معناها عن مالك؛ لخروجها عن أصولها، وعدولها عن المعلوم من مذهبه، وقد أشار إليه كلام المازري.

ومنها: أنه إذا ثبتت فمحملها على قراءة في غير الصلاة، قاله أبو عمر في " التمهيد "، وبينه في " الاستذكار "، أن ذلك بمعنى الرواية لها والتفسير بها والاستشهاد بلغاتها، وعلى ذلك حملت قراءات مروية عن ابن مسعود وغيره على أنها قرآن يتلى، كما تقول: قرأت الحديث على فلان، فهذه طريقة الشيخ أبي عمر مضمومة من كتابيه، فأعلن أنها كسائر أخبار الآحاد لا يُقطع على عينها ولا يُشهد على الله بها، بخلاف ما في المصحف العثماني فإنه المعتمد عليه. وقد أشار في " التمهيد " إلى البيان الذي بينه في " الاستذكار "، وإلى هذا فقد رُوي عن مالك روايات متعددة في صيانة القرآن عن تلك القراءات، والبعد به عن تلك الجهالات، وهذا هو اللائق بمذهبه في الاحتياط للشريعة، ومنعه كثيرًا من

المباحثات سداً للذريعة، وقد منع في " المدونة " أن يصلي خلف من يقرأ بقراءة ابن مسعود، ومن فعل أعاد في الوقت وبعده، وإن علم وهو في الصلاة قطع وخرج، وما ذاك إلا؛ لأنه متكلم بكلام الناس في الصلاة عمدًا.

ووقع في سماع عيسى من كتاب " السلطان " من العتبية، قال: وسمعته يقرأ في المصحف بقراءة ابن مسعود التي تذكر عنه، قال: أرى للإمام أن يمنع من بيعه، ويضرب من قرأ به، ويمنعهم أن يقرءوا به ويظهروه، قال ابن رشد: إنما قال ذلك؛ لأنها قراءة لم تثبت إذ نقلت نقل آحاد، ونقل الآحاد غير مقطوع به، والقرآن إنما يُؤخذ بالنقل المقطوع به، وهو الذي نقلته الكافة عن الكافة. انتهى.

ويُمكن أن يكون ما أباحه مالك من تعويض الفاجر من الأثيم في الأية أراد به عند تعذُّر نطق القارئ بالكلمة وتعويضها بما يفسر معنى الآية، كما اتفق للرجل الذي قرأها على ابن مسعود.

وقوله في القصة التي حكى عن ابن شنبوذ: أن قراءته كانت مما ليس في المصحف.

قلت: ينبغي حمل هذه العبارة على أن المراد بها: أنها لم تكن في المصحف، يعني: بغير قراءته المعروفة فيه، يدل على هذا القصد: أن الحافظ أبا عمر لما عيَّن كثيرًا من تلك القراءات التي استتيب منها ابن شنبوذ، ذكر فيها ما يوافق خط المصحف في الرسم، وإنما يخالفه في القراءاة لا في الخط كقوله: (فاليوم نُنجيك بندائك)، وقد مرَّ التشديد في قراءة (إذ تَلِقُونَه)، ووصفها بالخرج عما بين اللوحين على أحد التأويلين، مع أن الخط في القراءتين ﴿تَلَقَّوْنَهُ﴾ [النور: ١٥]، و (تَلِقُونَه) واحد، وعلى هذا لا تكون مورد هذه الحكاية لاعتبار الأول من اعتباري المقيد، بل شيء يعم الاعتبارين، وهذا حكم الاستتابة والشدة تطرد في الوجهين، وإنما وصف الحافظ في كتاب " الطبقات " القراءات التي أخذت عن ابن شنبوذ وعن ابن مقسم بأنها لم يكن عليها إجماع ولمخالفة أئمة العامة.

وقوله: الطريقة الثانية طريقة أبي عمر في " التمهيد "، قال: روى ابن وهب عن مالك جواز القراءة بها في غير الصلاة.

قلت: لم يقع في نص الرواية ولا في نقل أبي عمر لها قوله في غير الصلاة كما سبق، وإنما هو من تنزيل أبي عمر وتقييده، وكلام أبي عمر إنما يتحصل طريقة مضافة إليه لجملة الرواية على غير الصلاة؛ لأنها جاءت مسجلة دون ذكر صلاة بنفي ولا إثبات، ومن ها هنا استقام تخريج اللخمي منها لحمله لها على إرسالها، ولو كانت مقيدة بذلك لم يستقم، اللخمي: وتسمية المازري في ذلك تخريجًا توسُّع في العبارة، وإنما هو حمل لها على ظاهر إطلاقها، فتتناول الصلاة وغيرها، وشارح ابن الحاجب كأنه نصها لانسحابها، وقيدها

الشيخ أبو عمر بغير الصلاة وبغير معنى التلاوة لما تقدم، فتكون طريقته أن المذهب على الجواز في غير الصلاة على غير وجه التلاوة وخلاف حكاية غير القول بإطلاق المنع، وكلتا الطريقتين المذكورتين تقرير للمذهب، لكن ينفي مساق الكلام المقيد نظر من حيث نسبها طريقة للشيخ أبي عمر، وإنما هي في عبارته حكاية للرواية، وحكاية من يحكي قولا في مسألة لم يحكه فيها غيره لا يعد طريقة له، وإنما ذكر قولا انفرد بنقله إن لم يوجد لغيره، وإنما يكون حكاية الشيخ أبي عمر طريقة له إن حمل على أنها المذهب عنده، وأن غيره يرى أن المذهب المنع، ويمكن أن يريد المقيد أن طريقته اختلاف المذهب على قولين خلاف طريقة غيره بالمنع خاصة، لكن العبارة تنبثق عن هذا إذ لم يحك الشيخ أبو عمر القول بالمنع في غير الصلاة على الوجه الذي وصف والذي يظهر من كلام أبي عمر مع كلام غيره: أنه ليس بخلاف وأنه تنزيل حال، فيكون مَنْع من مَنَعَ مُنَزَّلا على قصد التلاوة القرآنية، وإجازة من أجاز مُنَزَّلة على قراءة تفسير ورواية، إذ لا يخالف أحد في رواية القراءة الشاذة، وذكرها إعلامًا بها وتفسيرًا لها بما هو معناها، ونص كلامه في " الاستذكار ": الذي عليه جماعة فقهاء الأمصار من أهل الأثر، والرأي أنه لا يجوز لأحد أن يقرأ في صلاة نافلة كانت أو مكتوبة بغير ما في المصحف المُجمع عليه، سواء كانت القراءة المخالفة منسوبة إلى ابن مسعود، أو إلى أُبي، أو إلى ابن عباس، أو معناه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وجائز عند جميعهم القراءة بذلك كله في غير الصلاة، وروايته والاستشهاد به على معاني القرآن، وتجري عندهم مجرى خبر الواحد في الشيء لا يقطع على غيبه، ولا يشهد به على الله كما يقطع على المصحف الذي عند جماعة الناس من المسلمين عامتهم وخاصتهم مصحف عثمان، وهو المصحف الذي يقطع به ويشهد به على الله. انتهى. ويصح أن تكون تسمية المازري لما استنبطه اللخمي تخريجًا على الحقيقة، وذلك بتنزل الإطلاق الذي في الأثر على سببه المحرك له وهو إقراء ابن مسعود للرجل، فلم تكن تلك القراءة الواقعة إلا في غير صلاة، فيكون اللفظ المطلق مقيدًا بذلك، فعلى هذا يكون الأثر واردًا في غير الصلاة خاصة، لكن لما كانت العلة جعل تلك القراءة قرآنًا عنده، وجب عند اللخمي طرد تلك العلة، إذ القرآن يُقرأ في الصلاة وفي غيرها.

والمسألة خلافية عند أهل الأصول في المطلق إذا ورد على سبب، قيل: يُحمل على إطلاقه بمقتضى لفظه، أو يقصر على سببه، فيكون كلام اللخمي أخذًا بالظاهر على الأول وتخريجًا، ويتأكد الخلاف في اللفظ العام إذا ورد على سبب خاص.

وقوله في القراءة الشاذة الموافقة لمعنى المصحف الثابتة بنقل الثقات: لا ينبغي أن يقرأ بها ابتداء، وبعد الوقوع تجزئ بها الصلاة مستدلا لصحة هذا الحكم بقول القاضي إسماعيل إلى آخره.

هذا الحكم المدلول عليه هكذا لا يرتبط به دليله؛ لأن الظاهر من المدلول اغتفار القصد إلى تلك القراءة بعد الوقوع، ومُقتضى الدليل: اغتفار القصد بكل حال، واغتفار السهو إذا وقع، فلا يكون فيه سجود، فهو ككلام الناس في الصلاة لكن لا سجود في سهوه؛ لأجل صحة الرواية وموافقة معنى المصحف، وهذا قريب، فلم تجر العادة من الأئمة قديمًا وحديثًا بالسجود لخطأ يقع في القراءة، بل يغتفرون ذلك؛ ليسارته، كالفعل اليسير في الصلاة، فما كان من كلام السهو قد وافق ما صَحَّ أنه قراءة أولى بأن لا يسجد لسهوه.

ثم إن نقل مذهب القاضي إسماعيل هنا وقع مختلا فاسدًا؛ لأن الأبياري حكاه عن القاضي إسماعيل على حسب ما حكاه عنه مكي في " إبانته "، ولم يقع في الكتابين معًا إلا في القسم الأول من اعتباري المجيب في مثل قراءة ابن عمر، وابن مسعود: (فامضوا) عوض ﴿فَاسْعَوْا﴾ [الجمعة: ٩]، وما هو من بابه من اغتفاره في مخالفة المصحف لفظًا وموافقته معنىً، وكان القاضي في هذا ألم بشيء مما وقع في رواية ابن وهب عن مالك، ولكن في اغتفار الخط في السهو لا في إباحة القصد والعمد، وكان قصد المجيب التخفيف فيما وافق خط المصحف من القراءات المروية في غير السبع مع تسليم شذوذه، والسائل ينكر الشذوذ ويرى التسوية بينها وبين السبعة كما تقدم، والصواب ألا يُعتبر الخط إذا اختلف اللفظ؛ لأن خط المصحف لا يُعين شيئًا، فمن المعلوم: أن ﴿ تَلَقَّوْنَهُ﴾ [النور: ١٥] و (تَلِقُونَه) مختلفان لفظًا ومعنى بالوضع، وكذلك: (سأوريكم دار الفاسقين)، و (سأورثكم) إلى أمثلة من هذه كثيرة، والخط قابل غير معين لشيء مما يقبله، فكيف يسوى قراءة العامة قراءة من لم تتواتر في اللفظ المقرر، فيمكن أن يكون اللفظ المترل غيرها، فالشك حاصل كما في اللفظ المخالف للرسم، فيجب المنع وهو مقتضى النقل؛ لأنهم إذا عللوا المنع بكون القراءة داخلة في باب أخبار الآحاد، وهو مطرد في الموافق والمخالف، والمطلوب في الصلاة: قراءة قرآن لا ريب فيه لا سيما، وقد أوجب العلماء الاستتابة من القراءة بما هو من الأخبار الانفرادية، وإن وافق الخط كما سبق في (تَلِقُونَه)، وفي (نُنحِّيك بندائك) وأمثالهما، وقد سبق من كلام أبي المعالي والمازري وغيرهما: أن الموافق لا يكون منه قرآنًا، ألا ما تواتر عند القراء الناقلين، وأنه يجب الرجوع فيه إلى النقل.

وقوله: فالرد على القارئ المذكور أول مرة قد يحسن.

قلت: لم يقع في القضية عند سماع القراءة من قارئها ردٌّ ولا غيره، وأتى على السائل في نقله.

وقوله: في جعل ما خرج على القراءات السبع غير قرآن أنه مردود بما تقدم من رواية ابن وهب عن مالك.

قلت: قد تقدم من كلام الأئمة النصوص الجلية في أن أخبار الآحاد ليست بقرآن، إذ لا يثبت القرآن بها؛ لأن طريقه يجب أن يكون قطعيًا، ومن الكلام على رواية ابن وهب عن مالك الواقعة في كتاب " الترغيب "، وأن من الناس من طعن في الرواية ورماها بسهم الرد، ومنهم: من تأولها بأنه أراد قراءتها في غير الصلاة تعليمًا وتفسيرًا وروايةً لا قراءة وتلاوة، وقد تقدَّم أنها مخالفة لجميع الروايات عن مالك في " المدونة " و " العتبية " وغيرهما؛ لأنها جاءت فيما يخالف خط المصحف أشد المخالفة، وكثير من الناس يحكون الإجماع على ترك ذلك، وأن لا يقرأ به؛ لأنه ليس بقرآن، ولذلك يستتاب القارئ به، فكيف يجعله المُجيب في هذا كله قرآنًا؟

وقد انتحى المازري على اللخمي تخريجه بها وجعله زلة كما سبق، فكيف يستشهد بتلك الرواية؟

وهل الإشهاد بها عند المازري إلا قعود في طريق تلك الزلة؟

والحاكم في المسألة لم يذكر قراءات السبع؛ إلا على جهة تمثيل التواتر بها لا على جهة القصر عليها، فكل قراءة متواترة فهي على حكمها إذا علم تواترها.

وقوله: لا يلزم من قول من قال لا يُقرأ بها في غير صلاة منع تسميتها قرآنًا إلا بقيد.

قلت: هذا من غريب ما يسمع أن يكون قرآن، ولا يجوز أن يُقرأ حتى في غير الصلاة، ويُستتاب قارئه كما سبق من كلام القاضي عياض وغيره، ويُضرب بالسوط كما فُعِل بابن شنبوذ، وفيه ما قد بلغ الغاية في الشذوذ في نحو: (فامضوا)، (ومتتابعات)، إذ بها جاءت الرواية عن مالك، ومحمله عند الأكثر على التفسير لا على أنه قرآن، ولا يصح في مِلَّة الإسلام قرآنان، قرآن بإطلاق، وقرآن بتقييد، قرآن يُقرأ، وقرآن لا يُقرأ، قرآن مُجمع عليه، وآخر مُختلَف فيه، وما يقع فيه اختلاف فليس بقرآن، وسيأتي ما في البسملة من المقال، وما كان من أخبار الآحاد فخارج عن كونه قرآنًا، وقد مرَّ من كلام الأئمة كثير مصرح بذلك.

فإن قيل: فقد كان من القرآن ما نسخ وما تركته الصحابة مما كان مكتوبًا في مصاحف.

فيُقال: نَسخه وترك الصحابة له أخرجه عن كونه قرآنًا، ويحمل أمرهم في تركه أنه كان عن توقيف راعوه لا عن رأي رأوه، أو كان لأنه إنما بلغهم من طريق الآحاد الذي لا يثبت به قرآن، ذكر هذا مكي وغيره، وما علموا نسخه، فالله الذي نسخه هو الذي أمر بتركه، فكيف يُتلى ويسمى بعد ذلك قرآنًا من عنده، وقد أمر أن لا يكون قرآنًا بنسخه؟

وإلى هذا فكثير منه تفسير، والتفسير ليس بقرآن إجماعًا.

وقوله: ففي تواتر مثل (مَلِك) و ﴿مَالِكِ﴾ [الفاتحة: ٤]، و (يخدعون) و ﴿يُخَادِعُونَ﴾ [البقرة: ٩] لا أعرف فيه نص خلاف من كتاب إلا ما يوجد من كلام الأبياري والداودي.

قلت: سيأتي ما في كلام الأبياري والداودي مما يوجب ترك الاعتماد عليه، وما حكى من اختلاف شيوخه من التواتر منوطًا بالسبع شامل بظاهره للوجهين، وخَصَّه هو بالثاني منهما، ولم يحك ما يقتضي التخصيص به.

وقوله: بل يشاركه في ذلك عدد كثير، والخاص به شهرتها به فقط.

قلت: هذا الكلام معلوم الصحة، وهو الذي نص عليه الأئمة، فالخلاف المستند إلى ما ذكر من وجه الاستدلال ساقط الاعتبار.

وقوله: في حكاية خلاف المتقدمين.

الأول: أنها متواترة نقله الأبياري عن أبي المعالي وأنكره عليه. والثاني: أنها متواترة عند طائفة خاصة وهم القراء فقط، نقله المازري.

قلت: الصواب أن هذا ليس بقولين في المسألة، وإنما هما راجعان إلى قول واحد؛ لأن الأبياري إنما حكى قول أبي المعالي في " البرهان "، واقتصر منه على ترجمته، وقد نص أبو المعالي في فصل كلامه في القراءة الشاذة على أن: تواتر القراءة فيما يرجع إلى الإعراب وبابه مما لا يعينه الخط، ويدخل مثل (مَلِك) و ﴿مَالِكِ﴾ [الفاتحة: ٤]، و (يخدعون) و ﴿يُخَادِعُونَ﴾ [البقرة: ٩] هو محال على نقل القراءة تواترًا، وأن المرعي في التواتر ما يتلقى من أهل ذلك الشأن، وأنه من الذي يختص به طوائف دون غيرهم، ولا وجه لما فعله المجيب من قصر هذا الفصل كله على الوجه الثاني دون الأول، والمازري أيضًا في شرح " البرهان " جعل تواتر القراءات التي لا تعطى المصحف في رسمه مخالفتها مُحالا على الذين ضبطوا وجوه القراءات واشتغلوا بها، فهم الذين تواترت عندهم، فقد اتفق كلام الإمامين على الخصوص في التواتر، وعلى العموم فيما لا يعينه المصحف، وعلى أن ما كان من القراءات الشاذة على مخالفة رسم المصحف، نحو: (فامضوا)، و (متتابعات)، فهو مردود قطعًا بالإجماع على المصحف وبالإنفراد في النقل، فتحصل أيضًا أن القراءة فيما يرجع إلى

الإعراب وبابه مما يحتمله المصحف لم ينقل فيه عموم التواتر ولا يصح فيه العموم، إذ لا يعرف القراءة ووجوهها إلا أهلها، وغيرهم لا يعرفون أصلها، فضلا عن توافرها، وسبيل ذلك سبيل أصحاب الصنائع والآلات يعرفونها، فتواترها عندهم خاص بهم، وهكذا أرباب العلوم في اصطلاحات لهم تتواتر عندهم.

وقوله الثالث: أنها غير متواترة، قاله ابن العربي وبسط القول فيه، ولم يحك غيره، وذلك في كتاب " القواصم والعواصم " له.

أصل العبارة في التسمية " العواصم من القواصم "، وقد خص المجيب في سياق كلامه وتقسيمه مذهب ابن العربي هنا في هذا الكتاب بالوجه الثاني الذي هو الإعراب والإمالة ونحوهما، دون الأول الذي هو مثل (ملك) و ﴿مَالِكِ﴾ [الفاتحة: ٤]، و (يخدعون) و ﴿يُخَادِعُونَ﴾ [البقرة: ٩] ونحو ذلك، وكلام ابن العربي في " الفصل " مصرح بالسبع كلها على اختلاف وجوهها، وهو الذي أضاف الناس إليه المخالفة فيه في ذلك الكتاب.

ومسألته القرآنية في كتابه هذا قاصمة، ليس لها عاصمة، وقد وقع له في هذا الكتاب أشياء أخذ عليه فيها، منها: كلام رماه الناس فيه بسهم الطعن، وليس بعيب عما رُمي به، وذلك أنه في قاصمة من تلك القواصم، رضي حال قاتل الحسين، وتأوَّل عليه فيه تأولا أوسعه به العذر بتلفيق وجه من الشرع، وما كان الرسول عليه السلام ليرضى لشفاعته من رضي حال من سفك دم ابنه وريحانته، والتمس له وجه تأويل من شريعته وسننه، وله في تلك القاصمة القرآنية من الكلام ما خالف فيه الجماعة، وعدل في مرماه عن طريق الإصابة، وعاب القراء وقراءتهم، ونبذ طريقتهم، وقال: إن جمع السبع لم يكن بإجماع، وإنما كان باختيار من واحد وآحاد، فخالف في هذا المذهب الجماعة ومذهبه أيضًا في غير " العواصم "، وقال: إنَّ ما صح سنده في القرآن وخالف خط المصحف لا يُقرأ به بحال، فإن الإجماع قد انعقد على تركه. هذا نص كلامه، فإن كان إنما أراد بمخالفة مثل (فامضوا)، و (متتابعات)، وبابهما فصحيح، وإن كان أراد المخالفة بإطلاق، فكيف له في ذلك بصحة هذا الإجماع مع قراءة المسلمين قديمًا وحديثًا بأشياء كثيرة بخلاف خط المصحف صحت بها الرواية، واجتمعت على صحتها الجماعة، من ذلك ﴿لإِيلافِ قُرَيْشٍ (١) إِيلافِهِمْ﴾ [قريش: ١، ٢]، قرأ ابن عامر بسقوط الياء من الأول وهي ثابتة في الرسوم، وقرأ السبعة ﴿إِيلافِهِمْ﴾ وهي ساقطة في المصاحف، و ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ﴾ [الزخرف: ٢٤]، ﴿قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢]، وقُرِئ قال بالألف وقُل بدونها، والمصاحف متفقة على سقوط الألف، و ﴿لأَهَبَ﴾ [مريم: ١٩] قرئ بالياء وبالهمزة في المصاحف بألف بعد اللام على مقتضى الهمز، و (تغشها) و﴿تَغَشَّاهَا﴾

[الأعراف: ١٨٩] قراءتان، والألف فيها في المصاحف، و (وُقِّتَت) في المرسلات، قرئ بالهمز وبالواو، ولا واو فيها في الرسوم، و ﴿أَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [المنافقون: ١٠]، و (أكون) قراءتان، والرسوم متفقة عند الجمهور على ﴿وأَكُنْ﴾. و (يألتكم)، و ﴿ يَلِتْكُمْ﴾ [الحجرات: قراءتان والألف فيها في الرسوم، و ﴿ فَلا تَسْأَلْنِي﴾ [الكهف: ٩٠] في الكهف، وقرئ بإثبات الياء وحذفها، وهي ثابتة في المصاحف، والياءات الزوائد وهي كثيرة محذوفة في الرسوم، وقوم من القراء السبعة أثبتوها وصلا ووقفاً و (بأييكم المفتون)، رسم بياءين، ولم يقرأ إلا بواحدة مشددة، وقياس الرسم أن يقرأ بإشباع الكسرة، كقراءة هشام (أفيدة من الناس) بياء، ولم يقرأ به في (أتيكم وأن لا تتخذوا) في النمل، قراءة الكسائي فيها مخالفة للمرسوم، و ﴿إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ [طه: ٦٣] قرئ بالألف وبالياء، والرسم على مقتضى الألف؛ لأن ألف التثنية في القرآن محذوفة ويائها ثابتة.

وقد وقع في بعض المصاحف العثمانية (لباسًا يواري سوءاتكم ورياشًا) بألف ثابتة، ولم يقرأ بها أحد من الأئمة؛ إلا في رواية شاذة عن عاصم، وهذا باب متسع كثير، ذكر صاحب " المقنع " أنه خرج عن موافقة الرسوم، وقد جعل مكي في " الإبانة " قراءة أبي هريرة (مليك يوم الدين) داخلة تحت ترجمة ما يُخالف المرسوم من القراءات يدل أن هذا القدر معتبر في المخالفة، فكيف يصح القول بمنع هذه القراءات؟

وحكاية الإجماع على ذلك؟

مع أنها قراءات القراء بالأمصار، ومتداولة على مر الأعصار، ثم إنه بعد مقاربة كمال ألف سنة من نزول القرآن يجيء هذا الرجل، فيجعل النظر فيه للقراء الآن؛ لينظروا ما يصح نقله منه وما لا يصح، وما يستقيم وجهه من العربية، وما لا يستقيم، وما يوافق خط المصحف، وما يخالفه، فيثبت ما تكمل فيه الشروط الثلاثة التي شرط بقراءته، ويزيل ما سوى ذلك، ويمحوه من جلده، كأن القرآن الآن نزل أو لم يكن فيما سلف ممن أخذه وأخذ عنه سبيل الحق متبع، أو كأنه ليس له من الله حافظ، ولا على سبيل الشك والريب وازع، يقول تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، ولو وُكِّل حفظه إلى الخلق؛ لضاع ولم يصل إلى اليوم، كما ضاعت التوراة حين استُحفظ القوم، فما الحق إلا بالاقتداء في القراءة بالأئمة، والاتباع فيها لسلف الأمة، الذين كانوا أقرب عهد، وأقصد للحق، وأحرص على قصد السبيل، وأهدى إلى أقوم قيل.

وقد ذكر مكي في كتاب " الإبانة " له تلك الشروط الثلاثة، وإياه اتبع ابن العربي في هذه المقالة، لكن مكيًا ذكر في موضع آخر من " إبانته ": أن الصفات المعتبرة في المختار من القراءات أن تكون القراءة قد اجتمعت عليها العامة، فرد الأمر فيها إلى الاتباع من غير

نظر في شروط ولا في أركان، والسبع عنده وعند غيره من القراءات المختارة، والصواب في القراءة: اتباع الجماعة، وتقليد الأمة الماضية، ولا أجد حجة عن الحق، والحق هو الحجة على الخلق.

وقد وُفق هذا الرجل في غير تلك القواصم إلى اتباع سبيل المؤمنين، والاهتداء بهدي الأئمة الماضيين، فقال في " أحكامه القرآنية " ما نصه: إن القرآن لا يثبت إلا بنقل التواتر، بخلاف السنة فإنها تثبت بخبر الواحد، والمعنى فيه: أن القرآن معجزة النبي صلى الله عليه وسلم الشاهدة بصدقه، الدالة على نبوته، فأبقاها الله على أمته، وتولى حفظها بفضله، حتى لا يُزاد فيها ولا يُنقص منها، والمعجزة: إما أن تكون معاينةً إن كانت فعلا، وإما أن تثبت تواترًا إن كانت قولا ليقع العلم بها، وتُنقل صورة الفعل فيها أيضًا نقلا متواترًا حتى يقع العلم بها، كأن السامع قد شاهده، حتى تبنى الرسالة على أمر مقطوع به بخلاف السنة...الخ كلامه هناك، للمعجزة التي تقوم بها الحجة على الخلق صفة التواتر في النقل إذا لم تكن فعلا في زمن رأي العين ليحصل بها القطع والجزم، إذ لا تقوم الحجة بما فيه للمكلف سبب شك أو ريب، وليست الحجة والإعجاز إلا بالقراءة والتلاوة لا بالرسوم والكتابة، وهذا المعنى هو الذي سبق اجتلابه من كلام الأئمة، وقد مَرَّ في ذلك كثير من رؤساء العلوم قراء القرآن وأصل الأصول.

وقال ابن العربي أيضًا في " نكث المحصول " له: القراءة الشاذة لا توجب علمًا ولا عملا، ثم قال لأن العمل بالقرآن إنما هو فرع من حصول العلم بطريقه؛ لأن مبناه الإعجاز وطريقه التواتر، فإذا حصل هذا الأصل واستقر نظر بعده في الفروع وهو وجوب العمل. انتهى.

وجعل القراءة مرتبطة بالقرآن في مبنى الإعجاز وطريق التواتر، إذ لا يكون قرآنًا متلوًا معجزًا حجةً إلا بقراءة، وله فصل آخر في كتابه في " الأحكام القرآنية "، قال فيه: سبب اختلاف القراء بعد ضبط الأمر بالكتاب، وضبط القرآن بالتقييد إنما كان ذلك للتوسعة التي أذن الله فيها، ورحمنا بها من قراءة القرآن على سبعة أحرف، فأقر النبي صلى الله عليه وسلم كل واحد بيد صاحبه من الصحابة حرفًا أو جملةً منها، ولا شك أن الاختلاف في القرآن كان أكثر مما في ألسنة الناس اليوم، ولكن الصحابة ضبطت الأمور إلى حد تقييد مكتوبًا، وخرج ما بعده عن أن يكون معلومًا، حتى إن ما تحتملُهُ الحروف المقيدة في القرآن قد خرج أكثره عن أن يكون معلومًا وانحصر الأمر على ما نقله القرَّاء السبعة بالأمصار الخمسة إلى آخر كلامه، فليتأمل قوله، وخرج ما بعده على أن يكون معلومًا...الخ! يعني: أن ما سوى المكتوب في مصحف الصحابة خرج عن كونه قرآنًا معلومًا، وأن كثيرًا مما

يحتمله رسم المصحف من الوجوه لم يقرأ بها فليس بمعلوم، أو قُرئ به و لم يبلغ في طريقه أن يكون معلومًا.

ثم ذكر انحصار القرآن المعلوم فيما نقله القرَّاء السبعة بالأمصار الخمسة، وذكر غيره: أن ما تواتر من غيرها يلحق بها إذا علم تواتره، كما قد علم تواتر السبع، فهذه الطريقة المثلى التي سلكت عليها الجماعة، فإنما يأكل الذئبُ القاصيةَ؛ يعني: الشاة البعيدة عن جماعة الغنم حتى خرجت ببعدها عن كنف رعاية الراعي لها إنما هي فريسة الذئب، وكذلك الخارج عن الجماعة في مذهب، أي مذهب كان، إنما هو فريسة الشيطان، و لم أقف لأحد من المؤلفين في علوم القرآن على كلام يُصرِّح بانتفاء التواتر عن القراءات، وبأنها كلها أخبار آحاد تصريحًا جليًّا لا مخلص عنه إلا الأبياري علي بن إسماعيل في الكتاب الذي شرح فيه " البرهان "، ووقع له في القراءة والمصحف تخليط كثير، وذلك أنه في الفصل القرآني قد اضطربت فيه آراؤه وأقواله، والتبست عليه طرقه وضاق مجاله، فخبط فيه خبط عشواء، وأمسى على غير سبيل في ظلمات، فقال في موضع: إن التواتُر هو ما اشتد عليه وحوته الأم، واختار في موضع آخر: أن أمر المصحف مظنون، وصرَّح فيه بعدم التواتر في القراءات، وذكر أن من الأدلة على ذلك عنده في القراءات السبع انفراد اثنين عن كل واحد من السبعة بالنقل، وهذا إحدى العظائم في باب الجهل، وقد قال قبل ذلك في كلامه على حقيقه التواتر وشروطه: إن أمر الكتاب في ذلك مكشوف جلي؛ لحصول العلم الضروري باستواء الأطراف والوسائط، ولا شك أن الطرف الأول في نقل القرآن إنما هو الرسول عليه السلام، و لم يكن إذ ذاك مصحف ولا أم، ولكن عند القراء وحملته، ومن المعلوم: أن ليس عند القرَّاء وحملة القرآن في باب التواتر إلا قراءته، وأما رسم المصحف فباب آخر، فصح فيه إجماع الصحابة في وقتهم إلا من شذ منهم، ولا يستقيم فيه دعوى التواتر إلا باعتبار القراءة المستفادة منه مع الاستناد إلى الرواية، وبالنظر إلى أنه الإمام على الجملة في ترتيبه، وفي أن لا يُزاد فيه، ولا يُنقص منه، ولا يُعوَّض لفظ بلفظ وإن وافق معناه، أما التفاصيل في حروف من آيات وحذف، وزيادة، ونقص، وتعويض حرف في الخط من حرف، فلا يعرفها إلا أفراد من الناس، وقد اختلفت في ذلك مصاحف الأمصار اختلافًا كثيرًا، واختلف الناقلون لها في كثيرٍ منها بين إثبات ونفي بحيث لا يصح فيه قطع بشيء، حسبما يظهر من التواليف الموضوعة في ذلك الفن، كـ " المقنع " وغيره، وجل المصاحف، أو كلها، من بعدها لا تستوي في تلك الأحكام.

ثُمَّ إنَّ الحُجَّة في القرآن، والإنذار، والإعجاز الذي فيه، كل هذا منوط بالقرآن المقروء المسموع لا شيء من الرسوم، ولا وجود للقرآن المقروء إلا بالقراءة، ولا تقوم الحُجَّة به إلا

إذا كان قطعيًا، وقرآن قطعي بلا قراءة قطعية غير معقول، وقد ذكر الباجي في " منتقاه " حفظ القرآن على الأمَّة، مستشهدًا بالآية: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، ثم قال: ولا يصح انفصال الذكر المنزل من قراءته فيمكن حفظه دونها، وهذا وقع للقاضي ابن الطيب: أن التواتر واجب للقرآن ولقراءته، ومثله للداني في " جامع البيان" نص على تواترها، وتخصيص قراءة واحدة من القراءات على تساويها دعوى بلا دليل، ثم إن جملة الأئمة من أهل الأصول وعُلماء القراءة يحكون تواتر القراءات، وهذا الرجل نفى ذلك، والمثبت مُقدَّم على النافي؛ لأن من علم، حجةٌ على من لم يعلم، فجعله القراءات كلها أخبار آحاد كما نص عليه فيه ما قاله ابن الطيب من إبطال الإسلام، وهدم ما استمسكت به الأيدي من القواعد والأركان، إذ لا تقوم حجة على الكفار إلا بالقطعيات، والقرآن حُجَّة الله على خلقه، وأخبار الآحاد كلها ظن لا تنفك من شك، وأمور الآخرة مستفادة من القرآن، والقطع بها واجب، واليقين لا يحصل بما طريقه الظن، وإلى هذا ففي كلام هذا الرجل من التناقض والتدافع ما يعظم موقعه، فقد أثبت هذا لما اشتمل عليه المصحف صفة التواتر، وقد قال قبل هذا الصحيح عندنا: أن ذلك مظنون غير بالغ مبلغ القطع، وقال: إنه لم يتحقق إجماع الجميع، إذ ابن مسعود قد خالف في القضية، ثم إنه سوى بين القراءات الموسومة بالشذوذ عند الناس وقراءة السبعة في أن جميعها تنتظمه ترجمة أخبار الآحاد لقوله، أما وجه القراءات، فلا يشترط فيها التواتر بحال، إلى أن صرح بأنها على طريق أخبار الآحاد، وهو قد نص في القراءة الشاذة على أن الصحيح عنده لا يُقرأ بها، وأن لا يستند حُكمها عنده مستوية في باب الآحاد، فهي إذًا كلها شواذ، فإذًا لا قراءة على طريقته، ولا قرآن، ولا يقين، ولا إيمان، وما هي من القراءة شاذ إلا بتلقي الآحاد لها، وعدم الشهرة والشياع؛ بسبب الانفراد في نقلها، بخلاف القراءات السبع في الأمصار الخمسة، فإنها بالمكان المكين من الشهرة، والشياع، وكثرة النقلة، ويقال له على مقتضى كلامه: إذا كان التواتر عندك إنما هو خط المصحف على أحد قوليك، وهو مجرد من النقط، والشكل، والتشديد، والتخفيف، والمد، والقصر، نحو: (زكية، وزاكية)، و (فإنهم لا يكذبونك، ولا يكَذبونك)، و (هل يستطيع، وهل يستطيع ربك)، و (بل عجبت، وبل عجلت)، إلى أمثال هذه وهي كثيرة، والقراءات كلها أخبار آحاد كما قلت، وأين القرآن المحفوظ الذي أنزل على الرسول عليه السلام؟

وهو كاف في الحُجَّة على الخلق، وشفاء لما في الصدور، وسالم من الريب والشك، و ﴿هَذَا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الأَلْبَابِ﴾

[إبراهيم: ٥٢] ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْءَانُ لأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، فالتواتر عندك على أحد مذهبيك حروف مكتوبة ورسوم، والمطلوب قرآن متلو مسموع معلوم.

فإن قيل: يكون عند الشارح ما وافق من القراءات خط المصحف متواترًا من حيث الموافقة للمتواتر، ولا تلزمه تلك الفضلة إلا عند المخالفة.

فيقال: لم يذكر هو أن (ثم) قراءة متواترة بوجه، وإنما المتواتر عنده في بعض مقالـه الخط المجرد، وهو لا يعين النقط، ولا الشكل، ولا شيئًا مما يرجع إلى الضبط، والقـراءات تُعين ذلك، إذ لا تتصور إلا متصفة به، وهو من حقيقة الكلمة في المنطق، فإذًا لا وجود لها عند النطق بها؛ إلا عن خبر الواحد عنده، فيثبت ذلك الوصف الذي جاء به خبر الواحـد للفظ وللكلمة، ولا معنى إلا به، فيصير القرآن في مواضع الخلف عند التلاوة أخبار آحـاد على طريقته بكل حال، وما لا خلاف فيه من القرآن المتصل بمواضع الخلف قبلها، وبعدها لا يستقل إلا بها، ولا معنى له دونها، إذ بالجمع ينتظم الوصف، ويحصل للقـرآن الاسـم والوصف، واشتراطه: ما تقتضيه العربية أخذه من كلام مكي في " الإبانة "، ويقـال لـه: أرأيت إن صح الإسناد إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بما لا تقتضيه قوانين العربية المطردة أتأخذ بما صح فتهمل الشرط، أو بمقتضى الشرط فتهمل ما صح؟

العادة المستمدة من الآية في القرآن في كلام العرب: الأخذ بما صح عن الثقة، ويلتمس الوجه بعد ذلك، و لم يسمع قط أن يشترط في قبول كلام عربي موافقة القوانين النحويـة، بل يقبل ويطلب التوجيه كما قال سيبويه: قف حيث وقفوا ثم فسر، فصار اشتراط ذلـك الشرط لا معنى له، ولا فائدة تحته إلا ما فيه من الابتدال لكتاب الله بجعله في رتبة كـلام المولدين معرض على القوانين، وما تقتضيه صناعة النحويين، فإن وافقهـا قُبـل وإلا رُدَّ، وكلام رجل من العرب أرفع رتبة؛ لأنه يقبل ويسلم فيه وينظر في توجيهه، اللـهم إلا أن يراعى ذلك في الاختيار بين قراءتين صحتا، فيُختار الموافقة للقياس على الأخرى فَحِس.

وقد اتفق الأئمة على أن القرآن حجة في إثبات اللسان، فكيف يجعل اللسان حجـة عليه؟

واشتراطه: موافقة خط المصحف في القرآن حتى ينبذ ما خالفه جملة، وقد تقـدم مـا يلزم فيه على ظاهره من خروج كثير من القراءات المقبولة المأخوذة بها عند الأئمـة عـن كونها قرآنًا، والحافظ في " المقنع "، و " جامع البيان "، قد قطع الارتباط بـين القـراءات والمرسوم، وجلب آثارًا في النهي عن أخذ القرآن من مُصحَفِيّ، وأوجب فيه اتباع الروايـة الاجتماعية، وقد سلك الشارح المذكور في هذا الفصل بجهلة عظيمة، وذلك أنه قـال: لم ينقل جهات قراءة نافع إلا ورش وقالون، وكذلك روايـة أبي عمـرو نقلـها الـسوسي

والدوري، وهذا الكلام لا يصدر مثله عن أحد إلا عن جهل عظيم بأخذ القرآن جملة وطبقات أهله، وكيف يصح في أولئك القراء السبعة أن لا يروي جهات قراءة قارئ منهم؛ إلا اثنان مع انتصاب كل منهم في مصره للإقراء، وتصدره للأداء، واجتماع الخلق عليهم، ووصل من وصل من سائر الأقطار إليهم، فانفراد اثنين بالأخذ عمن هذا حاله بطول سنين عِدَّة من قبيل ما تحيله العادة لو لم يُوجد نقل!

كيف وقد ذكر الحافظ أبو عمرو الداني: أن نافعًا روى عنه القراءة خلق كثير من أهل المدينة وغيرهم، وعين عددًا من أعيانهم ومشاهيرهم، وكذلك فعل في قراءة كل واحد من سائر الأئمة السبعة ومن أخذ عنهم مروياتهم، وذكر الشهرة والشياع فيمن أخذ أولئك الأئمة عنه وتلقوا عنه بين ذلك كله، وأطال القول فيه في كتابه المسمى " بطبقات القرَّاء والمقرئين ".

وقد وقع في الكلام الذي نقله عنه المُجيب في هذا الفصل حظ وافر من تلك الجهالات، أتتبعها الآن بالكلام عليها إن شاء الله.

فقوله: إن ما اشتمل عليه المصحف قد تقدم ما فيه، إذ المتواتر منه إنما هو آية الإمام في ترتيبه وقدره، بحيث لا يُزاد عليه ولا يُنقص منه، ولا يغير لفظ بأن يُعوض غيره عنه، فهذا الذي اتفق عليه جُل الصحابة وأجمع الناس على أنه كذلك، فهذا القدر هو محل التواتر والإجماع، وأما أن كل كلمة من كلمات المُصحف المُلفى محفوظة الكيفية من الكتب بالتواتر بحيث تنبني عليها القراءة، فهذا لا يصح على ما تقدَّم بيانه.

وقد سبق للشارح في بحثه نَقض ما قاله هنا من التواتر، فإن قال: إن أمر المصحف مظنون؛ لمخالفة ابن مسعود، والتواتُر لا يكون إلا معلومًا لا مظنونًا، وعند العلماء: أن التواتر المفيد للعلم إنما هو اجتماع عدد لا يستحيل عليهم؛ لكثرة تواطؤهم على خبر بخلاف خبرهم، وليس المطلوب اجتماع الأمة بجملتهم.

وقوله: ولم يثبت فيه تعرض لإعراب.

قلت: وكذلك جميع وجوه الضبط والشكل والنقط، كـ (يسيركم، وينشركم)، و (تَلَقَّوْنَه، وتَلِقُونَه)، (وسَأوريكُم، وسأُورِثُكم)، (ويَقُصُّ الحقَ، ويقضِ الحق).

وقوله: إنما ذلك راجع لما تقتضيه العربية عند الناظر في الكلمة، إذا سلمت صح الرجوع إليه في صور على عامل ومعمول، وأمَّا أوضاع الكلمات للمعاني المختلفة، كالتَّسيير مع الانتشار، والتلقّي مع الوَلْقِ، وهو الإسراع في الكذب، والإراء مع الوراثة، والقصص مع القضاء في القراءات المتقدمة، فهذا لا يُدركه الناظر فيه من جهة العربية، وإنما يتلقى ذلك عن المبلّغ ويوقف عنده، وهكذا القراءات، ثم إن الإعراب الذي يُدركه الناظر

في العوامل، ومعمولاتها قد تحتمله الكلمة على وجهين بمعنيين صحيحين، فيتوقف التعيين على بيان المبلغ، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦]، أي: ما كان مكان مكرهم تزول منه الشريعة التي ثبتت ثبوت الجبال، هذا على قراءة الجماعة سوى الكسائي، وأما قراءة: (وإن كان مَكرُهم لَتَزُولُ منه الجبال)، فالمعنى: أن مكرهم -بشناعة كفرهم، وإضافتهم الولد لربهم- تزول منه جبال الأرض، كما قال: ﴿وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ [مريم: ٩٠]، وهكذا قراءة: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ [المائدة: ١٢]، فمن أين لأحد العلم بهذه المقاصد التوقيفية من جهة ما يتلقنه من مسائل العربية؟!

ومثل هذا كثير في القراءات، أفيكون القارئ مخترعاً للمعاني من تلقاء نفسه مفتريًا فيها على ربه؟!

فإنّ الصواب ما قالته الجماعة من الاقتصار على نقل الثقات بطريق الرواية الاجتماعية، وإلى هذا فقد سبق أن العربية لا تحكم على القراءة، وأن القرآن أصل سماعي يحكم على العربية وتتبعه وتستفاد منه؛ لأنه كما قال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، هذا مجاهد، وهو إمام في روايته للقراءة، روى عنه الحافظ أبو عمرو أنه قال: لا ينبغي لذي لُبٍّ أن يتجاوز في القراءة ما مضت عليه الأئمة والسلف بوجه يراه في العربية جائزًا، أو مما قرأ به قارئ غير مُجمَع عليه، وهذا نافع القارئ الإمام، يقول فيما يحكي عنه الحافظ: قراءتنا قراءة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا تلتفت إلى أقاويل الشعراء وأصحاب اللغات، أصاغر عن أكابر، علي عن وفي، ديننا دين العجائز، وقراءتنا قراءة المشايخ، نسمع في القرآن ولا نستعمل فيه بالرأي.

وقد قيل لسليمان بن عيسى راوي حمزة، قال: قراءة عثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وزيد بن ثابت، وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم التي اجتمعوا عليها في خلافة عثمان رضي الله عنهم، وذكر أبو عمرو الحافظ: أن كثيرًا ممن اشتهر في القراءات والإقراء، وحصلت له الرئاسة، وكان من نظراء السبعة في الجلالة، تركه الناس؛ لأنه كان يشوب الرواية والآثار بالرأي والنظر، ويختار بالمعاني والعربية ما يختار، فاتهم الناس قراءته وتركوه توفيقًا من الله لعباده؛ ليتحقق ضبطه لكتابه، وهذا سيبويه إمام العربية يقول في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨]، و ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: ٢]، الآية: إن ناسًا قرءوه بالنصب، وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة، ولكن أبت العامة إلا بالرفع. وقال في موضع آخر: إن القراءة سنة لا تُخالَف.

وقوله: هذا نافع قال: أخذت قراءتي هذه عن الثقات، ما انفرد به الواحد تركته، وما اجتمع عليه اثنان قبلته حتى ألفيت قرائتي عليه.

قلت: غرَّه هذا الأثر وفيه مقال.

أمَّا أولا فقد طعن فيه الحافظ أبو عمر، وقال: إن فيه عِلَّة الانفراد وإنه مرسل. قال هارون بن موسى الفروي، عن قالون بن محمد بن إسحاق: سمع هذا الخبر من نافع. قال الحافظ: وأحسب أن قالون روى هذا الخبر عن إسحاق بن محمد المسي، عن نافع فأخطأ الفروي، قال عن محمد بن إسحاق، ويحتمل أن يكون رواه، عن محمد بن إسحاق، عن أبيه، عن نافع، فغلط الفروي، فأرسله. وقال في موضع آخر: إن هذا الخبر أخطأ فيه الفروي، وإنَّ فيه علة؛ لأن هذا الخبر مما انفرد به برواية إسحاق عن نافع، ولم يتابعه على روايته عنه أحد من نظرائه.

وأما ثانيًا: فبتقدير صحة الخبر يكون المراد به مع ما اجتمع اثنان على اختياره مع ثبوت القراءة به والعلم بأصله قبلته، وما لا فلا. وكان يعضد اختياره لما يختار تبعه من يختاره معه وقبله ممن أخذ عنه.

وعلى هذا يجب حمله إن ثبت؛ لأن علماء القراءات ذكروا: أن اختصاص كل واحد من الأئمة السبعة بما اختص به منها إنما هو اختصاص اختيار لا اختصاص اختراع؛ لأن قراءتهم كانت شائعة دائعة.

وقوله: وسائر الأمة إنما نقلوا وجوه القراءات عن انفراد لا يبلغون عدد التواتر.

قلت: علمه بهذا كعلمه بمن نقل القراءة عن كل واحدٍ من الأئمة، كما قال: إن نافعًا لم ينقل جهات قراءته إلا ورش وقالون وأبا عمر، ولم ينقل جهات القراءة عنه إلا السوسي والدوري، وقد مرَّ ذكر ما في هذا كله من الجهل، وفي كتاب " طبقات القراء والمقرئين " لأبي عمرو الداني شيء من هذا الداء الذي هو أسوأ ولا دواء، فإنه ذكر فيه علماء كثيرين روى عنهم الأئمة السبعة، وعالمًا روى عن أولئك الأئمة.

وقوله: كما ورد في قراءة عمر وقراءة حكيم بن حزام.

قلت: أيضًا هذا من الجهل بالحديث أصله، إنما كانت القصة من عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم، وهكذا وقع الحديث في " الموطأ " وكل ديوان خُرِّج فيه، وعلى هذا الخطأ جرى كلام الشارح أيضًا في نفيه الحديث، فقال: قال عليه السلام: " إقرأ يا حكيم"، ولم يقل إلا اقرأ يا هشام، فقوَّل الرسول عليه السلام ما لم يقله.

وقوله: ولم يشترط أحد أن جهات القراءة بالإضافة إلى كل إمام من هؤلاء الأئمة متواترة.

يقال: لا حاجة إلى اشتراط ذلك في قراءتهم؛ لأنه واقع حاصل بنقل الثقات العلماء بالأصول والقراء حسبما تقدم ذكره، فقد ذكر الحصول التواتر في القراءة المقبولة جماعة،

كأبي عمرو، ومكي في ذكر إجماع العامة على القراءة المختارة، وصدر بقراءة السبعة، وكالقاضي أبي الطيب وأبي المعالي، وسيف الدين، وأبي عبيد البكري، وابن حزم، والقاضي ابن عطية ذكروا الإجماع، والقاضي ابن العربي في " الأحكام القرآنية "، والشيخ أبي عمر ابن عبد البر وغيرهم، فليتأمل أن إتيان الأبياري في هذا النقل مع التجوز في العبارة بذكر الاشتراط في موضع نقل واتباع؛ لأن ما مضى ووقع قد استقر على ما هو عليه، فلا يحسن أن يقال فيه: يشترط فيه أن يكون على صفة كذا، ما هو حاصل؛ إلا على مسامحة في العبارة، والمُتَّبِع المُقَلِّد لا يُرهن ولا يشترط، لكن ظاهر ربط القراءة إلى اعتبار شروط أنها إلى نظر مستأنف في الأوقات، لا إلى اتباع الذي عليه الجمهور.

وقوله: إن المتواتر ما وافق خط المصحف، وفهم معناه على لغة العرب.

قد تقدم ما في تواتر موافق الخط من المقال، وأن الخط المُصحفي إذا توافرت كيفيته، على تسليم صحة تواترها، وهو محتمل من الألفاظ عند النطق به أوجها قُرئ ببعضها دون جميعها، فلا يصح أن يكون اللفظ المقروء منها مُتواترًا بمجرد تواتر الخط الذي يحتمل جميعها؛ لأن المطلوب من القراءات إنما هو تعيين اللفظ المُنَزَّل، ليكون قرآنًا يُتلى في الصلوات وفي غيرها، وقد اضطرب في خط المصحف كلام هذا الشارح في الفصل الواحد، فقال فيه مرَّة: إن خط المصحف يقين، ثم قال الصحيح عندنا: أن ذلك مظنون غير بالغٍ مبلغ القطع، ثم قال: فإن قيل: فالإجماع حُجَّة قاطعة، فكيف يكون الحُكم مظنونًا؟

قلنا: لم يتحقق إجماع الجميع، إذ ابن مسعود قد خالف في القضية، ثم قال: فالمسألة بالغة في القوة غلبات الظنون، وما انتهى الأمر إلى القطع على حال، وقد قال قبل ذلك الفصل في كلامه على التواتر: إن أمر الكتاب في ذلك مكشوف جلي، كحصول العلم الضروري باستواء الأطراف والوسائط يجزم بتواتره هناك، ففي المصحف عند هذا الرجل التواتر، والإجماع، واليقين، والعلم الضروري، والظن، وانتفاء القطع والصحيح عنده أنه مظنون، فوالله: إن كلام هذا الرجل في القرآن لإحدى المصائب في الإسلام. وفي قوله: وفهم معناه على لغة العرب مقال، إذ جعل فهم المعنى أصلا ترجع إليه القراءة عنده، فيُستفاد منه كيفيتها ويُعلم من فهم اللفظ بها، كأنه قد أحاط بفهم معاني القرآن العظيم من حكاية الأقوال واتساع المجال في المعاني الظاهرة، والباطنة، والجلية، والخفية ما لا يحاط به، والذي فات العلماء الراسخين من معانيه أكثر من الذي حصلوا عليه، وهو مع هذا على كلماته وقراءاته تتأسس المباني، وتتحصل المعاني، فكيف ينعكس ذلك؟

وقوله: وأما وجه القراءة، فلا يشترط فيه التواتر بحال.

يقال له: لقد أخذت في توهين طريق القرآن بالعزم والقوة، ونهضت فيه بالقول والعمل والنية؛ لأنك قد اعتمدت أن القرآن خط، وقراءة كل ذلك ظنون وأوهام، فقد أتيت بنيان الإسلام من قواعده وقُمت في هَدمه أي قيام.

وقوله: قد قال أئمة العربية قراءة حمزة: (واتقوا الله الذي تُسَّائَلُون به والأرحام)، ضعيفة، وكذلك قراءة قالون: (ومَحْيَايْ)، بإسكان الياء ضعيفة جداً.

قلت: هذا من كمال جده ونصيحته حتى أخذ في توهين القرآن بتفصيله وجملته، وهنه إجمالا ثم ذكر على ذلك تفصيلا، وقد جمع في هذا الكلام إلى ضعف النظر فضول العلم والجهل في النقل، وذلك أنه حكى هذا المقال عن غيره في سياق تصحيح اختياره ونص مذهبه، وفيه من الفساد أنه جعل توجيه العربية حاكمًا على القراءة، وقد مرَّ أنه حكم بجورٍ ومخالف للعدل، وأن الطريقة المثلى أن يوقف مع القراءة حيث وقفت، ثم يُفسر، كما قال سيبويه: قف حيث وقفوا، ثم فسر، إن من أئمة العربية، من يرى القراءتين اللتين ضعف في الكلمتين إنما هما مقتضى الأقيسة النحوية، ولا ترتبط القراءة إلى مذهب معين من مذاهب أهل العربية، وذلك أن الكوفيين، ويونس، والأخفش يرون إطراد عطف المجرور على ضمير الجر، وعليه نزلوا قراءة (والأرحامِ)، وذهب الكوفيون أيضًا إلى جواز اجتماع الساكنين مع الألف بإطلاق، فأجازوا قياسًا مطردًا إلحاق النون الخفية المذكورة مع الألف، مثل اضربنان يا هندات، ورأيهم في هذا المذهب رأي يونس بن حبيب من أهل البصرة إفراط الذي في الألف، وعليه نزلوا قراءة: (محياي)، فأين ما قاله الشارح عن أئمة العربية، وهم مختلفون في قياس المسألة؟!

والذين ينكرون القياس يسلمون السماع ويبدون وجهه، كما يقول بعض البصريين في قراءة: (والأرحامِ) إنه على حذف الجار؛ لقربه في الذكر، وهو سائغ في اللسان، وكثير، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ﴾ [الجاثية: ٥]، إلى قوله: ﴿آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الجاثية: ٥]، فـ (آيات) على قراءة الرفع مبتدأ خبره، (واختلاف) على حذف الجار المتقدم في قوله: ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ﴾ [الجاثية: ٤]، وفي (محيايْ)، إنها ضعيفة جداً جهالة قوية جداً، ثم ذكر الحديث الذي رواه الداوُدي، واستدل به لصحة مذهبه، وليس الاستدلال فيه إلا بكلام الداوُدي خاصة، وهذا قريب من وصف عياض الداوُدي بأنه: مقارب المعرفة في العلوم، وأن علمه كان بنظره واجتهاده غير متلقٍ عن الشيوخ. وقد عابه بذلك أهل زمانه. ثم محل ذلك عند القراء على أنه حجة على الاختيار، إذ هي قراءته -عليه السلام-، والأخرى: ألقاها وعلمها أن يثبت أنه قرأ بها،

وهذا من الاحتجاج للاختيار، قد ذكره القراء في غير موضع، وأخذه الشارح في هذه المواضع حجة على أصل الثبوت وليس كذلك.

وقد ذكر غير الداوُدي حديثًا آخر في (مَلْكِ يوم الدين)، أنه -عليه السلام- قرأ بها، ومرَّ من كلام العلماء أن: تواتر القراءات السبع من التواتر الخاص بأهل القراءات، ولا يُنفَي التواتر العام بجهل من جهله من النفر اليسير، إذ المقصود عدد لا يصح في نظر العقل تواطؤهم على الكذب، فكيف بالتواتر الخاص إذا جهله من جهله؟!

فلا يكون جهله به حُجة على من يعلمه.

وأما مسألة التكفير بالقول بعدم التواتر في القراءات، فقد أنكرها المُجيب جملةً، ورأى أن الأمر في ذلك بيِّن يسير، وأعظم القول بالتكفير، ولقد خفي من ذلك ما هو ظاهر جلي، وكيف لا يكفر القول بأن القرآن عندما يُقرأ ويتلى مشكوكٌ فيه، هل هو الذي أُنزل من عند الله أم لا؟

وقد مرَّ الكلام في ذلك مُتممًا في مواضعه من هذا التقييد، ولكني أجمعه هنا معادًا مختصرًا؛ ليتضح سبيله؛ ويتجلى دليله، والله سبحانه المستعان.

وفي المسألة شيئان: النقل والنظر، أما النقل فقد حصل التكفير بتلك النحلة وهي: إدخال أخبار الآحاد منذ نحو من ست مائة سنة في زمن التابعين.

ذكر أبو عبيد البكري في كتابه المرسوم " بكتاب التمام في البراهين والأعلام " بسند إلى أبي بكر بن مجاهد، عن خالد بن زيد الباهلي، قال: حدَّثنا نافع بن عرم الجمحي، عن عبد الله ابن أبي مليكة -وهو من كبار أصحاب ابن عباس- أن: عائشة كانت تقول: (إذ تَلِقُونَه بألْسنَتِكم) وتقول إنما هو الكذب. قال خلاد: فلقيت يحيى بن عبد الله بن أبي مليكة، فقلت له: إن نافعًا حدثني، عن أبي بكذا وكذا، فقال: ما يضرك أن لا تكون سمعته من عائشة، نافع ثقة، وأبي ثقة عن عائشة، وما يسرني أن قرأتها ولي كذا وكذا، فقلت: و لم؟

قال: إنا لو وجدنا رجلا يقرأ بما ليس في اللوحين، ما كان بيننا وبينه إلا التوبة أو نضرب عنقه، نجيء به عن الأمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن جبريل عليه السلام، عن الله عز وجل، وتقولون أنتم حدَّثنا فلان الأعرج، عن فلان الأعمش، وما أدري ما هذا؟! إنما هو والله ضرب العنق. انتهى. والكلمة التي كتبت في المصحف صالحة للوجهين، لكن الوجه الذي قَرَأَتْ به الجماعة تلقته الكافة عن الكافة، فهو الذي يحقق كونه بين اللوحين بالتلقي لقرائته.

والوجه الآخر: خبر الواحد خارج على ما بينهما باعتبار قراءته، وقد مرَّ حمله على طريقة أخرى بضرب من القياس على ما خرج عما بينهما من أخبار الآحاد، والجامع الانفراد في رواية اللفظ بالتلاوة، وقال في موضع آخر من الكتاب المذكور: من شك في شيء منه، أو زعم أنه ضاع منه شيء، أو التبس به سواه وجبت استتابته، فإن أصر على ذلك قُتل بما يُقتل به المرتد، ولا خلاف أن خبر الواحد مظنه الشك وخارج عن باب القطع، علمنا ذلك بصحة النقل ودليل الحس بما قد يقع فيه من الغلط والوهم، والقائل بأخبار الآحاد في القرآن شاك فيه ومُشكِّك لغيره، ومن ذلك استتابة محمد بن أحمد بن شنبود المقريء من قراءته بأحرف شاذة، منها: ما يوافق خط المصحف ومنها ما يخالفه، استتيب بحضرة الفقهاء والقضاة والعلماء في خلافة الراضي بمحضر وزيره علي بن مقلة، وضربه الوزير أسواطًا سبعة وتاب وعقد عليه بالتوبة سجل. والاستتابة لا تكون في الغالب، إلا عن دليل بما في اعتقاد، لا عن خطأ في مسألة مناظرة باجتهاد، وذكر القصة أبو عمرو الحافظ في " الطبقات "، والقاضي أبو عبد الله القضاعي في " تاريخ الخلفاء ". وقد حكى ها هنا المقيد المجيب في " كراسته " عن القاضي عياض، وفيه إلمام بصحة ما أنكره و لم ينتبه له حيث أبطل القول بالتكفير ورآه مُخَرَّجًا خطأً في المسألة.

ونحو هذه القصة لأبي بكر بن مقسم العطار قد كان قد اختار حروفًا خالف فيها العامة، فاستتيب منها وتاب ودُرئ عنه الضرب بشفاعة ابن مجاهد فيه، ذكرها أبو عمرو الحافظ في " الطبقات "، وقد جاءت الرواية عن مالك بضرب من يقرأ بقراءة ابن مسعود في كتاب السلطان من العتبية، وقد تقدمت ومرَّ كلام ابن رُشد هناك عليه، وتوجيهه بأن خبر الآحاد لا يكون قرآن وإنما القرآن المقطوع بأخذ الكافة عن الكافة.

وأصل مشروعية الأدب في ذلك كون عثمان عاقب بن مسعود على مخالفته له في مصحفه وفي قصر الناس عليه، وكون عمر لبب هشام بن حكيم، وكان يعجل به ويساوره حتى أقعد له أمانته، و لم ينقل عن ابن شنوذ وابن مقسم في قصتهما، إلا القراءة بتلك الأحرف فحسب، و لم يحك عنهما تصريح بأنها قرآن، ولا توهين لشيء من مشهور القراءات بإدخالها تحت أخبار الآحاد، فكان أمرهما في الموجب للعقوبة أخف من مذاهب الشارح ومن اقتدى به.

وقد وقع للقاضي أبي بكر بن الطيب أن قال: خبر الواحد لا يفيد إلا الظن، فلو جعلناه طريقًا إلى إثبات القرآن؛ لخرج القرآن عن كونه حجة يقينية؛ ولصار ظنيًا؛ ولجاز ادعاء أن القرآن دخلته الزيادة والنقصان والتغيير والتبديل، وذلك يُبطل الإسلام، -يعني: ادعاء ما ذكر-، والذي يجر إليه يدخل في حكمه.

وقد وقع لأثير الدين أبي حيان في " شرحه لتسهيل ابن مالك " ما نصه: جميع القراءات السبع متواترة، فعلى كل قراءة منها جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب، ومنكر التواتر فيها يكون في إسلامه دخل. وقوله هذا المتأخر في إملائه فيه دخل لقول القاضي ذلك يبطل الإسلام. وإلى هذا كله، فكلام الأئمة في القدر المخرج عن التكفير بالخلاف الذي في البسملة في أول سورة القرآن صريح في أن الباب باب كفر وإيمان.

وأما النظر فمن المعلوم من دين الأمة ضرورة أن المقروء في الصلاة والمحاريب في الجوامع وعلى المنابر من عهد الرسول -عليه السلام- إلى قيام الساعة هو القرآن كلام الله عز وجل الذي نزل به جبريل عليه السلام، على قلب محمد صلى الله عليه وسلم، وتلقاه منه، وألقاه إلى الخلق عنه على القطع والجزم، وهذا معلوم وجوب اعتقاده وافتراضه على كل مكلف من دون شك ولا ريب، ولا يصح وجوده في تلك الأصول كلها إلا الانفراد، ومن المعلوم أن قراءته لا تنفك عنه عند تلاوته، ولا يخرج عن حقيقته في الصلاة ولا في غيرها، فلا يصح انفصال الذكر المترل عنها، فيمكن حفظه بتواتر إجماع دونها، كما قال الباجي وغيره، والشك فيه كُفر؛ لأنه ترك ما عَلم من الدين وجوب اعتقاده وافتراض الإيمان به والقطع بصحته عِلم ذلك من دين الأمة ضرورة، وإذا كانت قراءته غير قطعية عند القائل بذلك فالقرآن غير قطعي لضرورة التلازم، وأخبار الآحاد تدخل في الشك وتخرج عن القطع، والشك في القرآن كالتصريح بنفيه، والتصريح بنفيه كُفر، كما قالوا فيمن قال القرآن كلام الله لا أقول مخلوق ولا غير مخلوق، كأنه قد قال بخلق القرآن من حيث شك فيه فقد جوزه، والواجب القطع بنفيه، فبهذه الطريقة يصير القائل بأن القراءة غير متواترة قائلا بأن القرآن مشكوك فيه.

والمراد بالقرآن المتلو المقروء والمعجز الحجة على الخلق، يقول الله تعالى: ﴿لِتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [الرعد: ٣٠]، ويقول تعالى: ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، وقام في قيام كذا، ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠] و ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٢٠]، وقال: ﴿وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨]، فجعل الصلاة قرآنا، وقال: ﴿لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ﴾ [الإسراء: ١٠٦]، فهذا وجه من النظر. ووجه ثان: أن القرآن حجة الله على خلقه من كافر وغيره وأنه طريق اليقين بالدار الآخرة وأحوالها ومنازلها، ولا تقوم الحجة إلا بقطعي، وخبر الواحد ظني، فإدخال أخبار الآحاد في القرآن إخراج له عن كونه حجة على الناس وكافيًا وشافيًا في تيقن النبوة والدار الآخرة، وفي ذلك تكذيب للشرع، يقول تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي﴾ [الأنعام: ٥٧]، وبينته باقية بإجماع إلى قيام الساعة: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ

أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]، وقال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧]، وإلى هذا المعنى أشار كلام القاضي ابن الطيب في الكلام المتقدم حيث قال: خبر الواحد لا يفيد إلا بالظن، فلو جعلناه طريقًا إلى إثبات القرآن؛ لخرج عن كونه حجة يقينية؛ ولصار ظنًّا إلى قوله، وذلك يبطل الإسلام، وهو معنى كلام سيف الدين في "كتاب الأحكام " له قال: كان الواجب على النبي صلى الله عليه وسلم إلقاء القرآن إلى عدد تقوم الحجة القاطعة بقولهم. ثم قال: وذلك مما لا يخالف فيه أحد من المسلمين؛ لأن القرآن هو المعجزة الدالة على صدقة -عليه السلام- قطعًا، ومع عدم بلوغه غير التواتر إلى من لم يشاهده -عليه السلام- حجة قاطعة بالنسبة إليه، فلا يكون حجة عليه في تصديق النبي صلى الله عليه وسلم.

ووجه ثالث: أن القائل بأخبار الآحاد في القرآن يضيف ذلك إلى الله صفةً وكلامًا وإلى جبريل عليه السلام رسالةً ونزولا، وإلى النبي -صلى الله عليه وسلم- تلقيًا وإلقاء، فيقطع على مغيبه وهو على شك فيه، وذلك فتح باب التقوُّل على الله وعلى أمينه ورسوله ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨]، ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [هود: ١٨]، وقال عليه السلام: " إن الكذب عليَّ ليس كالكذب على أحد، والكذب على الله ليس كالكذب على الخلق". وفي الحديث: " بئس مطية الرجل زعموا [(١)]"، أي: هذه الكلمة مطية الكذب كأنها مظنته، وخبر الواحد زعم كله، أفيحل للمسلم أن يقول: قال الله كذا وهو على شك فيه؟! أو يُحَلِّي ما يمكن أن يكون من كلام الخلق بحِلية كلام الرب عند التلاوة في الصلوات وفي غيرها؟

وفي الحديث: " فضل كلام الله على الناس كفضل الله على خلقه [(٢)]"، ولأخبار الآحاد في القرآن تَمكُّن قوي في باب الشك، لما تقدم من المعارض، وهو وجوب توفر الدعاوي على نقله؛ لأنه مما تعم به البلوى، فانصراف الهمم عن نقله بطريق التواتر بعدم صدق الآحاد في النقل، فيؤدي إلى قوة الشك، فهو مُضيف إلى الله تعالى ما لا يثبت ولا يصح لقوة المعارض. وإلى هذا الوجه الثالث أرشد كلام أبي عمر في "الاستذكار"، إذ قال: في القراءات التي تؤديها أخبار الآحاد إنها تُقرأ رواية استشهادًا بها من غير أن يقطع على

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٧٢)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٦١٨٦)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٧٩٨)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٦٩٢٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٩٢٦)، وأخرجه عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي في سننه (٣٣٥٦).

مغيبها، ولا يشهد على الله بها. وهذا الحكم في القراءة الشاذة إنما هو؛ لكونها ظنية بخبر الواحد، فإذا كانت القراءة كلها كذلك على ما يقوله الشارح ومن ذهب مذهبه جرت على هذا الحكم، فلا يبقى يقطع به على مغيبه ويشهد على الله به، ونعوذ بالله من جهالة تعود إلى ضلالة، ومذهب الأبياري متمكن الدخول في هذا الباب، فإنه يقول بعدم تواتر القراءات كلها، وأنها ظنون بجملتها، واختار أن أمر المصحف مظنون، فلا يبقى بيد الإسلام من القرآن شيء معلوم، لا مقرر ولا مكتوب، فأدخل في ترتيبه وفي قدره بإمكان الزيادة فيه والنقص منه في قراءته، حيث جعل ذلك كله مظنونًا، ولم يجعله معلومًا، يقول تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨]، فمذهب مذهب الروافض والملحدة في أن القرآن في خطه وقراءته ناكب عن طريق التواتر والقطع جميعه.

وقوله: هذه مسألة البسملة اتفقوا على عدم التكفير بالخلاف في إثباتها ونفيها.

يقال: إنهم قد اعتذروا عن عدم التكفير بما هو منظور في كلامهم، وما اعتذروا عنها حتى رأوا لزومه، وذلك العذر مفقود في القراءات الانفرادية، فتعين اللزوم وهو عين المسألة.

وقوله في الخلاف في البسملة: إن الخلاف في تواتر القراءات مثلها وأيسر منها.

فيقال بينهما ما بينهما من البون؛ لأن القراءات إذا كانت كلها غير قطعية كان القرآن المتلو المعجز غير قطعي للتلازم العقلي لما تقدم.

وإذا كان القرآن غير قطعي دخله الشك، وخرج عن أن يكون حجة على الخلق، ولزم من المفاسد ما تقدم، بخلاف البسملة إذا قيل إنها ليست في أوائل السور بقرآن، فليس في ذلك من المفاسد المذكورة شيء، وفيه اقتداء بكثير من السنن قولا وعملا مع أنها قرآن بإجماع وقطع في سورة النمل، وإنما الخلاف بقيد العمل بخلاف ما يشك فيه قرّاء القراءات، هل هو قرآن أم من كلام الناس؟! ووجه ثان: أنه لم يثبت في القراءات كلها قول بعدم التواتر والإجماع منسوب لإمام متقدم عالم شهير على (كذا) مصرح به لا يوجد إن شاء الله، وإنما أضاف الناس ذلك مذهبًا لبعض من مضى من الروافض والملحدة لمقاصد فاسدة قصدوها كفرًا وضلالة.

والخلاف في البسملة شهير؛ لقوة الشبهة الاجتهادية، لا شبهة تقتضي نفي التواتر في طريق القرآن، بل في وجوب تواتره الحجة القائمة، على أن الشافعي القائل باعتبار البسملة المكتوبة في أوائل السور، فقد قيل في تخيير مذهبه إنه لم يثبتها قرآنًا قطعيًا كما أثبت غيرها من الآي، وإنما أثبتها حكمًا وعلمًا خاصة لأدلة اقتضت ذلك عنده، فإن إثبات الشيء

قرآنًا بيقين وقطع، حتى يكفر من خالفه، إنما يحصل بالنقل المتواتر الموجب للعلم الضروري بحيث لا يسمع خلافه، حكاه المازري، وقال صاحب " اللمع " عن الشافعية مثله، قال: الذي يقوله أصحاب الشافعي المحصلون منهم: أن البسملة آية من كل سورة حكمًا، أي: أنه يجب علينا أن نقرأها. وحكى المشدالي ذلك كذلك عن الشافعي وغيره ممن ذهب إلى أنها آية في أوائل السور، ثم قال بعد حكايته لذلك: فهذه مرتبة ثالثة قاصرة عن المرتبة القطعية ومن تبعه عن المرتبة الشاذة، فأثبتها الشافعي قرآنًا؛ أي حكم لها بحكمه وأوجب العمل بذلك؛ لقيام الدلائل الموجبة له، فَتُكتَب في المصحف، وتُقرأ في المحاريب عملا وحكمًا لا يقينًا وقطعًا، ولا يُكفَّر مخالفه في ذلك. قال: وبهذا يندفع الإشكال في التكفير؛ لأن من زاد في القرآن شيئًا، أو نقص منه شيئًا، فهو كافر إجماعًا، فكان يلزم تكفيرنا أو تكفير خصمنا وهو خلاف الإجماع. انتهى.

فعلى هذا التأويل لا تكون البسملة عند مالك والشافعي قرآنًا؛ لأن اختلافهما إنما هو في الحكم والعمل خاصة كما تقدم، فيصير قول الشافعي فيها كما يقول الحنفي في العمل بالقراءة الشاذة حكمًا دون أن تكون قرآنًا كأخبار الآحاد في السنن.

وقوله: ليس علم بذلك من الدين ضرورةً، ولا موجبًا لتكذيب المنازع بحال.

يقال: وهل الدين القطعي الإجماعي إلا بالقرآن؟ وقد مر ما في وضعه من طريق الآحاد من رميه بالشك، وقد أوجب الشرع أنه كله يقين وقطع، وما في ذلك أيضًا من تكذيب الشرع في إخباره أنه لا ريب فيه، وأنه كاف في الحجة وشفاء من مرض الشبه، إذ هو معلوم بهذه الصفة على القطع، معدود من ضرورة الدين علمًا وعملا وأداءً، يتلى في الصلوات والمحاريب والمساجد والصوامع في المحافل والمكاتب، وهو الكافي في الحجة على الخلق، الشافي من مرض القلب، يقول تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]، وقال سبحانه: ﴿قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧]، وهو داخل في القسم الثالث من الأمور التي يكون التكذيب لها كفر، وهو إنكار ما عُلم من الدين ضرورةً؛ لأن تواتره والإجماع عليه والعلم بأنه من عند الله من ضرورة الدين، وخبر الواحد ينافي ذلك؛ لأنه ينفي القطع ويوجب الشك، وقد ذم المجيب استتابة ابن شنبوذ من القراءة الشاذة، وكان ذلك بمحضر القضاة والفقهاء والعلماء، فتاب بعد أن ضرب أسواطًا فيما ذكره القضاعي، وما ذاك إلا لمخالفته لمجرد التلاوة، وخاصة فيما قد علم من الدين ضرورة.

وقد ظهر من هذا كله ما تضمنه كلامه من الدخل في قوله هذه مسألة البسملة اتفقوا على عدم تكفير بالخلاف في إثباتها ونفيها، والخلاف في تواتر القراءات مثله أو أيسر منه، فكيف يصرح فيه بالتكفير؟ انتهى.

ويقال: أليس قد قال القاضي ابن الطيب: ليست البسملة آية من القرآن إلا في سورة النمل؛ لأن البسملة قطعية، قال: فالخطأ فيها إن لم يبلغ إلى حد التكفير، فلا أقل من التفسيق، وقال ابن العربي: يكفي في أن البسملة ليست من القرآن الاختلاف فيها، والقرآن لا يُختلف فيه، فإن إنكار القرآن كُفر.

انتهى.

ومن المعلوم عند أهل الأصول أن الشك في الشيء نوع من إنكاره؛ لأنه لا يثبت معه اليقين الواجب ثبوته، وكلام القاضي مؤذن بأن شبهة كتب البسملة في أوائل السور نزلت بالقول بأنها من القرآن عن رتبة الكفر إلى رتبة الفسق بما انتهى أنه زاد في القرآن ما لا يقطع بأنه قرآن، ومن المعلوم أن خبر الواحد لا سبيل فيه إلى القطع مع انتفاء الشبهة في قراءة كلمة لم تثبت قرآنًا بيقين، إما من أصلها، وإما من شكلها وضبطها.

وقوله في الأوجه الثلاثة الأول: منع كونه يؤدي إلى ذلك، والمنع كاف؛ لأنه لم يأت على كونه يؤدي إلى ذلك بدليل، يقال: كيف تعقل قراءة غير متواترة في نفسها، مع كون القرآن المقروء متواتر الألفاظ بأعيانها، والتلازم كما سبق عقلي بما ظهر، ونقلي بما تقدم من كلام ابن الطيب والداني والباجي، إذ قد نصوا على تواتر القرآن وقرءاته، والكلام إنما هو في القرآن المتلو في الصلاة وغيرها، الذي هو الحجة على الأمة بجملتها، وليس الكلام في حروف مكتوبة؛ لأن هذا ليس موضع الحاجة في الإعجاز، وقيام الحجة، ووظائف التلاوة، وغير ذلك من مقاصد الشريعة المتعلقة بألفاظ القرآن، فهو غني عن الدليل؛ لوضوحه ومع ذلك فالأدلة كثيرة قد سبقت وتقيدت، والسائل هو الذي قصَّر في سؤاله المكتوب إذ لم يقيدها.

وقوله في الوجه الثاني: وبيان الملازمة أن المطلوب في قراءة السبع إثبات لفظ مصحف عثمان تواترًا، واختلاف ألفاظ السبعة في تعبيرهم عن تلك الكلمات كاختلاف ألفاظ الشهداء في إثبات الحقوق المشهود بها، مع أن اختلاف الألفاظ بذلك أخف.

يُقال: ليس المطلوب في القراءة لا إثبات لفظ الرسول -عليه السلام- بطريق القطع كما قال يحيى بن عبد الله ابن أبي مليكة: نجيء به عن الأمة عن النبي صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام، عن الله عز وجل.

وهكذا فعل السبعة القراء، كل قد رفع قراءته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا إلى المصحف، ولا تجد أحدًا منهم يذكر المصحف في سنده، وهذا معلوم، وكان القرآن يقتضي كلام المجيب هنا واسترساله عنده ما في المصحف، وهذا خلاف المعلوم من الدين، وما أثقل العبارة بقوله في تعبيره عن تلك الكلمات: كأنَّ قراءة السبعة عبارات وليست بالقرآن، وإنما القرآن المرسوم المعبر عنها!

وهو خلاف الإجماع، إنما المصحف إمام ودليل في شيء دون أشياء، إمام فيما يعينه من ترتب يمنع التقديم والتأخير، ومن حصر يمنع الزيادة والنقصان، دون ما لا يُعَيِّنه من كيفية النظر واللفظ، والقرآن هو الذي يتلى ويصلى به ويتعلم في عهد الرسول عليه السلام، وبعد ذلك ثانيًا في الأمة، والمطلوب تأديته كذلك وتحصيله على ذلك، ولا يحصل من رسم المصحف ما تعينه القراءة من شكل ونقط وخفة وشد وقصر ومد، وهذا كله تبرز الكلمة في النطق قرآنًا، والمطلوب هنا اللفظ الذي تعبدنا به بعينه ولا يحصله الخط الملفى، بخلاف باب الشهادة على الوجه المذكور، فإن المطلوب فيه تحصيل المعاني، واتفاق الشهداء عليها من غير مبالاة بالألفاظ المحصلة لها من نقل الناقلين لها، ثم إن القراء المذكورين قد خالفوا في كثير من قراءاتهم مقتضى الرسوم يطلبونها ويظفرون بها ثم يعدلون عنها إلى غيرها، ومن ها هنا قال الداني وغيره: إن القراءات لا ترتبط بمقتضى الرسوم على وجه، وتأمل هذا اتفاق الأئمة المشهورين على ﴿وَرِيشًا﴾ [الأعراف: ٢٦] في الأعراف، ولم يقرأ أحد منهم (ورياشًا) إلا في قراءة شاذة مع أنها كلها كذلك في بعض المصاحف، ولتتأمل قراءة ابن عامر (لالآف قريش)، دون ياء مع الاتفاق على رسمه بالياء وقراءته مع موافقة السنة له بإثبات الياء في الثاني (إيلافهم) مثل هنا وربكم (كذا) وهكذا لا يقف مع قراءة الياء، وقد تقدمت منها جملة، فما أثقل عبارة المجيب في المعنى الذي يقتضيه بما ذكر في التفسير والتبيين! وإلى هذا كله، فوضع الدليل بالملزوم واللازم في كلامه مقصور على القراءات السبعة المختلفة الألفاظ مع اتفاق المعاني، ويخرج عن ذكل قراءات كثيرة للسبعة فيها اختلاف المعاني باختلاف ألفاظه، واختلاف الأوضاع بذلك وإن اتفقت المعاني بمالها، وكان وضع السؤال في القراءات السبع بمجموعها.

ومما يوجه القصد إليه في السؤال القسم الذي ترك منها، فصار الجواب مقصرًا عما وضع له السؤال، ثم التواتر في رسم المصحف فيه من المقال ما قد تقدم، وقد اختار الأبياري صاحب القول المصرح بعدم تواتر القرآن أن أمر المصحف مظنون وقدح في الإجماع عليه؛ لمخالفة ابن مسعود كما قد سلف، وقد جوز في رسمه أن فيه وجوهًا من الخط، وذلك أن جناية الكاتب لا تكون جناية على الله ولا على رسوله في القرآن.

وذكر الحافظ أبو عمرو في " المقنع " اختلافًا في عدة مواضع من الرسوم، وطعنًا على القول فيما وقع فيها من المنقول، فكيف يصح مع هذا كله أن تكون تلك الرسوم هي القرآن العظيم الذي هو عمدة الدين والحجة على العالمين. وقد سبق أيضًا ما وقع لمالك في رواية ابن وهب من قوله: كان الناس ولهم مصاحف والستة الذين وصي لهم عمر كانت لهم مصاحف، وإن مصحف عثمان ذهب، فكيف يصح أن يكون مرجع القراءات كلها إلى هذا الأصل معتمدًا عليه وحده في إثبات عمدة الدين وحجة المسلمين، مع أنه من الخلاف الذي فيه على هذه السبيل؟!

فهل يستقيم مالك بن أنس أن القرآن قد ذهب، وقد نقل الداني وغيره آثارًا كثيرة عن السلف في النهي عن أخذ القراءة عن مصحفي، وقال أبو الحسن السخاوي: ليست معرفة القرآن راجعة إلى المصحف المجموع والأصل المذكور، يعني: أصل الرسوم، ثم قال: فلا يصح مع اشتهاره وتوفر نقلته وكثرة حفاظه أن يكون فيهم أو غيره. انتهى.

وذكر في تفسير السبعة الرَوْم والترقيق والتسهيل وأضدادها والإعراب الموافق في المعنى، يُقال: عدا تقييد في عبارة السبعة، ولم يكن وضع السؤال على تقييد بل على إطلاق كما اقتضاه قوله: إن المطلوب في قراءتهم إثبات لفظ مصحف عثمان تواترًا يدخل في هذا الإطلاق ما هو خارج بالتقييد (كمَلِك، ومالك) (ويَخْدَعون، ويُخَادِعُون)، (ويَكْذِبُون، ويُكَذِّبون)، (ولا يَكْذِبُونَك، ولا يُكَذِّبُونَك)، وهذا كثيرٌ جدًا في قراءة السبعة ليس مما قيد، ومثل ﴿وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦] أو (لتزولُ منه الجبال) في القراءتين فهما راجعان إلى إعراب فيه مخالفة في المعنى، وهو قد قيد بالموافقة وهكذا ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ [المائدة: ١١٢]، (وهل تستطيعُ ربَّك) فما الذي يقوله في هذا كله؟ وهو قد سئل عنه، وزعم أنه أجاب فيه!

ولا يستقيم دخوله تحت الجواب عند اختلاف المعنى والوضع في القراءتين، إذ لا يستقيم الاستدلال عليه بما ذكر من باب الشهادة المتفقة.

فإن قيل: نظير اتفاق المعنى في باب الشهادة اتفاق الرسم في باب القراءة.

فيقال: فلم قيد الإعراب بالموافقة في المعنى وقربه بروم وترقيق وتسهيل وأضدادهما دون ما خرج عنها، ثم إن الخط في مواضع كثيرة يحتمل ما لم يُقرأ به أو قُرِئ به في شذوذ لم يؤخذ به، فلا يكون قرآنًا باتفاق، فلم يحصر الخط قط قراءة السبعة حتى يكون لها التواتر من جهته.

ثم إن القراءة يطلب فيها لفظ المصحف تواترًا.

يُقال: أي لفظ للمصحف بطريق تواتر أو غيره، إنما له صورة حروف بالشكل والنقط، وذلك الشكل يصلح في كثير من المواضع لألفاظ لا يعين هو شيئًا منها، إنما يعينه نقل خارج عنها. ثم إن الكلام إنما هو في القرآن الذي هو بصفة الإعجاز والحجة على الخلق وقوام عبادة الرب، والواجب أن يكون ذلك بعينه معلومًا على القطع، والرسم بمعزل عن ذلك الوصف، فما الذي يعين تواتر خطوط رسوم، إذا كان موضع الإعجاز والحجة وقوام الدين والصلاة غير متيقن ولا معلوم، وفي كتاب " الإبانة " لمكي أشياء انتحلها الأبياري، وحكى هذا المجيب بعضها، وألم بأشياء منها وهي مشكلة، والحق أن لا إشكال فيه والحمد لله، وفي كلام المجيب في مسألة التكفير شيء غريب، وهو أنه أنكر القول بتكفير من زعم أن القراءات لا يلزم تواترها كما وقع في الخبر عن الحاكم بذلك وشنع، ثم قال: وأما استدلال حكم من حكم بينهما على كفر ذي القول بعدم لزوم تواتر القراءات السبع، فإنه يؤدي إلى عدم تواتر القرآن جملة، فمردود من ثلاثة أوجه:

الوجه الثاني منها ما هو المعتبر، وقد نصب فيه دليلا بالملزوم واللازم منوطًا في الترجمة بقراءة السبعة، ثم جاء بالدليل خاصًا بوجه واحد من قراءتهم لم يقع بالمخالفة فيه تكفير، والخطب فيه يسير، وهو ما يرجع من قراءتهم إلى كيفية النطق بالكلمة خاصة من إمالة وترقيق وتسهيل همز وإعراب موافق في المعنى، وهذا الوجه الثاني من الوجهين اللذين قسم المجيب إليهما قراءة السبعة، والخلاف في تواتر ذلك شهير، والأمر فيه قريب، فإنه لا يعود باختلاف معنى، ولا مخالفة تقع في اللفظ، ولم يكن مَحط التراع والكلام الآن في الوجه الذي فيه اختلاف المعنى في القراءتين واختلاف الوضع (كمَلِك، ومالك)، (ويَخْدَعُون ويخادعون)، (ويَكْذِبُون ويُكَذِّبُون)، (ويَكْذِبُونَك، ويُكَذِّبُونَك)، ﴿وإن كان مكرهم لتزولَ منه الجبال﴾، أو (لتزولُ منه) بالقراءتين المختلفتين في المعنى ﴿وهل يستطيعُ ربُّك﴾ بقراءتين كذلك وجر إلى التراع في ذلك ﴿وجَنَّات﴾ في الأنعام كما سبق في السؤال، والنصب في السبع والرفع خارج عنها معدود في الشواذ، فجاء الاستدلال من المجيب في الجواب في غير ما وقع فيه الكلام في السؤال.

فعلى الوجه الثاني من كلام المجيب بُنِي الدليل من أصله وعينه بذكر الرَوْم والترقيق والتسهيل وإعراب الموافق في المعنى، ولفق فيه رجوعه إلى حُكم التواتر بوجه ما، وظَهَرَ منه تسليم التكفير، لولا ذلك التلفيق لما كان يؤدي إليه من عدم تواتر القرآن، وقد سبق له تسليم التواتر في الوجه الأول، وفيه وقعت المخالفة والمنازعة، ولا يتلفق فيه للمجيب ما تلفق في الوجه الثاني جعله هو مردودًا لذلك التقييد في كلامه، فإذا يلزم من تلك المخالفة فيه على الظاهر عدم تواتر ما هو قرآن وتسليم تكفير المخالف فيه لانحصار المخلّص من

التكفير في ذلك وعدم اطراده، فيكون المجيب بحكم هذا الظاهر من كلامه قائلا بتكفير المخالف فيما خرج عن الوجه الثاني، وقد كان السائل المخالف قد سرى عنده حين تلقّى من المجيب مقاله، ثم إذا تأمله وجده عليه لا له، ويلزم المُجيب بمقتضى دليله أن ما كان من القراءة الشاذة من إعراب موافق في المعنى لقراءة السبعة أو نحو ذلك مما هو من ذلك الوجه الثاني هو على حكم التواتر بموافقته الخط المتواتر، إذ لا فرق على ذلك النظر بين قراءة السبعة وغيرهم، والناس يعدون ذلك في الشواذ كقراءة الرفع في (وجناتٌ) في الأنعام، والنصب في قوله: (والزانيةَ والزانيَ)، (والسارقةَ والسارقَ)، (وهنَّ أطهرَ لكم)، ولا يجتمع شذوذ مع حكم التواتر، والمجيب قد أنكر التكفير جملة كما سبق، وجعل في كلامه الإعراب المختلف في القراءتين مع اتفاق المعنى من باب الإمالة وتسهيل الهمز والترقيق والروم وكيفية الوقف مما قد يتعذر فيه العلم بالتواتر، وليس الإعراب كذلك؛ لأن الأئمة قد نقلو اتفاق العامة عليه في مواضع نحو ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨]، وما ذكر معه. قال سيبويه: أَبَتْ العامة إلا الرفع. وهكذا في كلام غيره من الأئمة، وهذا بعض ما يدل على أن موافقة الخط بمعزل عن حكم التواتر عندهم.

وقوله في الوجه الثالث: إن الوجهين الأولين شبهتان تمنعان.

يُقال: قد رفع المجيب الحكم بعدم التكفير في المسألة، حتى جعله واضح البرهان والحجة، ثم إنه نزل به حتى جعله مستندًا إلى شبهة.

وقد ظهر مما تقرر أن الوجهين ليسا بمانعين ولا شبهتين، وقد مرَّ أن تواتر القرآن ضروري في الدين، وعُمدة المسلمين وأنّه لايصح تواتره في نفسه إلا بتواتر قراءته، والأوجه الثلاثة التي لفقها المجيب هي تلفيق لا يحصل معناه، وكتاب الأبياري الذي وقع فيه التصريح بانتفاء التواتر على القراءات، هو إلى كتاب جهل أقرب منه إلى كتاب علم، وقد ظهر فيه مصداق ذلك من فساد المعاني، وتداعي المباني، واضطراب الكلام، واختلاف المقال، والعدول في المسألة عن القصد، والتحامل على الأئمة بالرد، والجهل بمشهور القول الذي لا يجهله أحد، وناهيك من رجل يجعل حال الأئمة السبعة في تلقي الناس منهم والأخذ عنهم حتى قال: إنهم لم ينقل جهات قراءة نافع عنه إلا ورش قالون، وكذلك قراءة أبي عمرو لم ينقلها عنه إلا السوسي والدوري، وهو يقول في خطبته في " توحيد الباري تعالى" ما نصه: هو الواحد في ذاته لا يقبل الانقسام المخصوص بصفاته ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، العالم المنفرد بخلق الخلائق وأعمالهم، فلا شريك له عند أهل الإسلام. فسَّاقُ كلمة التوحيد بنفي الشريك مساق الدعوى مضافة إلى مُدَّعيها، فخص العموم، وأطلق الإطلاق الواجب فيها، وخَصَّه بصفاته، يُقال له من الذي خصه بها؟

تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، وقال أيضًا في الخطبة: إن عذَّبَ فَبعَدْلِه، لا لتشهي، ولا انتقام. فنفى عن الله صفة الانتقام الثابتة بنص القرآن في قوله: ﴿عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ [آل عمران: ٤] مع أنه في صدر الخطبة قد وصف الباري جل وعز بقوله) ذو العزة والانتقام (. على أن خطبة ذلك الكتاب كلها قد اشتملت من الغي والتعسف والألفاظ السالكة مسلك التكلف على ما تستثقله الأسماع، وتمجه الطباع، ويقر له أهل ميدان البلاغة باتساع الباع، وشأنه في ذلك التأليف التراع إلى الرد على الإمام بأوهام وأضغاث أحلام، كقول الإمام الكلم جمع كلمة كالنبق والنبقة واللبن واللبنة، قال الشارح: هذا محل غامض في علم العربية فقد يكون الاسم جمعًا كما ذكر، وقد يكون مفردًا يدل على الجنس، فليس قولنا نبق كقولنا كلم، إذ نقول نبق طيب أو حسن، ولا تقول كلم حسن إشعارًا للفظ بالجمع.

فتأمل فساد هذا الكلام بعدما قدَّمه من المقال والتهويل! واستعد له بمقدمات البيان والتحصيل! وهي مسألة لا يجهلها صغار النشأة ولا ضعفاء الطلبة، يقول تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ [النساء: ٤٦]، فالنبق والكلم يَتَّحِد عند أهل العربية حُكمهما، وخفيٌ عنه الغامض بالتفرقة بينهما، وفي التأليف المذكور من هذا ونحوه كثير يستوي في إدراكه الأعمى والبصير، وليس الغرض من هذا التعريف بالكتب منقصة ولا مَذَمَّة، وإنما ينصرف القصد فيه إلى الذَبِّ عن المسألة، والرد على من رد على الأئمة، والابتعاد عن قبول كلام في القرآن يخالف ما درجت عليه الأمة، حتى لا يعتمد الناظر فيه عليه، ولا يثق بما لديه، والله سبحانه ولي التوفيق، إلى سواء الطريق.

وللشيخ الأستاذ المقرئ الخطيب البليغ الإمام أبي عبد الله محمد بن محمد بن علي الكناني المعروف بالقيجاقي في معنى ما تَقَدَّم مقالة مفيدة رأيت إثباتها هنا حرصًا على مزيد فائدة، نصها: مسألة في بيان تواتر القرآن، والفرق بين القرآن والقراءات، وهي مسألة جليلة خطيرة شهيرة عند أهل العلم بحيث لا تخفى، وقد خفيت على كثير من المتأخرين، فاعتقدوا الأمر على خلاف ما هو عليه؛ لجهلهم بعلم صناعات القراءات، فضلوا وأضلوا، وأثبتوا من القراءات الصحيحة المَعمول بها المُجمَع عليها بعضًا من كل، وسمُّوا ما أثبتوا من ذلك بالقراءات السبع، واعتقدوا فيما أثبتوه من ذلك أنه القرآن المتواتر، وأن ما خرج عنه شاذ متروك، وهي قاصمة — أعاذنا الله منها — والقرآن المتواتر عند علماء الإسلام غير القراءات، ومن وقف تواتر القرآن على تواتر القراءات فهو جاهل بالقرآن وبالقراءات، وبما أجمع عليه العلماء، ويلزمه عدم تواتر القرآن لزومًا لا انفكاك له عنه؛ لإجماع أئمة المسلمين

على أن طرق نقل القراءات إنما هي الأسانيد الصحيحة من طرق الآحاد الثقات العلماء المتصلة أسانيدهم بالرسول عليه السلام، مع موافقة مصحف من المصاحف التي وجهها عثمان -رضي الله عنه- إلى البلدان، ومن ادعى زيادة على هذا وزعم أن القراءة لا تُقبل إلا إذا تواتر نقلها، فقد افترى على الله وعلى الرسوله وعلى أئمة المسلمين، وخالف إجماعهم، قال الإمام أبو بكر بن العربي في كتابه المسمى بـ " الرحلة الصغرى "، وقد نقل القرآن نقل تواتر يُوجب العلم ويقطع العذر، وقراءته نقلت نقل آحاد، وقد بينا ذلك في تفسير قوله: " أنزل هذا القرآن على سبعة أحرف ". انتهى.

وقال الأستاذ أبو علي الزبيدي في كتابه المسمى بـ " إيذاء الخفي، في سقطات ابن القرطبي ": وقد ثبت أن القرآن منقول تواترًا وأن القراءة منقولة آحادًا، ولا ارتباط بينهما في حكم النقل، والقراءات فروع تتعلق بالقرآن، فلم يلزم في القرآن أن يكون منقولا نقل الآحاد وإن كانت القراءات المتعلقة منقولة نقل الآحاد، انتهى.

القرآن هو: الكلام المعجز المترل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، المقروء على وجه واحد فأكثر من وجوه الأحرف السبعة التي أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن القرآن أنزل عليها في قوله: " أنزل القرآن على سبعة أحرف "، المدلول عليه بخط المصاحف التي بأيدي الأمة، ولما كان الخط الدال على القرآن واحدًا كمدلوله لَزِمَ من تواتر المدلول عليه تواتر الدليل، ولو لم يكن الدليل متواترًا، لم يعقل تواتر المدلول عليه من جهة ذلك الدليل، ولما كانت القراءة متعددة، والمقروء واحدًا، لم يلزم من تواتر المقروء تواتر القراءات.

ومن ادعى قراءة متواترة، أو قراءات، فعليه أن يعينها غير محتاجة إلى إسناد؛ لأن المتواتر لا يُحتاج فيه إلى إسناد، ولا يصح له أن يستدل على صحة دعواه بتواتر القرآن؛ لأنه واحد والقراءات متعددة، ولما كان القرآن واحدًا صحَّ نقله تواترًا لتوفر الدعاوي على نقله، ولما كانت القراءات متعددة متشعبة ولم يتعرض الصحابة لتعيين شيء منها، نقل الناس ما أثبته الصحابة تواترًا؛ لاتحاده، وتعذر ما لم يثبتوه على ذلك الوجه؛ لتشعبه وكثرته، وتخيير الأمة في القراءة بما شاءت منه من غير إلزام؛ لنقله بجملته، فلجأ الناس إلى نقل ذلك بالأسانيد من طرق الآحاد، فكل ما صح إسناده عن إمام موثوق بعلمه وصحة إسناده صحَّ العمل به، وما لم يكن كذلك فشاذ متروك، وما صح إسناده على الوجه المذكور قِسمان: قِسم: اشتهر بين الناس وكَثُر تداوله فيما بينهم، وقسم لم يبلغ ذلك المبلغ، فسمي المتأخرون من علماء الصنعة القسم الثاني شاذًا، ولم يريدوا بذلك منع العمل به لمن صح عنده إسناده وإنما أرادوا التفرقة في التسمية بين المشهور وغيره، وهذا الذي ذَكرتُه لك إجماع من علماء صنعة القراءات، فاعلمه! وبالله التوفيق.

اعلم – وفقني الله وإياك – أن القرآن مقروء مكتوب حقيقة، فقد تضمن هذا القول حقائق أربعة: قراءةً، ومقروءًا، وكتابةً، ومكتوبًا، فالقراءة عبارة عن: الأحرف السبعة التي لقنها جبريل عليه السلام مدلولا بها على كلامه سبحانه الذي أنزله للإعجاز، والمقروء كلام الله القديم الذي أُنزِل به جبريل عليه السلام على الأحرف السبعة، والكتابة عبارة عن الرسوم المخطوطة التي وضعها الصحابة -رضي الله عنهم- في مصحف الإمام المُجمَع عليه، والمكتوب كلام الله القديم المدلول عليه بصور تلك الرسوم المجمع عليها، وهي مُتَّحدة، ولما كانت كذلك توفرت الدواعي على نقلها، فنقلها الناس تواترًا بقراءتهم وكتابتهم، إذ لا يجوز لهم أن يقرءوا قراءة تخالف صور الخط ولا أن يكتبوا كتابة مخالفة للرسوم التي وضعها الصحابة – رضي الله عنهم – في المصاحف المجمع عليها، فالمكتوب متواتر بتواتر نقل دليله المتحد، والمقروء هو المكتوب بعينه فهو متواتر وإن كانت قراءته منقولة بالأسانيد من طرف الآحاد، وإنما لم تتواتر القراءة، كما تواترت الكتابة؛ لأن الله أنزلها متعددة طرائق كل طريقة منها مستقلة في نفسها غير مفتقرة إلى غيرها في المقصد التي أُنزلت له، وهو الدلالة على الكلام الذي أنزل الله عز وجل للإعجاز بسورة منه، وخيَّر الله الأمة أن يقرءوا بما شاؤوا من تلك الطرق، إذ كلها متساوٍ في الدلالة على الكلام المعجز، فنقلها الصحابة عن الرسول صلى الله عليه وسلم مشافهة، كل واحد منهم نقل عنه ما لقنه منها، ولم يُلقنها الرسول صلى الله عليه وسلم بجملتها لكل واحد من الصحابة، والواقع المعلوم يدل على صحة ما ذكرتُه لك؛ لأن الله تعالى جعلها طرائق متعددة توسعة على الأمة، رحمة منه سبحانه لهم، فحفظ كل واحد من الصحابة الوجه الذي لقَّنَه الرسول عليه السلام، فصار يُنسَبُ إليه بلفظ الحرف، فيُقال حرف ابن مسعود، وحرف أُبيّ، وحرف زيد بن ثابت، وكذلك سائرهم، ولم يُعلم النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه بهذه التوسعة التي نزلت من عند الله حتى وقع الاختلاف، فترافعوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال لكل واحد منهم: إقرأ! فقرأ، فقال له: أصبت، قال الحافظ: معنى هذا الحديث أن كل حرف من الأحرف التي أُنزل القرآن عليها كالأخَر في كونه كلام الله تعالى الذي تكلم به، وأنزله على رسوله، وأن الله سبحانه قد جعل فيه جميع في غيره من أنه ﴿مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام: ٩٢]، وأنه ﴿شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧]، وأنه ﴿عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وأنه ﴿لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [فصلت: ٤٢]، وأن قارئه يصيب على أحد الأحرف السبعة من الثواب على قراءته ما يصيب القارئ على غيره منها. وكذا قوله كاف أي يشفي من التمس علمه وحكمته ويكفي من التمس بتلاوته الفضيلة والثواب، كما يشفي ويكفي غيره من سائر

الأحرف الباقية. انتهى. فنقل الصحابة تلك الأحرف على الوجه الذي ذكرناه، ونقلها عنهم التابعون، ونقلها عنهم من بعدهم بالأسانيد الصحيحة عن الثقات العدول المتصلة أسانيدهم بالرسول عليه السلام، فاستقرَّ المتأخرون من أهل الأداء من كلام المتقدمين وهم الأئمة المرجوع إليهم في تحصيل هذا الفن، على شروط أربعة لا تصح القراءة إلا بها، وهي: ثبوت الرواية بنقل العدل الثقة المشهور عن مثله، وجريانها على فصيح كلام العرب، وأن لا يكون معناها مضادًا لمعاني القراءات المجمع عليها، وهذا كُله يفتقر إلى شرح وبيان شرحنا له في موضوع غير هذا.

ولنذكر هنا نصوص الأئمة على صحة ما قررناه من أن القراءة غير المقروء، قال الإمام أبو بكر بن الأنباري في كتابه المسمى بـ " الإبانة " على معنى الكلام وحقيقته والفرق بين التلاوة والمتلوّ.

إن قال قائل: ما الدليل على أن التلاوة غير المتلوّ وأحكامها مفترقة؟.

قيل له: الأدلة على ذلك كثيرة، ونحن نختصر منها ما ييسر الله تعالى، وما يقرب من فهم سامعية وما لا يخفي إلا على من أراد الله ضلاله وعمي قلبه، أسأل الله تعالى السلامة، فذكر جملة من الأدلة إلى أن قال: ودليل آخر، وهو ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: سمعتُ هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان على غير ما أَقْرَؤها عليه، وساق الحديث إلى آخره، ثم قال: هذا حديثٌ ثابت لا يُرتاب في صحته، وقد أخبر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن القرآن الذي هو واحد أنزل على سبعة طرائق من القراءات، ولا خلاف بين الناس أن كل واحدة من الطرائق التي أنزل عليها القرآن غير الأخرى، وأنه لو حلف حالف أن يقرأ لأبي عمرٍ، فقرأ لنافع، لم يحنث، وأنه لو حلف أن لا يقرأ لأحدهما، فقرأ ما يقرؤه غيره، كان حانثًا بإجماع، ولا شك في استحالة كون الواحد سبعة، وكون الشيء غَيْرًا لنفسه، وكون الحالف بارًا لما حلف إلا بفعله، وهذا دليل في كون القراءة غير المقروء، انتهى.

وقال الإمام أبو بكر بن فورك – رحمه الله – في شرح أصول أوائل الأدلة:

إن قال قائل بماذا تُفَرِّقون بين القراءة والمقروء؟.

قِيل: الفرق بينهما من وجوه، أحدهما: أن المقروء: كلام الله القديم، والقراءات: هي الأصوات والحروف الحادثة التي توجد بمخارجها وأصواتها.

فإن قيل: فإن الناس يقولون لهذه القراءة إنما هي القرآن، فتقولون إن القرآن قرآنان أو قرآن واحد؟.

قيل: بل نقول إن القرآن واحد، وهو كلام الله تعالى المقروء بهذه القراءة، وهذه القراءة تسمى قرآنًا من حيث كانت قراءة له كما تسمى الدلالة على العلم علمًا والدلالة على القُدرة قُدرة، ومما يُبَين لك الفرق بين القراءة والمقروء أن القراءة مختلفة معدودة متغايرة، والمقروء واحد غير متغاير، فلذلك يُقال: القراءات سبع، والكلام واحد.

فإن قال: فهل يقولون لكلام الله تعالى إنه مكتوب على الحقيقة؟.

قيل له: نعم! والمعنى في ذلك أن كتابته قد وجدت له، والكتابة هي رسوم دالة على الكلام، يُفهم بها الكلام، ويحصل الكلام بها مكتوبًا على هذا الوجه.

فإن قال: فهل للكلام حد يجمع ويمنع؟.

قيل له: نعم! وهو المسموع من غير أمارة وضعت، ولا دلالة نُصِبَت.

فإن قال: أفتقولون لكلام الله مسموع مفهوم؟.

قيل له: نعم! وكذلك نقول: إنه مكتوب، ومحفوظ، ومقروء على الحقيقة بقراءة تُوجَد في القارئ، وبكتابة توجد في الكاتب، وبحفظ يُوجد في الحافظ، وبتلاوة توجد في التالي، والكتابات، والتلاوات، والأسماع، والحفوظ مخلوقة مفعولة، والمتلو المكتوب المسموع المحفوظ بها غير مخلوق، وهذا كما تقول: إن العبادات والطاعات والأذكار كلها مخلوقة، والمعبود المطاع المذكور بها غير مخلوق، انتهى.

وروى القاسم بن سلام، عن إبراهيم النخعي ما يشد ما ذكرته لك ويعضده، قال: حدثنا هشيم، قال: أخبرنا مغيرة، عن إبراهيم: أنه كان يكره نقط المصاحف، ويقول: جَرِّدوا القرآن لا تَخلطوا به ما ليس منه، أي: من القراءات المدلول عليها بالنقط؛ لأن الصحابة لم يجمعوا عليها، كما أجمعوا على المصاحف المنقولة نقل التواتر، وإنما نُقلت القراءات بالأسانيد من طرق الآحاد. فهو نص على أن القرآن غير القراءات، فأمر بتجريده منها، ونهى عن خلطها به، وأطلق هنا القرآن على الصور المكتوبة بين الدفتين، وهي التي نقلها الناس تواترًا قرنًا بعد قرن، وهذا نحو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه: "نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو [1]"، وقال الإمام أبو بكر بن فورك: إنما أراد بذلك

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٩٠)، وأخرجه مسلم (١٨٧١)، وأخرجه أبو داود (٢٦١٠)، وأخرجه ابن ماجه (٢٨٧٩)، وأخرجه مالك بن أنس في موطأ مالك رواية يحيى الليثي (٩٧٩)، وأخرجه أحمد في مسنده (٤٥١١)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٤٧١٥)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٧٢٣٨)، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٤٦٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٩: ص١٠٨)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٧١٦)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٣٨٣٥)، وأخرجه

المصحف، وتسميته قرآنًا مجاز، والحقيقة من ذلك أن القرآن مكتوب فيه، والشيء قد يُسمى باسم ما يكتب فيه، كما قال الله سبحانه: ﴿هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]، وأراد بذلك الكتب التي كُتِب فيها، فسمَّاها علمًا على أن العلم مكتوب فيها، وكذلك يسمى المصحف قرآنًا على أن القرآن مكتوبٌ فيه.

وقال أبو بكر بن سابق في كتاب " الحدود ": يُقال: قارئ، وقراءة، وتالي، وتلاوة، ومتلو، حد القارئ: من له قراءة، وحد التالي: من له تلاوة، وحد القراءة والتلاوة: ما اشتق لمن قام به اسم قارئ وتال، وهذا بَيِّن؛ لتميزه عن المقروء القديم، إذ لا يصح قيام المقروء بالقارئ، كما لا يصح قيام العبادة بالمعبود، وقيام الذكر بالمذكور، ومن لم يُفرِّق بين القراءة والمقروء فإنه من جملة البهائم.

حد المقروء: ما تعلقت به القراءة، وحد المتلو: ما تعلقت به التلاوة، فعلى هذا القراءة غير المقروء، والذكر غير المذكور.

وقال الإمام أبو علي ناصر الدين المشدالي: إن قيل: كلام الله تعالى هل هو مسموع أم لا؟.

قلنا: هو مسموع؛ لأن المسموع ما يقع به العلم من جهة الحاسة التي فيها السمع، فكل ما يقع به العلم عن حاسة السمع كان مسموعًا، ثم قال: وكلام الله مكتوبٌ في المصاحف محفوظٌ في الصدور، وليس حالا في المصاحف، وليس قائمًا بقلب، والكتابة يُعبَّر بها عن حركات الكاتب، وقد يُعبَّر بها عن حركات الأحرف المرسومة، والأسطر المرقومة، وكلها حوادث، ومدلول الخطوط والألفاظ، والمفهوم منها الكلام القديم كما يُقال الله مكتوب ومذكور، وكذلك القول في القراءة والمقروء. انتهى.

وقال القيجاطي: المذكور في جُزءٍ ضاع أوله، ومن وقف عليه، فليثبته بين هذا الصفح وبين الصفح يمنته؛ ليتصل الكلام بعضه ببعض، ونصه: فإن أتى بنص مشهور ومعلوم الصحة قُبل منه ما زاد، ولم يجز رده، فكل ما كان من هذا القبيل فداخل في المشهور عند الأئمة، وما خرج عن المشهور أطلق عليه المتأخرون اسم الشذوذ وهو عندهم قسمان:

قسم جارٍ مجرى المشهور في وجوب القول والعمل به بإجماع من الأئمة كقراءة أبي جعفر يزيد بن القعقاع وشيبة بن نصاح، وهما من شيوخ نافع قارئ المدينة، وحميد بن

=

عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٩٤١٠)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٧٠٦٠)، وأخرجه ابن حزم في المحلى بالآثار (ج١: ص٥٣)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١٥: ص٢٢).

قيس الأعرج، ويعقوب الحضرمي، وشيخه سلام وأيوب بن المتوكل، وخلف بن هشام البزار، ومحمد بن عيسى الأصبهاني، وأبي بحيرة، وأبي عبيد القاسم بن سلام، وأبي حاتم السجستاني، وغير هؤلاء ممن يطول ذكرهم، لا خلاف بين الأئمة في قبول قراءة هؤلاء إذا صحَّت بالأسانيد الصحيحة.

القسم الثاني: اختلف المتأخرون في قبوله وصحة العمل به، فَذَهَبَ الحافظ أبو عمرو إلى عدم قبوله، فمن هؤلاء محمد بن عبد الرحمن بن محيص المكي، ومحمد بن السبيع اليماني، وإبراهيم ابن أبي عبلة، وأبو المرهسم (كذا)، فهؤلاء كثيرون جدًا اختصرت أسماءهم، وهم أصحاب اختيارات ردَّ الحافظ اختيارالهم وزعم أنه لا تتصل أسانيدهم. ومن هذا القبيل عند محمد بن جرير الطبري عبد الله بن عامر اليحصبي، وهو واحد من الأئمة السبعة المشهورين زعم ابن جرير أنه لا يصح اتصال سنده، وخالفه الأئمة في ذلك لإجماع أهل الشام على الأخذ عمن يُسند قراءته إليه، قال الحافظ: ولم يجمعوا على ذلك إلا لعلمهم بصحة اتصال سنده، ومعلوم عند أئمة القراءات أدلة كل دليل منها مستقل غير مفتقر إلى غيره، ينوب كل واحد منها مناب صاحبه، فلو اتفقت الأمة على قراءة واحدة، وتركوا القراءات، لم يلحق القرآن بسبب ذلك اختلال ولا نقص، فلو كانت القراءات أبعاضًا لاختل القرآن باختلال شيء منها، كما لو اختلت سورة من السور المرسومة بين الدفتين، لاختل القرآن باختلالها، وفي الإجماع على عدم اختلال القرآن باختلال بعض القراءات دليل قاطع على أن القراءات ليست بأبعاض للقرآن، وأيضًا فلو كانت أبعاضًا لكانت محصورة كانحصار السور المرسومة بين الدفتين، وللزم استيفاؤها بالقراءة لمن قصد قراءة القرآن كله حتى يختمه، وأن يكون بعض القرآن مشهورًا وبعضه شاذًا، وأن يكون بعضه متواترًا وبعضه غير متواتر. وهذا كله مُخالِف للإجماع، وإن كان أراد بقوله لكان بعض القراءة غير متواتر السور المكتوبة التي اختلف القرَّاء فيها على وجهين فأكثر لم يصح أيضًا؛ لأن تواتر السور لا يتوقف على تواتر القراءات السبع؛ لأنها متواترة بقراءة الأمة كلها مشهورها وشاذها، صحيحها وسقيمها، وقد فرَّق أبو المعالي بين تواتر القرآن، وتواتر القراءات، فزعم أن ما يتواتر قسمان: قسم تعم به البلوى، وقسم يختص ببعض الناس دون سائرهم، فما يتواتر مما تَعُمُّ به البلوى يتلقّاه الكافة، عن الكافة ومن هذا القسم تواتر القرآن، وما لا تعم به البلوى إذا تواتر تواتر عند أهله كأهل الصنائع يختص كل صناعة بتواتر أمر لا يتواتر عند غيرهم، ومن هذا القسم عنده القراءات، إنما تتواتر عند القرَّاء، وما قاله صحيح؛ لأن القراءة ليست بمتواترة عند أهلها، وهم أئمة القراءة؛ لأنها

مفتقرة عندهم إلى الأسانيد من طريق الآحاد الثقات، فإن صح الإسناد صحت القراءة، وإلا فلا، وما خالف المصحف فهل يعتقد فيه أنه قراءة؟ أو يعتقد فيه غير ذلك؟

فذهب الأكابر من أئمة القراء والمحدثين أنه قراءة، فقد أثبت البخاري ومسلم والترمذي في القراءات الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أنه قرأ: (إني أنا الرزاق ذو القوة المتين) "، وقال هذا حديث صحيح، وروي من طريق ابن عباس عن أُبي، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قرأ في: ﴿عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ [الكهف: ٨٦]، ولم يصحح رفعها، وقال الصحيح وقف هذه القراءة على ابن عباس، والدليل على ذلك أن معاوية نازعه فارتفعا إلى كعب، قال: فلو كان عنده في ذلك رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ لاستغنى بروايته عن النبي صلى الله عليه وسلم، عن كعب، وذهب الأصوليون إلى أن ما جاء من ذلك ليس بقراءة، وإنما هو تفسير أو وهم ممن رواه، وحجتهم في ذلك أن القرآن لا يثبت بأخبار الآحاد، وإذا لم يكن قراءة فلا يسمى قرآنًا، ومن اعتقد في ذلك أنه قرآن سماه قرآنًا على جهة المجاز كسائر القراءات، ولا يلزم من ذلك قرآن غير متواتر؛ لأن القراءة غير القرآن، والقرآن متواتر من غير ذلك الدليل المخالف للمصاحف.

واعلم أنه ليس يقع لأحد من أئمة الأصوليين تصريح بتواتر القراءات وتوقف تواتر القرآن على تواترها كما وقع لابن الحاجب، لكن وقع لأبي المعاني في " البرهان " أن نسبة تواتر القراءات للقراء وَهْمٌ، وهُم برآء مما أضافوه إليهم، وقد رد عليه أبو الحسن الأنباري فقال: قول الإمام غير صحيح، واعتماد القراء في نقل القراءات على الأسانيد من طرق الآحاد الثقات المتصلة أسانيدهم بالرسول عليه السلام مع موافقة خط المصحف الإمام وموافقة العربية. انتهى.

ومعلوم عند الأصوليين وغيرهم أن الخبر المتواتر يحصل لمن تلقاه من المخبرين علمًا ضروريًا يجده في نفسه ويلزمه لزومًا لا يمكنه الخروج عنه من غير فكر ولا رويةٍ، وهكذا القرآن عند جميع الأمة جملةً وتفصيلا. فمن استدل على ثبوت ذلك أو لشيء منه بدليلٍ ظني فقد خرج عن جملة العُقلاء.

فلو كانت القراءات بعض القرآن على ما يفهم من دليل ابن الحاجب؛ لوقع للناس بها العلم الضروري، كما يقع لهم بسور القرآن، وكَلِمِه الثابتة بين الدفتين، ولم يفتقر في ذلك إلى استدلال، فلو قال قائل سورة البقرة متواترة لنا ولو لم تكن لكان بعض القرآن غير متواتر؛ لكان خللا من الكلام غير مألوف، فكذلك قوله القراءات السبع متواترة إذا أضفتها إلى القرآن على أنها بعضه؛ لأن سبيلها سبيل كلمات الفاتحة الثابتة بين الدفتين، والاستدلال عليها بمثل دليل ابن الحاجب عَبَثٌ من القول، فكذلك الاستدلال على

كلمات القراءات إذ جعلها بعض القرآن من غير فرق، فتأمل ذلك، واعلم أن ابن الحاجب يلزمه بمقتضى دليله على تواتر القراءات السبع عدم تواتر القرآن والقراءات! بيان ذلك أنه حكم بتواتر القراءات السبع، وجعل تواتر بعض القرآن متوقفًا على تواترها، وتواترها مستفاد من العلم بتواتر القرآن، ولا يحصل العلم بتواتر القرآن على ما يقتضيه دليله، إلا بعد حصول العلم بتواتر ذلك البعض المذكور المتوقف تواتره على تواتر القراءات، فلا يحصل العلم بتواتر القرآن، ولا بتواتر القراءات. انتهى.

وسُئِل الإمام الأستاذ الحافظ أبو محمد بن عبد الله بن الحسن القرطبي عن مسائل على جهة المذاكرة فأجاب فيها على ما عنده على ما ظهر له، فوقع ذلك إلى الأستاذ أبي علي الرندي فناقشه في بعضها.

وهذا نَصُّ كلام أبي علي، قال رحمه الله: وبعد فإن بعض المُقرئين المنتحلين صناعة الإقراء بمالقة ممن انتصب إلى الأستاذية، وأقعد نفسه مقعد الأشياخ، عثرنا له على مكتوب قصد فيه مجاوبة من سأله المذاكرة في مسائل، فكتب إليه هذا المقرئ المذكور مجاوبًا له فيما سأل، قال الأستاذ أبو علي، وهذا نص كلامه: قال عبد الله بن الحسن الأنصاري القرطبي – وفقني الله وإياك ووقاك ما تكرهه ورعاك – وبعد، فإنه اتصل بي كتابك تسأل فيه المذاكرة في المسائل التي رسمت فيها، وأنا أذكر لك ما عندي فيها وما يحضرني ذكره إن شاء الله. فذكر مسألة من القرآن سأله السائل عن إعرابها، ومسألة أخرى سأله السائل عن معناها، ثم قال: وأمَّا قولك في القرآن أيُحتاج فيه إلى الإسناد؟

فالذي عندي في ذلك أنه يُحتاج فيه إلى الإسناد، والدليل على ذلك أن القراءات لا تثبت إلا بالأسانيد، وهي منقولة نقل الآحاد، وذلك يقضي بأن القرآن يحتاج فيه إلى الإسناد، ولولا الإسناد؛ لقال من شاء ما شاء انتهى.

فناقشه الأستاذ أبو علي في المسألة الأولى وفي الثانية، ثم قال: وأما مذهب إليه في المسألة الثالثة: أن القرآن يحتاج فيه إلى الإسناد فأمر عظيم، وخطب جسيم، عمد هذا المتعسف المتكلم فيما لا يعلم، المتعاطي ما لا يُحسِن إلى الآية الكبرى، والمعجزة العظمى، التي هي منقولة إلينا تواترًا، فجعلها منقولة بالإسناد، فهي منقولةٌ آحادًا، وبنقلها آحادًا لا تثبت أصلا، ولا يحصل العلم بها قطعًا، وبنقلها تواترًا ثبتت على القطع، ويحصل العلم بها في حقِّ من لم ير الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا سمع القرآن منه؛ لأن من رأى الرسول صلى الله عليه وسلم، وسمع القرآن منه قد حصل له الأمر بالعيان، وثبت عنده بالمشاهدة، فلا يحتاج بذلك إلى الإخبار، وأما من لم ير الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا سمع القرآن منه فيما مضى من الأعصار إلى عصرنا هذا، فلا تثبت هذه المعجزة في حقه إلا بالنقل

المتواتر. وأما النقل الذي يُقال فيه فلان عن فلان، فلا يتضمَّن العلم، وإنما يتضمن غلبة الظن، فصدق الناقلين إذا كانوا عدولا بمنزلة الشهود إذا شهدوا عند الحاكم غلب على الظن صدقهم إذا كانوا عدولا، ولم يقطع بصدقهم، فالقرآن الذي هو معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم التي تَحَدَّى بها، لم تثبت في حقنا إلا بالنقل المتواتر الذي هو نقل عن الكافة، فقد حصل لنا علمًا وثبت عندنا قطعًا مجيء القرآن على لسان محمد صلى الله عليه وسلم، وعلمنا بالتواتر أنه تحدَّى به الناس، ودعاهم إلى معارضته، فلم يقدروا على ذلك، وعلمنا كونه معجزة له حيث كان على أسلوب غير الأسلوب المألوف المعتاد في لسان العرب يعجز الفصحاء عن معارضته، وبما تضمن من الأخبار عن العيوب التي لا تعلم إلا من جهة الوحي بثبوته تواترًا، كثبوت مكة وغيرها من البلاد الغائبة عنا المشهورة عند الناس المعلوم وجودها قطعًا، وثبوت ذلك بالنقل المتواتر لا يحتاج فيه إلى الإسناد، ولا يتصور فيه الإسناد، فلو كان القرآن منقولا نقل الآحاد لما ثبت عندنا على القطع، فمن ذهب إلى أن القرآن منقول بالإسناد، فقد وقع في جهالة تَجُـرُّ إلى ضلالة، وفي ذلك استئصال قاعدة الإسلام، وهدم الركن الذي هو العلم الأكبر من الأعلام الدالة على صدق الصادق محمد عليه السلام، ثم قال هذا المتعسف: ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء.

قال أبو علي: إنما يكون هذا فيما يحتاج فيه إلى الإسناد من الأخبار المنقولة آحادًا، وهذا اللفظ جاء عن بعض السلف وهو حق، ولكن إنما يُعتبر الإسناد ويُلتمس فيما لم يتواتر من الأخبار، وهذا قول أهل التحصيل، واللفظ معروف لابن المبارك، وابن المبارك إنما أراد أن الحاجة إلى الإسناد إنما تكون فيما لم يتواتر من الأخبار، ولا يظن به ولا بغيره من أهل العلم إلا هذا وبالله التوفيق.

وقال المتعسف مُحتجًا لمذهبه وفساد اعتقاده في أن القرآن نقله من جهة الإسناد الذي هو فلان عن فلان، والدليل على ذلك أن القراءات لا تثبت إلا بالإسناد، وهي منقولة نقل الآحاد، وذلك يقتضي أن القرآن منقول آحادًا. انتهى.

قال الأستاذ أبو علي: اشتمل هذا الكلام على ثلاثة أنواع من الزلل والخطأ الذي يتضمن في القول كثرة الأمراض والعلل.

النوع الأول: الاستدلال الفاسد؛ لأنه استدل على ما ثبت تواترًا، وحصل العلم به قطعًا بما لا يثبت إلا بالإسناد ونقل الآحاد، وظن أن الحكم فيهما واحد، وذلك أن القراءات وإن كانت منقولة نقل الآحاد، فلا يلزم منه أن يكون القرآن كذلك؛ لأن القرآن على الجملة معلوم بالتواتر، والقراءات ليست كذلك، وما من قراءة من القراءات الشاذة أو المشهورة، إلا ويُحتاج فيها إلى نقل فلان عن فلان، وقد ثبت أن القرآن منقول تواترًا وأن

القراءة منقولةٌ آحادًا، ولا ارتباط بينهما في حُكم النقل، والقراءات فروع تتعلق بـالقرآن، فلم يلزم في القرآن أن يكون منقولا نقل الآحاد، وإن كانت القراءة المتعلقة به منقولة نقل الآحاد، ومما يبين هذا أن الجمهور من حملة القرآن العالمين به على القطع المقرِّين بظهـوره على لسان محمد صلى الله عليه وسلم إقرارًا يستند إلى العلم القطعي، لا يعرف كثير منهم القراءات ولا تثبت عندهم، وإذا كان هؤلاء على هذا الحال مـن بُعـدهم عـن معرفـة القراءات، فَمَن سواهم من سائر الناس أولى بهذه الحالة وأليق بهذه الصفة، فلو كان الأمـر في القرآن مرتبطًا بالقراءات للزم أن يكون كل من عرف القرآن قد عرف القراءات، وممـا يبين هذا أن الذين يعنون بالقراءات ومعرفتها، ونقلها وروايتها يستندون في ذلك إلى نقل فلان عن فلان، ويسلكون في ذلك مسلك الناقلين للسنن الواردة، والآثار المرويـة عـن الرسول صلى الله عليه وسلم في نقلها نقل الآحاد، ولم يُرَ أحدٌ في عصر من الأعصار، ولا في مصر من الأمصار يتكلف في نقل القرآن إسنادًا، ولا يتعرض لنقله آحادًا، ولـو رامـه جاهل لم يتأت له ذلك، وركب مركبًا وعرًا يوقعه في مهالك. والطلب متوجه إلى هـذا المتعسف بأن يُقال له: إذا أدعيت أن القرآن يُحتاج فيه إلى الإسناد، وركبت في ذلك متن اللجاجة والعناد، فَبَيِّن ذلك، وخذ في الإسناد الذي تعتمد عليه، وتستند في حمل القـرآن إليه، ولتقل في إيراده حدَّثنا فلان عن فلان إلى حيث ينتهي سندك: أن القرآن ظهر علـى لسان محمد صلى الله عليه وسلم، وإذا طُلِب بهذا، وأُلزِم هذا الإلزام، خرس لـسانه عـن الكلام، وامتدت عليه أطناب الظلام، واستولى عليه الحصر، وصمَّت الأذن وعَمِي البصر، هذا إذا قدَّرنا أنه ينتبه لِزَلَلِه، وفساد مذهبه، وإن استمرَّ على غيه، وطوى ثوب جحـوده على طيه، وتشبث بما لجأ إليه أولا من الركون إلى القراءات، والوجوه المرويات المسندات، فقد ركن إلى أمر، قد نبهنا على اختلاله، وفرغنا من إبطاله.

والنوع الثاني: أنه ردَّ أصلا إلى فرع؛ لأن القرآن في نفسه أصل والوجوه المرويات من القراءات الشاذة والمشهورة فروع راجعة إليه، لو ذهب ذاهب إلى أن نقلها متواترًا حمـلا على الأصل الذي هو القرآن، لكان أشد وأدخل في طريق الاستدلال؛ لأنه رد فرعًـا إلى أصل مع أن ذلك فاسد، ولا يلزم أن يُحمل الفرع على الأصل في جميع حالاته، وإذا كان الفرع لا يُحمل على الأصل في جملة أحواله، كان الأصل أولى بأن لا يُحمل على الفـرع، فحصل من هذا أنه لا يحمل القرآن في النقل، وهو متواتر على القـراءات المنقولـة نقـل الآحاد، وأنه لا تحمل القراءات أيضًا على القرآن الذي هو منقول نقل التواتر، ويغني عـن هذا كله أنه قد ثبت نقل القرآن تواترًا؛ ونقل القراءات آحادًا.

والنوع الثالث: أنه صرَّح بمذهبه الفاسد في آخر كلامه حيث قال: وذلك يقضي بأن القرآن منقول آحادًا.

لأن أول الكلام يتطرق إليه الاحتمال؛ لأنه يُحتمَل أن يكون مراده ومعتقده أن يكون القرآن مع أنه منقول بالتواتر يحتاج فيه الإسناد، ولو كان هذا مذهبه ومعتقده لكان بيِّن الفساد واضح البطلان، لأن المنقول تواترًا لا يصح فيه الإسناد؛ لأن الإسناد إنما يُتصور فيما كان منقولا نقل الآحاد، فمن أفضى به كلامه إلى اجتماع التواتر والإسناد في شيء واحد فقد قضى باجتماع التواتر والآحاد، وهذا تناقض، وقضى باجتماع الضدَّين والحكمين المتنافيين، فإن من حكم المنقول آحادًا انتفاء التواتر عنه، ومن حكم المنقول تواترًا انتفاء نقل الآحاد عنه. وهذا الراضي عن نفسه المُقدم على التكلم فيما لا يحسن إن ذهب إلى أن القرآن لم ينقله إلا من طريق فلان عن فلان، فقد اعترف بأنه لم يثبت عنده ولا حصل له العلم به قطعًا، فإن ما نقل من طريق الآحاد لا يُوجب علمًا، وإنما يوجب العلم النقل المتواتر، انتهى كلام الأستاذ أبي علي رضي الله عنه.

[تعقيب لبعض شيوخ الأندلس على المناقشات السابقة]

وسُئِل بعض الشيوخ عن مناقشة الأستاذ أبي علي لأبي محمد القرطبي في مسألة سُئِل عنها، فقال له السائل: أخبرني عن القرآن أيحتاج فيه إلى إسناد؟

واستعظم ذلك الأستاذ أبو علي وشنَّع عليه ما شاء، وألزمه القول بأن القرآن منقول بالأسانيد، وإذا كان كذلك لزم أن يكون منقولا آحادًا، وهو خلاف الإجماع.

فأجاب بأن ذلك لا يلزمه، وهو تعسف من أبي علي.

ومعنى سؤال السائل أنه لما علم أن المصحف الإمام نقله الناس نقل تواتر بالقراءات والكتابة وقع في نفسه تردد هل يفتقر القارئ إذا قرأه من أوله إلى آخره إلى إسناد؟ أو يكتفي بكونه منقولا نقلا يُوجِب العلم، ويقطع العذر؟

وقد ذهب إلى هذا كبير من كبراء أهل الأداء، وهو ابن مقسم، قال: يجوز للعالم بالعربية، والمعاني القرآنيه أن يقرأ برأيه على ما تقتضيه العربية والمعاني التفسرية، ولا يفتقر إلى إسناد، فسأل هذا السائل أبا محمد القرطبي، فقال: أيحتاج في القرآن إلى إسناد؟

فلو قال: له لا يُحتاج فيه إلى إسناد لفهم من ذلك ما ذهب إليه ابن مقسم، وهو عند العلماء مذهب فاسد مخالف لما عليه سلف هذه الأمة، فقال: الذي عندي فيه أنه يحتاج إلى الإسناد، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء. انتهى.

قال: الإمام أبو بكر بن مجاهد في كتاب " جامع القراءات ": ولم أرَ أحدًا ممن أدركت من القرَّاء وأهل العلم باللغة وأئمة العربية يُرَخِّصون لأحد في أن يقرأ بحرف لم يقرأ به أحد

من الأئمة الماضين وإن كان جائزًا في العربية، بل رأيتهم يشدِّدون في ذلك، وينهون عنه، ويرون الكراهية له عمن تقدَّم من مشايخهم؛ لكيلا يجسر على القول في القرآن بالرأي أهل الزيغ، وينسبون من فعله إلى البدعة، والخروج على الجماعة، ومفارقة أهل القبلة، ومخالفة الأمة.

قال أبو بكر بن مجاهد: ومتى ما طمع أهل الزيغ في تغيير الحرف والحرفين غيَّروا أكثر من ذلك، وعسى أن يتطاول الزمان كذلك، فينشأ قوم، فيقول بعضهم لم يقرأ هذه إلا وله أصل. انتهى.

فهذا معنى جواب الأستاذ أبي محمد، ولا يلزمه ما ألزمه الأستاذ أبو علي الرندي.

ووجه الفقيه الأصولي العالم الحافظ فقيه مصر وأفريقية أبو زكريا يحيى بن موسى المهدوي للفقيه الإمام العالم الفاضل السيد أبي عبد الله محمد بن أحمد بن علي بن يحيى الشريف الحسني التلمساني من بلاد توزر - حاطها الله تعالى - أسئلة وإشكالات، فأوضح السيد أبو عبد الله المذكور مشكلها، وحل مقفلها.

ونص جوابه -رحمه الله- عن جميعها: وصلتنا - وصل الله كمالكم، وأصلح بالكم، وأنجح أحوالكم - صحيفتكم الكريمة قاضية عن كمالكم حق صلة القرابة العلمية، والأخوة في التلمذة للمشيخة الأبلية، ومتقضية منَّا شكرًا مقرونًا وذخرًا من خالص الوُد في الله تعالى لا يفنى ولا يبيد، ومستدعية منَّا على حسن ظن، وجميل اعتقاد حل إشكالات طالما قصرت دونها الأفهام، وطغت على خلائف العقول فيها بلغات الإبهام، فصادفت - والحمد لله- منا رجاء وسعةُ جميل ثنائكم، وأضاءه صفاء وُدِّكم وإخائكم، حسبما شَهِدَت به المشيخة العلمية، والأبوة الأبلية، - أعلى الله قدرها، وأدى عنَّا شكرها - فأمطيت فكري في ذلك الخطب الجسيم أكرم النجائب، وسلكت بأوضح ذلك البيان ووثيق أقصد المذاهب، من غير ركون إلى حجة جدلية، أو بناء على مقدمة امتناعية، والله سبحانه في ذلك المستعان، وعليه التكلان.

الإشكال الأول: قولهم الموجبة تستدعي وجود الموضوع محققًا في الخارجية، مُقَدَّرًا في الحقيقية، والسالبة لا تستدعيه، نظر فيهما. أما أولا فلأن قولنا المعدوم الممكن المتصور بحكم العقل بصدقها، وهي قضية موجبة. ومعنى خارجية على تفسيرهم كلّ ما صدق عليها من الموجودات الخارجية أنه معدوم لكان فهو متصور وظاهر الكذب، ومعنى حقيقته عندهم: كل ما لو وجد في الخارج لكان معدومًا بالفعل، فهو متصور إذ كلامنا على أصل الشيخ في أن الموضوع صادق بالفعل على ما صدق عليه، لا على الفارابي، وهي قضية ظاهرة الكذب أيضًا، والانتاج الأول والثالث وصغراه كذلك، وكذا في كل قضية يكون

موضوعها معدومًا وممتنعًا، قالوا: الإيجاب أبسط من السلب وفسَّروه بأن قالوا سلب كل شيء إنما يعقل مضافًا إلى مقابله ( ) كذلك كانت السالبة محتاجة في العقولية إلى الموجبة، والموجبة يتوقف صدقها على موضوع المتوقف متوقف.

لا يقال: يتوقف تعقل السالبة على تعقل الموجبة كما يتوقف على وجود الموضوع، فلا اتحاد.

لأني أقول: يتوقف تعقل وجود الموجبة على وجود الموضوع؛ لتوقف تعقل النسبة على المنتسبين، وأيضًا إذ كانت الآية لا تستدعيه كانت أعم كما نصوا عليه، والسالبة الجزئية تنعكس بعكس النقيض كنفسها، والموجبة الجزئية لا تنعكس به، وبرهانها العكس وعدمه، أنه متى انعكس الأعم انعكس الأخص، ومتى لم ينعكس الأخص لم ينعكس الأعم، والبرهان صحيح، فيكون الفساد من فرض كونها أعم بحيث لا تستدعي موضوعًا.

الجواب عن هذا الإشكال ذكره الكاتب بالقوة، وتحقيق الكلام في الموضوع بالنسبة إلى الإيجاب والسلب في القضية، أن تعلم أولا بثبوت المحمول للموضوع أو بسلبه عند مغاير لهما، أي: لثبوت السلب، وإلا لكان كل خبر صدقًا، وإذا ثبت تغايرهما فقد يتَّحدان بالزمان، كقولنا إنَّ زيدًا قائم الآن، فإن زمان ثبوت المحمول للموضوع هو زمان الحكم، وقد يختلفان فيه، كقولنا زيد قائم غدًا، أو ليس، فإذا تعقَّلنا هذا في الإيجاب فيتعقل مثله في السلب، فإذا تقرر هذا فاعلم أن الحُكم بثبوت المحمول للموضوع، أو بسلبه عنه يستدعي وجود الموضوع في الذهن بوجه ما زمن الحكم، للعلم الضروري بأن كل محكوم عليه فهو متصور ما دام محكومًا عليه، وأما ثبوت المحمول للموضوع فإن كان المحمول خارجيًا، فإنه يستدعي ثبوت الموضوع في الخارج ما دام المحمول ثابتًا له، وإن كان المحمول ذهنيًا فقط فإنه يستدعي ثبوت الموضوع بأعم الثبوتين، ما دام المحمول ثابتًا له في الذهن، وإن كان المحمول يثبت للموضوع بأعم الثبوتين، فإنه يستدعي ثبوت الموضوع بأعم الثبوتين مادام المحمول ثابتًا، وبالجملة فثبوت المحمول للموضوع يستدعي ثبوت الموضوع زمن ثبوت المحمول له على الوجه الذي يقتضيه؛ لاستحالة ثبوت شيء مما ليس بشيء، والمعدوم ليس بشيء.

ثم اعلم أن القضية الذهنية لا يثبت محمولها لموضوعها في الذهن كالقضايا المنطقية ونحوها ليست بحقيقية ولا خارجية، وإنما تتصور الحقيقية والخارجية فيما سوى هذا القسم من الموجبات، وأما سلب المحمول عن الموضوع، فلا يستدعي ثبوت الموضوع في زمان عدم المحمول، وإن كان لا بد أنه في الذهن زمن الحكم، فلذلك تصدق السالبة مع عدم الموضوع دون الموجبة، وإذا تقرر هذا فنقول: المعدوم الممكن متصور قضية محمولها مما لا

يثبت لموضوعها إلا في الذهن، فهي تستدعي وجود الموضوع في الذهن وإنه كذلك، وكونه معدومًا في الخارج لا ينافي كونه موجودًا في الذهن، فهي قضية صادقة موجودة الموضوع من الجهة التي لا يثبت فيها المحمول، وإن كان المعنى أن المعدوم في الذهن وفي الخارج متصور، فهي قضية كاذبة.

وأما قولكم وكذا في كل قضية يكون موضوعها معدومًا أو ممتنعًا، ويكون محمولها وجوديًا في الخارج فهي كاذبة قطعًا، وإن كان محمولها وجوديًا في الذهن فلا يمتنع صدقها، إذ لا يمتنع كون المعدوم في الخارج موجودًا في الذهن، وذلك كاف في صدق القضايا بالذهنية.

وأما قولكم: إنها ليست بسالبة، فصحيح، وإحجاجكم عليه بإنتاج الأول والثالث وصغراه أيضًا كذلك، فهو أيضًا صحيح، لكنه إنما يقتضي كونها موجبة في الشكلين المذكورين؛ لتوقف إنتاج الشكلين على ذلك، وإنتاج الشكل لا يتوقف على صدق مقدمتيه، ونحن لا ندعي توقف إيجابها على وجود الموضوع، بل ندعي توقف صدقها عليه.

وأما قولكم في الوجه الثاني من الإشكال الأول: يتوقف تعقل وجود الموجبة على وجود الموضوع؛ لتوقف تعقل النسبة على المنتسبين، ففيه إجمال، فإنكم إن عنيتم مسلم، فلذلك لا يلزم منه وجود شيء منها، وإن عنيتم تعقل النسبة، يتوقف على وجودها فممنوع.

وأما قولكم في الوجه الثالث من الإشكال والأولى: أن الموجبة الجزئية لا تنعكس بعكس النقيض، فإذا كانت الموجبة تستدعي وجود الموضوع، والسالبة لا تستدعيه كانت الموجبة أخصُّ من السالبة، وكلما انعكس الأعم، انعكس الأخص، فأحد الأمرين لازم، إما أن لا تكون السالبة أعم، وإما أن تنعكس الموجبة بعكس النقيض. قلنا يصدق قولنا إذا انعكس الأعم انعكس الأخص إذا كان الطرفان متحدين في القضيتين، وأما إذا اختلفا فيهما فعكس الأعم لا يكون عكس الأخص، إنما يكون لازمًا له، واللازم أعم من العكس.

الإشكال الثاني: من جانب الفلاسفة في قدم العالم أن يُقال: لو امتنع وجوده أولا؛ لكان امتناعًا لذاته أو لغيره. الأول باطل وإلا لم يوجد لامتناع انقلا (كذا) كالممتنع لذاته ممكنًا، وإن كان لغيره، فذلك الغير إما أن يكون واجبًا امتنع وجوده؛ لدوام الغير الواجب، وإن كان ممكنًا، فامتناعه إن كان لوجود الممكن لزم وجود العالم أولا، وإن كان امتناعه؛ لعدم ذلك الممكن وهو من جملة العالم فيكون امتناع العالم أولا لعدم العالم، فإن اتحد لزم

أن يكون أحد طرفي الممكن أولى به لذاته، وإن تعدد لزم أحد أمرين، إما أن لا يوجد أو يوجد العالم بأسره دفعة.

الجواب عنه يتبين مقدمة، وهي الفرق بين إمكان الأزلية وأزلية الإمكان، وذلك أن الحادث اليومي، بل كل حادث، فهو بالضرورة مسبوق بعدم نفسه، وهو بالضرورة ممكن، وإلا لما قبل الوجود وإمكانه أولي، وإلا لزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي. وأما أزليته، فممتنعة؛ لأن كونه أزليًا يُنافي مسبوقيته بالعدم، وكونه حادثًا يقتضيها فكل حادث أزلي الإمكان، ومن جهة هو حادث ممتنع الأزلية. فإذا تقرر هذا، فقولهم لو امتنع وجوده أولا؛ لكان امتناعه لذاته أو لغيره، إن عنيتم أنه امتنع وجوده في الأزل أن يكون ممكنًا لذاته أي: لا يكون إمكانه أزليًا فنحن لذاتها، وقولكم يلزم ولا يوجد، قلنا من اللازم أن لا توجد الأزلية، وأنه لذلك لا أن يوجد الشيء الحادث، وباقي الكلام مبني على هذا، فلا نطول به، فإنه مذكور في أكثر الكتب التي للمتأخرين.

الإشكال الثالث: أن العلم بوجوده تعالى يتوقف على إبطال التسلسل في الأسباب، وما ذكروه في إبطاله لا يتم، قالوا: لو تسلسلت الممكنات إلى غير النهاية كان مجموعها ممكنًا؛ لافتقاره إلى تلك الآحاد التي هي بأسرها ممكنة، فيحتاج إلى مُؤثر، ويجب أن يكون خارجًا، إذ لا يكون نفس المجموع، وإلا تقدم الشيء على نفسه، لتقدم العلة، وإن كان داخلا فلا يكون علة لنفسه ولا لعلته؛ لامتناع تقدم الأصل على نفسه وعلى ما يتقدم عليه، فلا تكون علة للمجموع، بل لبعضه وقد فرضناه كذلك، فتعين أنه علة للمجموع بخارج بانقطاع، إذ لو كانت بعدها علة؛ لكانت هذه داخلة لا خارجة، وقد فرضناها كذلك، وفيه نظر.

قوله: إن كان داخلا لم يكن علة لنفسه ولا لعلته، ومع ذلك فكل واحد جزء علة المجموع، ولا يكون لذلك المجموع علة، خارجة عنه، سلمناه.

قوله: وإن كانت بعده علة أخرى؛ لكانت هذه داخلة، إنما يلزم ذلك، لو كانت السلسلة مشتملة على جميع الموجودات، ثم لا يجوز أن تكون داخلة في سلسلة أخرى، فلا بد من دفع هذين، أو بيان طريق لا يتوقف على إبطال التسلسل، ولا يكتفي بأدلة حدوث العالم، إذ يرد ما تقدم.

الجواب عنه: هذا الشك قد أشار إليه ناصر الدين، -رحمه الله تعالى-، وحله أن تعلم أن علل الشيء منها: ما يحتاج إليه الشيء في ماهيته؛ وهي علل الماهية، ومنها: ما يحتاج إليه في وجوده؛ وهي علل الوجود، ثم علل إما فاعلة للوجود؛ وهي المفيدة له، وإما قابلة له؛ وهي المستفيدة له، ولما كانت ماهية الممكنات هي المستفيدة للوجود المعلول فقط

كانت القوابل لها، لا ماهية ولا ماهية الممتنع، بل الفاعل في المركب إنما يفعل بحسب قبول المركب، فلو كان المركب قابلا لأثر الفاعل بجميع أجزائه كان مستفيدًا بإطلاق، وكان الفاعل مفيدًا لوجود بإطلاق، فالجملة المؤلفة من آحاد كل واحد منها ممكن يستحيل أن يكون شيء منها مفيدًا لوجود الجملة؛ لأن الجملة لما كانت قابلة لجميع أجزائها وجب أن تكون مستفيدة لجميع أجزائها، وأن يكون الفاعل مفيدًا؛ لوجود جميع أجزائه، فلو كان جزء منه مفيدًا لوجودها، وجب أن يكون مفيدًا؛ لوجود نفسه وهو محال، وأما الجملة التي بعضها واجب، فلا يمتنع أن يكون ذلك البعض مفيدًا لوجود الجملة؛ لأن الجملة لما لم تكن قابلة بإطلاق، بل ببعض أجزائها وهو الجزء الممكن، جاز أن يكون الجزء الواجب مفيدًا لوجودها، إذ هو غير مستفيد، هذا هو السبب للفرق بين الجملتين، وللفرق سبب آخر وهو: أن الجملة التي كل واحد من أجزائها ممكن إذا فرض جزء منها علة للجملة لزم الترجيح من دون المرجح؛ لأنه سبب أولى من غيره بالعلية؛ لانسحاب حكم الإمكان على جميع الأجزاء، بل يلزمه منه أولوية المرجوح؛ لأن ذلك الجزء المفروض علة ممكنة قطعًا، فله علة فعلية أولا بالعلية للجملة منه؛ لأن المتوقف على أجزاء علته أكثر من المتوقف على معلوله المفروض أولا، وكذلك في علة العلة، فإن لم يكن طرف من الأمر إلى غير نهاية، وإن كان لها طرف وجب الانتهاء إلى علته الخارجة عنه، وأما الجملة التي بعضها واجب فإسنادها الإفادة إلى الجزء الواجب منها لا يلزم منه ترجيح من غير مرجح، ولا أولوية مرجوح، فظهر الفرق بين الجملتين.

وأما قولكم: إنّ العلة التامة للمركب هي: جميع الأجزاء لتحقيق جميعها من غير احتجاج إلى غيرها، فإن عنيتم أنها علل لماهيته فمسلم، إذ كل مركب فأجزاؤه علل الماهية، وإن عنيتم أنها علل لوجوده، فباطل؛ لأن كل واحد منها قابل للوجود لا بوجودها، وفرض الأجزاء موجودة يدل على أن علة وجودها قد فرضت موجودة، وهي علة الجملة بالذات، أي: المفيدة له، وأما الأجزاء فإنما هي علة؛ لوجود الجملة بالعرض، إذ وجود الجملة يجب عند وجود الأجزاء لا بوجودها.

الإشكال الرابع: قال أبو عمرو ابن الحاجب، الأدلة وهي راجعة إلى الكلام النفسي، وهي نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم، والعلم بالنسبة ضروري، ونحن نمنع ضروريته، بل صحته؛ لأن النسبة عند أهل الحق عدمية؛ لأنها لو وجدت لوجد حصولها في محالها ويتسلسل، فيلزم أن لا يكون للكلام النفسي وجود، وأيضًا كونه نسبة يقتضي التغير، وكلامه تعالى قديم لا يلحقه التغير، ومثل هذا يرد على الإمام حيث جعل العلم إضافة، ويختص الإمام أنه لو كان إضافة لامتنع العلم بالمعدومات.

لا يقال: قوله (قائمة بالمتكلم) يدفعه.

لأني أقول: إن عنى بـ (قائمة) أن ذاته تقدمت به، لزم التركيب، وإن عنى به أنه موصوف به، فقد يوصف الوجودي بالعدمي؛ لأن الإنسان موصوف بكونه لا فرس، فيلزم ما تقدم، وإن عنى بقائمة به موجودة، فقد صرَّح بأن النسبة وجودية.

الجواب عنه، أقول: ما ذكرتم من أن الكلام ليس هو نفس النسبة حق لا نزاع فيه حسبما ثبت في علمه، بأن الكلام صفة تتعلق بالنسبة؛ لأن العلم صفة تتعلق بها، وصفة الكلام لازمة لحرفة العلم؛ لأن كل من علم نسبة، فهو مُخبر بها في نفسه خبرًا صادقًا، فإذًا لا بد في كلام المؤلف من إضمار تقديره في الكلام الحادث أنه إيقاع نسبة بين مفردين، وأما في الكلام القديم فالإيقاع والحكم فعلان للمتكلم، فيمتنع أن يكونا صفة للقديم، ومن هنا وهمت المعتزلة، فاعتقدوا أن الله يوصف بالكلام من حيث الكلام مخلوق له، لا من حيث الكلام صفة قائمة به، والمسألة مستوفاة في علم الكلام.

وأما قولكم النسب أمور عدمية لا وجودية، فإنما هي عدمية في الخارج لا في الذهن، والوجود يطلق على أمرين: أحدهما: الحصول في الأعيان، والنسب على هذا وجودية، إذ لا ماهية لها في الأعيان موجودة.

والثاني: مطابقة ما في الذهن لما في الخارج، وهو المسمى بالصدق، إذا تصورنا العالم حادثًا كان هذا التصور مطابقًا للأمر في نفسه في الخارج، فالنسبة توصف بكونها خارجية لا بمعنى الحصول في الأعيان، بل بمعنى أن تصورها في الذهن مُطابق عليه المنتسبان في الخارج.

وقول المؤلف: والعلم بالنسبة ضروري؛ يعني به: أن تعلق الكلام بالنسبة ضروري المنع، وهو حق لا يقبل المنع، وما ذكرتم من الكلام لو كان نفس النسبة لكان متغيرًا، فهو حق كما أوردتم على الإمام في جعله العلم إضافة، وما خصصتم به الإمام من الاعتراض من أن العلم لو كان إضافة؛ لامتنع العلم بالمعدومات، فكل ذلك حق وذكره القوم في كتبهم، فلا مخلص لهذا الالتزام إضمار في كلام المصنف، ونحن لم نقصده في هذه المحاور جدلا، ولا اعتراضًا بغير حق، ولذلك لم نكس هذه المحاورة من الحلية الجدلية ما تصير به أهم، والله سبحانه ولي التوفيق والإرشاد قد تحصل مما أملينا بحول الله تعالى وفضله، فإن أشكل عليكم منه شيء فلتكاتبونا به، وكذلك بغيره مما تظنون أن لدينا به علمًا وقوة، فنعمت المشاركة هذه، فإن المشاركة وإن كانت للإنسان من حيث هو إنسان، إذ هو مدني الطبع، فأولاها وأحقها به هذه المشاركة العلمية، إذ هي الواصلة به إلى كماله الأخير

وسعادته القصوى، والله تعالى يعصمنا وإياكم من الخطأ والزلل، ويوفقنا إلى حق العلم وخير العمل، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله.

ومما سُئِل عنه أبو عبد الله الشريف المذكور - نفعني الله بشرفه، وبحبه وبحب الظاهر سلفه - مسألة سأله عنها السلطان أمير المؤمنين المتوكل على الله الديان، ومُجَدِّد مُلك آل زيان، أبو حمو موسى بن يوسف بن عبد الرحمن بن يحيى بن يغمارسن بن زيان، تغمد الله الجميع برحمته وأسكنهم فسيح الجنان، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: " حُبِّب إليَّ من دنياكم ثلاثٌ: النساء، والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة [1]".

فأجاب عنه -رضي الله عنه-، بجواب أتلوه عليك؛ لتستدل به على فضله، ويبدو لك غزارة علمه، وقوة عقله، ونص جوابه رضي الله عنه: قد وقفنا - وفقنا الله وإياكم - على سؤاكم وعلمنا مضمنه، وحاصله: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " حُبب إلي من دنياكم ثلاث: النساء، والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة "، فإن لم تكن الصلاة من الدنيا، فهو خلاف ظاهر الحديث، وإن كانت من الدنيا فما معنى كونها من الدنيا؟

وكيف يجتمع هذا التقدير مع قوله تعالى: " إنما الحياة الدنيا لعب ولهو"، فإن الآية على انحصار جميع أحوالها في اللعب واللهو، فنقول والله الموفق، إن الناس في الصلاة على رأيين:

الأول: أنها ليست من الدنيا، فإذا اعتقدنا هذا الرأي قلنا الرواية المعروفة في الحديث رواية النسائي عن أنس قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " حبب إلى النساء، والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة "، وعلى هذا لا دلالة على كون الصلاة من الدنيا، ولا معارضة بين الحديث وهذا الرأي، ولو سلمنا صحة الرواية على الوجه الذي ذكرتم في السؤال، لكان لنا أن نقول ليس فيها ما يدل على أن الصلاة من الدنيا؛ لأن قوله: "وجعلت قرة عيني في الصلاة "، جملة فعلية معطوفة على أختها الجملة الفعلية التي قبلها، وقصارى الأمر أنه صلى الله عليه وسلم ذكر اثنين من الثلاث وسكت عن الثالثة، وهذا جار على معهود كلام العرب، فكأنه صلى الله عليه وسلم لما ذكر اثنتين من خصال الدنيا، أعرض عن ذلك، وقال: مالي وللدنيا، وقد جعلت قرة عيني في الصلاة. وهذا يتم عند النحويين على القطع دون الاتباع، فالتقدير ثلاث، بعضها النساء والطيب، أو منها النساء

---

(١) أخرجه النسائي في سننه (٣٩٤٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٣٦٢٣)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٢: ص١٦٠)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٤٠٢٠)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٧٨)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٣٥٣٠)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٧٩٣٩).

والطيب، ولو أتبع لزم الاستيفاء، ومثاله في هذا الباب من الاقتصار على البعض قوله تعالى: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، أي: بعضها أو منها مقام إبراهيم، ومثله من غير هذا الباب قول جرير:

كانت حنيفة أثلاثًا فثلثهم من العبيد وثلث من مواليها

فاقتصر في تقسيمه على ذكر ثلثين، وسكت عن الثلث الثالث، وهم أحرار بني حنيفة؛ لأن ذكرهم لا يناسب قصده من الهجاء، وعلى هذا التقدير -وهو القطع- تحرى فتيا ابن زرب فيمن قال: فلان وصيي على ولديَّ فلان وفلان. وله ولد غيرهما أنه وصي على جميعهم. وإذا قال: عبيدي أحرار فلان وفلان وله عبيد غيرهما أنه يعتق الجميع؛ لأن التقدير عنده بعضهم أو منهم فلان، وذلك لا يكر على العموم السابق بمنافاة ولا معارضة.

الرأي الثاني: أن الصلاة من الدنيا، ويكون قوله صلى الله عليه وسلم: " وجعلت قرة عينين في الصلاة"، دالا على الخصلة الثالثة، وخصها بهذه العبارة عناية بها وتعظيمًا لشأنها، كما يقول القائل مررت بثلاث رجال زيد وعمرو، وأفضلهم عندي خالد، ولا يلزم إذا دلت الجملة على مفرد له موضع من الإعراب أن يكون لها موضع من الإعراب، وهو كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، إنه دال على آية ثانية معطوفة على مقام إبراهيم، كأنه قال مقام إبراهيم، وأمن من دخله.

ثم في بيان كونها من الدنيا وجهان:

الوجه الأول: أن الصلاة وَقَعَ التكليف بها في الدنيا، ووقع أداؤها والامتثال بما فيها، وأما الجزاء عليها وثوابها، فهو في الآخرة، فهي، بل وسائر الطاعات، دنيوية تكليفًا وأداءً، وأخروية جزاء، وكذلك سائر المعاصي يصدق عليها أنها دنيوية وأخروية بالاعتبارين، وإنما اختصت بتحبيبها للنبي صلى الله عليه وسلم؛ لتضمنها شوائب سائر العبادات، فإن ما فيها من الذكر والقراءة يجري مجرى الشهادتين اللتين هما عنوان الإيمان الذي هو أم العبادات، وما تستدعي من المال في ستر العورة والطهور إن احتيج إليه يجري مجرى الزكاة، وما يحرم فيها من اقتضاء الشهوتين مدة التبس بها يجري مجرى الصوم، وما وجب فيها من اللبث من المصلي مُدة العبادة يجري مجرى الاعتكاف، وما وجب فيها من التوجه إلى الكعبة يجري مجرى الحج، وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة، وما وجب فيها من محاربة الشيطان، ما دام في محرابه يجري مجرى الجهاد، بل هو أعظم الجهادين، وما فيها من مجانبة المنكر يجري مجرى النهي، قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾

[العنكبوت: ٤٥]، وفيها ما ليس في شيء من العبادات، كالقراءة والركوع والسجود والخشوع، فحق لها أن تختص بمزيد التعظيم والعناية الموجبين للتحبب.

الوجه الثاني: أن الصلاة مشتملة على مناجاة الرب جل جلاله، كما قال صلى الله عليه وسلم: " المصلي يناجي ربه [(١)]"، وإذا كانت مناجاة الإنسان لملك من الملوك المساوية له في الطبيعة البشرية ونواقصها من أعظم اللذات عند أرباب الهمم، حتى إنهم يؤثرونها على اللذات المحسوسات الطبيعية والمريغية فما ظنك بمناجاة ملك الملوك ورب الأرباب الذي لا نظير له، ولا مثيل ولا شبيه! وإنما يجد هذه اللذة من سلمت آلة إدراكه من آفات الخدر المانعة من الإدراك كالخدر في الأعضاء الجسمانية، وتلك الآفة هي: غلبة الطبيعة المادية، التي فيها بقايا أكلة أبينا آدم من الشجرة المنهي عنها على النفس المطمئنة، وإنما سلم من ذلك أنبياء الله وأولياؤه، ولذلك كان صلى الله عليه وسلم يرتاح إلى الصلاة إذا حزبه أمر، وقال صلى الله عليه وسلم: " أرحنا بها يا بلال [(٢)]"، وأما ما فهمه الراوي من ذلك، فلا يسلم له، وذلك في حديث أبي داود عن سالم، عن أبي الجعد، قال رجل من خزاعة صليت فاسترحت، فكأنهم عابوا ذلك عليه، فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " أقم الصلاة يا بلال أرحنا بها "، وقد ثبت في علم الأصول أن حمل الراوي الحديث على أخص محتملاته لا حجة فيه، لا سيما إذا خلف الظاهر، ولو كان الأمر كما وصفه لقال أرحنا منها، وإنما كان صلى الله عليه وسلم يرتاح لها ويلتذ بها؛ لأنها جنة حاضرة.

---

(١) أخرجه مالك بن أنس في موطأ مالك رواية يحيى الليثي (١٧٨)، وأخرجه أحمد في مسنده (٥٣٢٦)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٧٨٣)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٤٢١٧)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٠١٦٠)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٠٩٤٩)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢٣: ص٣١٦)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٠٠٦)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٧١٨٣).

(٢) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٦٢١٥)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١٢: ص٢٠٦).

انظر إلى قوله صلى الله عليه وسلم: " مفتاح الصلاة الطهور [1]"، وقوله: " من توضأ وتشهد فتحت له أبواب الجنة"، فدل على أن الطهور مفتاح الصلاة التي هي الجنة الحاضرة، وما ذاك إلا للذة المناجاة كما بينا، لكنك تعلم أن العبادات تجري مجرى الأدوية لأدواء المعاصي حتى تذهبها كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤]، فقد يكون الدواء لذيذًا عند استعماله، كما في الأدوية الحلوة العطرة، وقد لا تكون لذيذة، وما كان منها لذيذًا، فليس القصد منه لذته، بل القصد منفعته في جلب الصحة أو حفظها، كذلك العبادات قد تكون لذيذة وقت التلبس بها، لكن القصد منها ثواب الآخرة.

وأما لذتها العاجلة، فلذة فانية، فلذلك كانت كسائر لذات الدنيا، فهي لذة دنيوية، ولذة الصلاة من هذا الباب، فكأنه قال صلى الله عليه وسلم حُبِّب إلي من لذة دنياكم ثلاث الطيب والنساء ولذة الصلاة، فعلى هذا الوجه تنسب الصلاة إلى الدنيا، وإلى هذا المعنى من فناء زهرة الدنيا العاجلة أشار الجنيد وأبو سهل سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول رأى الجرير الجنيد في المنام فقال له: كيف حالك يا أبا القاسم؟

فقال: طاحت تلك الإشارات، وذهبت تلك العبارات، وما نفعنا إلا تسبيحات كنا نقولها في الغدوات، أشار إلى تلك اللذة الفانية، وأما التسبيحات فهي من الباقيات الصالحات التي هي خير ثوابًا وخير أملا، جاء في التفسير أنه سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وقال الأستاذ أبو القاسم سمعت أبا سعيد الشجامي (كذا) يقول: رأيت الشيخ الإمام أبا سهل الصعلوكي في المنام، فقلت: أيها الشيخ، فقال: دع الشيخ! فقلت: وتلك الأحوال التي شاهدتها؟

فقال: لم تغن عنا شيئًا، فقلت: ما فعل الله بك؟

فقال: غفر لي بمسائل كان يسأل عنها العجز؛ يعني: أن تلك الأحوال لذات فانية و لم يبق إلا ثواب المسائل التي كان يسأل عنها، وذلك أن تلك الأحوال لا تنفع ما دامت

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٨)، وأخرجه أبو داود (٦١٨)، وأخرجه ابن ماجه (٢٧٥)، وأخرجه عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي في سننه (٦٨٧)، وأخرجه أحمد في مسنده (1009)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٢: ص١٥)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٦٣٣)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦١٦)، وأخرجه محمد بن هارون الروياني في مسنده (١٠١١)، وأخرجه سليمان بن أحمد الطبراني في مسنده (١٣٦٠)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٢٥٣٩)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٣٩٠)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١١٣٦٩)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٩: ص١٨٥)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١١: ص٤٥٠).

أحوالا، فإذا صارت هيئات راسخة في النفوس سميت في لسان القوم وفي لسان الحكمة ملكات، وحينئذٍ تبقى بعد الموت منتفعًا بها، فإن لم تكن ترسخ ذهبت رأسًا، فإن كانت تلك الأحوال الصادرة عن عبادات بقي ثوابها مدخرًا إلى الآخرة، وإن لم تكن عن عبادة، بل عن سماع أو نحوه ذهبت بأصلها، ولا ثواب لها في الآخرة. ومن هذا المعنى أيضًا قول الشيخ أبي علي عمر بن الفارض عند موته رحمه الله تعالى:

إن كان منزلتي في الحب عندكم ... ما قد رأيت فقد ضيعت أيامي

أمنية ظفرت روحي بها زمنًا ... واليوم أحسبها أضغاث أحلام

أشار رحمه الله، إلى أن حظه إن لم يكن إلا تلك الأحوال الفانية، فقد ضاعت أيامه، ولله دره ما أملح التعبير عنها بأضغاث أحلام!

لأن أضغاث أحلام المرائي ليس لها باطن، ولما كانت الدنيا منامًا بالنسبة إلى الآخرة بقوله صلى الله عليه وسلم: " الناس نيام فإذا ماتوا استيقظوا من نومهم"، صارت تلك الأحوال إن لم يكن لها أثر في الآخرة أضغاث أحلام، وأخبرنا شيخنا الإمام أبو عبد الله الأبُلِّي – رحمه الله تعالى – قال: أخبرني الفقيه أبو عبد الله ابن الحداد قال: لما ورد علينا بمدينة فاس الشيخ العارف أبو زيد الهزميري -رضي الله عنه- كنت أنتابه بالزيارة، وكنت أتردد للشيخ أبي محمد الفشنالي -رضي الله عنه-، فكان يسألني عن الشيخ أبي زيد، إلى أن قال لي يوم جمعة أترى الشيخ أبا زيد أين يصلي الجمعة اليوم؟

فقلت: لا أدري، فخرجت من عنده إلى الشيخ أبي زيد، فلما سلمت عليه قال لي: سألك الشيخ أبو محمد أين أصلي الجمعة؟

لقد حجبته تلك الركعيات أن يعلم أين أصلي الجمعة، فعجبت من مكاشفته عنه ثم انصرفت راجعًا إلى الشيخ أبي محمد، فلما سلَّمت عليه قال لي: قال لك الشيخ أبو زيد إلى اللذة العاجلة بالصلاة، وأن الالتفات إليها حجاب وأشار الشيخ أبو محمد إلى ثوابها الأخروي الباقي – رضي الله عنهما – فهذا هو الوجه الآخر من كون الصلاة من الدنيا، وقد أطلنا الكلام في ذلك.

وأما إيثارها على أختيها من لذتي النساء والطيب، بأن جعلت قُرَّة العين؛ فلأن اللذة بها لذة عقلية روحانية؛ لأن اللذة تابعة للإدراك قوة وضعفًا، ولمرتبة المدرك في الجمال، ولما كان جمال الحضرة الإلهية فوق كل جمال، بل كل جمال كالظل له، وكانت النفس تدرك تلك اللذة الروحانية العقلية بذاتها لا بتوسط آلة جسمانية، كان إدراك النفس للحضرة

الإلهية في حال المناجاة أتم إدراك لأجمل مدرك، فكانت اللذة التابعة له أكمل لذة، وهذا منا تطفل على ما لم تذق، ومن الله أسأل العفو عن الكلام في مثله، على أن في الحديث أسرارًا صدور الأحرار قبورها، وفي مثلها يقول الشاعر:

الحمد لله على أنني ... كضفدع في وسط اليم

إن نطقت ألجمها ماؤه ... أو سكتت ماتت من الغم

وأما الجواب عن قولكم (إنه يلزم أن تكون الصلاة لعبًا ولهوًا): فاعلموا – وفقكم الله – أن هذه العبارة وهي قوله: ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [محمد: ٣٦]، هي من باب قصر الموصوف على الصفة، وهي قصر قلب، رد على من زعم من الكفرة منكري الآخرة ألا خسر ولا رجح إلا في الدنيا، ومن المعلوم أن قصر الموصوف على الصفة إنما هي مبالغة على طريق المجاز لا تمكن فيه الحقيقة؛ لأن كل ذات لا بد لها من صفات متعددة أو سلبية أو مختلفة، فيستحيل حصر أحوالها في صفة واحدة بخلاف قصر الصفة على الموصوف، وإذا كان المقصود منها المبالغة لا سيما في قصر القلب لم يلزم في العبارة عنه لوازم الحقيقة، لاسيما في هذه المادة الخاصة، انظر كيف قال -سبحانه وتعالى- في الآية الأخرى: ﴿أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ﴾ [الحديد: ٢٠]، فحصرها في ست حالات، وهي أحوال الإنسان ما بين مبدئه ومحتضره، وحين أراد الإبلاغ في ذمها حصرها في أخس هذه الأحوال وهو اللعب واللهو، إذ هما حالة الطفولية من عمر الإنسان.

وإذا عرف القصد من الآية لم ينقض ذلك بما تشتمل عليه الدنيا من الخير، كيف! وقد قال صلى الله عليه وسلم في الدنيا: " إنها مزرعة الآخرة"، وقال: " الدنيا مطية المؤمن بها يبلغ الخير وعليها ينجو من الشر"، فصح بما ذكرناه الجواب عن كل واحد من الرأيين في الدنيا، والتفصي من الاعتراضات الموردة في ذلك، والله ولي التوفيق والإرشاد، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا.

جواب آخر للشريف التلمساني حول الحديث السابق

وروجع رضي الله عنه في الحديث المتقدم بما يوقف عليه في أثناء كلامه فقال:

الحمد لله – وفقنا الله وإياكم – تصفحت صحيفة السؤال الذي كتبتم، فاعلم أنه لا ارتياب في كون النساء والطيب من لذات الدنيا، وأما الصلاة فكونها من لذات الدنيا أمر خفي أوضحناه أتم إيضاح وشرحناه أبسط شرح، وتلخيص السؤال أن يقال: إن كان

النساء والطيب محبوبين إلى النبي صلى الله عليه وسلم من أجل ضرورة المادة الجسمانية، والمزاج المناسب، فلم خصا بالذكر بين غيرهما من المحبوبات المادية المزاجية؟

فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يحب الدُّبَّاء -كما أشرتم إليه في السؤال-، ففي حديث أبي طالب قال: " دخلت على أنس بن مالك وهو يأكل القرع والعسل ويقول مالك: شجرة ما أحبك، إلا لحب رسول الله صلى الله عليه وسلم إياك "، أخرجه الترمزي عن عائشة، وفي حديث ابن بشير قال: " دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدمنا له زبدًا وتمرًا وكان يحب الزبد والتمر [(١)]"، أخرجه أبو داوود، وعن ابن عباس قال: " كان أحب الطعام إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الثريد من الخبز والثريد من الحيس[(٢)] "، أخرجه أبو داود والترمزي، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "وضعت بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم قصعة من ثريد ولحم فتناول الذراع، وكان أحب الشاة إليه[(٣)]"، أخرجه (كذا) وعن عائشة رضي الله عنها قالت: "كان أحب الشراب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحلو البارد[(٤)]"، أخرجه الترمذي.

فهذه الأحاديث تدل على عدم حصر المحبة في النساء والطيب، وإن كان محبة النبي صلى الله عليه وسلم لها لا من ضرورة المادة ومناسبة مزاجه الخاص، بل لحكمة روحانية، فما تلك الحكمة؟

فنقول في الجواب وبالله التوفيق: أما حديث الخصال الثلاث فليس في ظاهره ما يدل على الحصر، بل إن كانت دالة فمن جهة المفهوم العددي، وقد علمت ما فيه من الخلاف، ثم إن سلمنا دلالة المفهوم، فقد نقول: إنما خص النساء والطيب بالذكر؛ لأنهما أحب المحبوبات الجسمانية إليه، ولذلك عبر الشرع فيهما بلفظ حبب، فإنه أبلغ من لفظ أحببت أو أحب، و لم يرد هذا اللفظ إلا في الخصال الثلاث، والإنسان إذا قال حُبِّب إلي كذا، كان أدل على تعلق قلبه من لفظ أحب أو أحببت، وقد نقول إنما خص النساء والطيب لا شتمالهما على حكمة روحانية، ولذلك عبر فيهما بلفظ حبب، تأمل قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٣٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٧٨٣).

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٤٦٥).

(٤) أخرجه الترمذي (١٨٩٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٣٦٠٨)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص١٣٧)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٢٥٩)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٤٥١٦)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٤٥٥٧)، وأخرجه محمد بن إبراهيم بن المنذر في الإقناع (٢٢٠).

اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ﴾ [الحجرات: ٧]... الآية، كيف تجد ذلك أبلغ من تقدير قوله تعالى ولكنكم تحبون وأحببتموه؟ والسبب فيه أن الصيغة تدل على قصد الفاعل، وقصد الفاعل القادر العالم للشيء المفعول يدل على رسوخه في الثبات، بخلاف ما حصل منه بطريق الاتفاق، فأما ما تضمنه الأحاديث المجلوبة، فالمحبة فيه جسمانية لا روحانية فيها، فقد قال أبو هريرة رضي الله عنه: " ما عاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعامًا قط، إن اشتهاه أكله، وإن كرهه تركه [(١)]"، أخرجه الشيخان، فهذا يدل على أن محبته لذلك شهوانية لا روحانية، وفي حديث الترمذي عن الزهري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سُئِل أي الشراب أطيب؟

فقال الحلو البارد، فهذا الحديث يفسر رواية عائشة رضي الله عنه المتقدمة أن أحب الشراب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحلو البارد، وأن المراد بهذه المحبة التابعة للطيب أي الشهوانية أيضًا، وقد تكون المحبة طبية لا حكمية روحانية كما ورد في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: ما كان الذراع أحب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن كان لا يجد اللحم إلا غبًّا وكانت تُعَجَّل إليه؛ لأنها أعجلها نضجا. أخرجه الترمذي، وقد جمع المفسرون في الذراع عللا شهوانية، وطبية، فقالوا: إنما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجب بها لنضجها، وسرعة استمرائها مع زيادة لذتها، وحلاوة مذاقها، وبعدها عن مواضع الأذى، ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهشها، رواه الشيخان عن أبي هريرة قال: " انهشوا اللحم نهشًا، فإنه أهنأ وأمرأ [(٢)]". أخرجه الترمذي عن عبد الله بن الحارث، ولعلك تقول: إن كانت محبة النبي صلى الله عليه وسلم للأمور المذكورة في الأحاديث المجلوبة من ضرورة المادة الجسمانية، فما بال الأكابر من الصحابة — رضي الله عنهم — ومن بعدهم يقفون آثاره فيها؟

حتى قال أنس بن مالك، فلم أزل أحب الدباء بعد ذلك، وقال أبو أيوب في الثوم وأنا أكره ما كرهت، وهلا صار ذلك كالطول والقصر والبياض والسواد، وغير ذلك من

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٠٩)، وأخرجه مسلم (٢٠٦٥)، وأخرجه أبو داود (٣٧٦٣)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٤٣٧)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٨٤٤١)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٢٧٩).

(٢) أخرجه الترمذي (١٨٣٥)، وأخرجه أبو داود (٣٧٧٨)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٤٨٨٥)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص١١٢)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٢٨٠)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٧٣٣٣).

الصفات السابغة للمواد الجسمانية؟ فليس للطويل أن تقاصر للقصير أن يتطاول رغبة في التشبه باعتدال قده القويم؟

فتأمل الآن ما تسمعه جوابًا عن وهمك، واعلم أن اللواحق للنبي صلى الله عليه وسلم من الصفات والحركات، بل من الإنسان مطلقًا قسمان:

أحدهما: ما يلحقه من جهة المادرة الجسمانية، ولا مدخل فيها للنفس الإنسانية، كالطول والقصر والبياض والسواد وأمثال ذلك، فهذا لا معنى للتأسي فيه بالنبي صلى الله عليه وسلم.

والقسم الآخر: ما يلحقه عن النفس بواسطة القصد والاختيار كالأفعال عبادة أو عادة، ففي هذا القسم يكون التأسي بالنبي صلى الله عليه وسلم، أما ما كان من ذلك ظاهر القربة، فواضح التأسى به، سواء عقلت حكمته، أو لم تعقل، وأما ما خفي فيه حكم القربة فهو الذي يلتبس بالجلي المحض التباسًا يصير فيه الحد الفاصل بين القسمين مشتركًا، كاشتراك الخطوط في النقطة والسطوح في الخطوط، كما أن بين الحلال والبين والحرام البين مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: " من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه "، وقال: " دع ما يريبك إلى مالا يريبك "، وقال: " يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع مالا بأس به حذرًا لما به بأس "

وقال عمر: كنا ندع تسعة أعشار الحلال مخافة أن نقع في الحرام، وتلك حدود بعينها إن اتخذت من حيث هي نهاية الحلال نهي عن تعديها.

قال الله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وإن اتخذت من حيث هي بداية الحرام نهي عن قربها، قال الله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة: ١٨٧]، وإذا فهمت هذا في المنهيات فافهم مثله في المأمورات، فإن الذي يتصل بالواجب اتصالا لا بد أن ينسحب عليه حُكم الواجب حتى تتعين به البراءة عن عهدة التكليف، وذلك كغسل جزء من الرأس مع الوجه في الوضوء، وإمساك جزء من الليل مع النهار في طرفيه في الصيام، حتى إن الفعل الذي لا يتعدد كالركوع والسجود إذا اتصف بالوجوب انسحب عليه على جمعيه عند جماعة من أئمة الأصول؛ لعدم الوقوع على القدر الذي لا يجزيء أقل منه، ولذلك عد الإمام ابن الخطيب هذه المسألة فرعًا من فروع ما لا يتم الواجب إلا به، فمن أجل هذا ينسحب حُكم التأسي على الأفعال المحتملة للعبادة.

هذا، وفي تقييد النفس الأمارة بسلسلة التأسي دواء لأدواء الهوى وتقويم بالتقرب إلى الخلق النبوي، فكان كتصويب الخشبة بالمبالغة في تبعيدها عن الاعوجاج المهروب عنه إلى مقابله الزائد على الوسط المطلوب؛ لكي يقف بعده على الصواب والاعتدال، ثم استمع

الآن بقلبك تلاوة السر فيه عليك، واعلم أن الأفعال الاختيارية في النبوة مطلقًا صادرة عن قصد، بعد استعداد القلب النبوي للواردات المحركة عن الحضرة القديمة، بواسطة أصبعي (كذا) الرحمن، وكلا الأصبعين في حق القلب النبوي إقامة لا زيغ معها؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم في قرينه الجني " إلا أن الله أعانني فأسلم، فلا يأمُرُني إلا بخير [(١)]".

فكان القلب النبوي بالإطلاق موردًا للخطرات الخيرية، فاقتفاء أثره في جميع أفعاله، توجيه القلب لواردات الخير، وتعريض للنفحات الربانية، فلذلك كان ابن عمر يدير راحلته حيث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدير راحلته ويتبع مواطن نعله، وكان أنس يحب الدُّبَّاء، وأبو أيوب يكره التوم، على أن حديث أبي أيوب نُشير إليه في الطيب -بحول الله تعالى، فافهم هذا السر! فما أظنك بعده يختلج في صدرك شيء من أمثال هذه الأوهام؛ لأنك قد تطمح نفسك إلى معرفة الحكمة الروحانية في محبة الطيب والنساء، فاسمع! فأمَّا الطيب، فقد عُلِم من علم الطب أنه يُقوي الأرواح الحاملة للقوى الباطنة النفسانية؛ أعني: الخيال والوهم وخزانتيهما، وينقص عنها الأوضار اللاحقة عن بخارات الأغذية يستعد عند صفائها؛ لقبول الصور وحفظها، والمعاني وذكرها، ولكمال تلقي الوحي من الملك إلى أن يبين للنبي صلى الله عليه وسلم ما أوحى إليه. قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٨، ١٩]، أي: اقبله واحفظه حتى يتبين لك، ولهذا المعنى أشار صلى الله عليه وسلم في حديث أبي أيوب: " إني أُنَاجِي من لا تُنَاجُونَ [(٢)]"، فظهر أن في محبة الطيب حكمة روحانية.

أما النساء ففي محبتهن حكمتان.

إحداهما: تتعلق بالنكاح، وهي أن الله تعالى خلق الاناث محلا لبروز الحيوانات، كما قال تعالى في النساء بالنسبة إلى النوع الإنساني ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، فكان في ذلك بقاء النوع الإنساني، وبقاء أنواع الحيوانات، لكن لو خلت النفوس الحيوانية في ذاهّا عن مقارنة الشهوة؛ لم يكن منها حرث؛ ولأدى إلى انقطاع أصل النسل الذي به بقاء النوع وانحفاظه، فخلق للحيوان شهوة إليه حتى تتولاه، ثم تتصور بذور النطف في أرحام الأناث استكمالا إلى الغاية المقصودة، وهي الصورة الحيوانية، كما تتصور البذور

(١) أخرجه مسلم (٢٨١٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (٣٧٩٢)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٤١٧)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٢٨١)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٥١٤٣)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٠١٧).

(٢) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١٣: ص٣٦٤).

النابتة في بطون الأرضين، فيكون في ذلك بقاء أنواع النبات، فإن قصد الإنسان هذه الحكمة كان فعله عبادة، ولذلك حض الشرع على النكاح، وقال: " تناكحوا تَكْثُرُوا [(١)]"، وقال أهل العلم إنه مندوب إليه، وهو في التحقيق فرض كفاية، إلا أنه لما لم تظهر فرضيته، إذ لا يُتصوَّر تضافر الخلق على تركه جُعل حكمه الندب عينًا، بل النكاح ما لفة ربانية في إيجاد الأشخاص الإنسانية، وذلك بالتخلق باسمه الخالق، ولذلك ذهبت الحنفية والحنابلة إلى أنه أفضل من التحلي بنوافل الطاعات، وروي أنه في الفضل أكمل من حفظ الموجود كإنقاذ الهلكى؛ لأن الإيجاد أنفعُ من الإبقاء وأقوى في التشبه بالخلق الإلهي، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " تخلقوا بأخلاق الله"، وفي هذا زلت أحبار اليهود؛ إذ فدخلوا في النبوءة المحمدية بعد الكمال، تقليدًا لقدماء الفلاسفة في الرغبة عن النكاح منهم إلى استغناء الإنسان عنه في بقائه الشخصي، قالوا: بخلاف الطعام والشراب، وما شعروا أن الإيجاد أقوى في التشبيه بالخلق الإلهي من الإبقاء، ولسنا نعني بالإيجاد الحقيقة، بل أقوى درجات الأعداد تسمى إيجادًا مجازًا، أما الإيجاد الحقيقي، فلا يتأتى من الممكن، إذ لو حلى رسوم ذاته لم يستحق الوجود لما في الإنكار من الطبيعة العافية فكيف تقيده.

فإذا تقرر ما قلناه فنقول: إذا قصد بالنكاح هذا المعنى حسبة، وكان فعله واقعًا في سلسلة الأسباب الموصلة إلى الغاية المقصودة سواء وَلَدَ أو لم يَلِدُ، فله جزاؤه من المُحسن الكريم، إذ التدريج في درجات التطوير ليس إليه، بل إلى الخلاق العليم، وذلك أن بتكثير عباد الله، وأمة رسول الله صلى الله عليه وسلم: " فأنا أباهي بكم الأمم يوم القيامة [(٢)]"، والقيام على النساء؛ لعجزهن وصونهن بذلك على فاسد الفساد؛ ولذلك عم الطلب الشائق وغيره، فإنه إن كان في نكاح الشائق صون نفسه، ففي نكاح غير الشائق صون غيره، أما إن لم يقصد إلا مجرد الشهوة، فلا حظ له في الحسبة، وصارت فعلته تلك بالنسبة إلى الأصول والمبادئ سقطًا خرابًا، وبالنسبة إلى المقاصد والغايات بتراء عقيمًا، وصارت في الأمور الطبيعية كالأصبع الزائدة، فإنها وجدت من صورة الفضلة المادية لا كمال فيها، وكان الفاعل لذلك حينئذٍ لا من حيث هو إنسان، بل من حيث هو حيوان، فصار فيه نزول عن مرتبة الإنسانية إلى ما تحتها، لكنَّه عفا الشرع عنه؛ لغلبة الضرورة المادية، فهذه إحدى الحكمتين الروحانيتين في النساء، وبهذه الحكمة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُؤثر خديجة، ويقول: " رُزِقْتُ الولد منها وحُرِمتُهُ من غيرها".

---

(١) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١٠٣٩١).

(٢) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١٠٣٩١).

الحكمة الثانية: تتعلق بذوات النساء، فتأمل! ففي ذلك سر يقنع منه الذكي بالتلويح، ولا ينتفع الغبي فيه بالتصريح، وهو: أن تعلم أن النوع الإنساني خلقة اليدين، ومزاج القضيتين، ووصلة الطرفين، فكانت أشخاصه معارج للترقي، ومزايا للتحلي، والنساء في ذلك أرق قلوبًا، وألطف شمائل، ولذلك غلبت على طبائعهن الرأفة والرحمة، فهن عند العلوق بهن يُرقِّقْن من طبائع الرجال ما غَلُظ، ويُلَطِّفن ما كثف، لا سيما عند كَمَالِهِن، وهذا المعنى هو الذي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجد من عائشة -رضي الله عنها- ويُؤثرها به على غيرها، فقال عند ذكر كواهل النساء " فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام [(١)]"، ولما عذلته ابنته فاطمة -رضي الله عنها- فيها قال لها: " يا بنية ألا تحبين ما أحب [(٢)] ". قالت: بلى يا رسول الله. قال: " أحبي هذه "

وسُئِل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيُّ الناس أحب إليك؟

قال: " عائشة ".

قيل: من الرجال؟

قال: " أبوها ".

ولطهارتها وكمالها، قال: " ما نزل علي الوحيُ في فراش امرأة غيرها".

فكانت تعاونه على الترقي الروحاني، ولذلك لم يمتنع عنه الوحي في ثوبها أن كانت تدري ما حقيقة الوحي.

وفي الحديث: " أن جبريل جاء بصورتها إلى النبي صلى الله عليه وسلم في خرقة من حرير خضراء فقال: هذه زوجتك في الدنيا والآخرة [(٣)]"، وأنت تعلم أن في الزوجة معاونة على المقاصد الإنسانية، فلما قيل له: زوجتك في الدنيا والآخرة، علم أنها تعينه على مقاصد الدارين، وأما سائر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، فإنهن يقاربنها، وإن لم يبلغن رتبتها، وذلك لـ ﴿مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [سورة الأحزاب:

(١) أخرجه البخاري (٥٤١٩)، وأخرجه مسلم (٢٤٣٤)، وأخرجه الترمذي (١٨٣٤)، وأخرجه النسائي في سننه (٣٩٤٨)، وأخرجه ابن ماجه (٣٢٨١)، وأخرجه عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي في سننه (٢٠٦٩)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٩٠٢٨)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٧١١٥)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٣: ص٥٨٧)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٥٠٦)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٣٦٧٢)، وأخرجه محمد بن هارون الروياني في مسنده (٥٥٤)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٢٨٢٠)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٠٦).

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٨١).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٨٨٠)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١٣: ص٦٨).

٣٤]، وهذا المعنى من المحبة الذاتية التي بها يقع الاستكمال: هي من جنس محبة يعقوب ليوسف عليهما السلام، فإنه كان يترقى به إلى العالم الملكوتي، فاعتبر! لفقد بصره عند فقده صورته! ثم رجوعه إليه بإلقاء ثوبه على وجهه! -رزقنا الله وإياكم- فهم الكتاب المسطور، في الرق المنشور، وختم لنا ولكم بالحسنى إنه منعم كريم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا.

وسُئِل القباب عن جماعة من الطلبة يطعنون في كتاب الشيخ الإمام أبي حامد الغزالي -رضي الله عنه- المشهور بـ " الإحياء "، ويُشدِّدون في الإنكار على من أراد قراءته، وبالغ بعضهم في ذلك إلى أن قال: ليس ذلك بإحياء علوم الدين، وإنما هو إماتة علوم الدين. وأردنا منكم -أعانكم الله على طاعته- جوابًا شافيًا يوضح الحق، وهل لإنكارهم وجه أم هو جهل منهم؟

وهل يجوز لكل أحد أن ينظره، أم لا يجوز إلا لعارف؟

وفيه ما ينظر وما لا ينظر؟

وهل على من أنكر منهم عقوبة؛ لكونه أنكر ما لا يعرفه، أم لا؟

بَينوا لنا ذلك والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فأجاب: إنكار المنكر لقراءة الإحياء، وقوله: إنه إماته علوم الدين، لا احياؤه، فهذا قول منكر، وكلام مبتدع، وغبي جاهل بحق الرجل، وبحق كتابه.

وأبو حامد إمام من أئمة المسلمين، قال فيه المازري: إنه لا يُشَقُّ غباره في الفقه وفي أصول الفقه.

وإنما انتقد عليه بعض الفقهاء مسائل مما يتعلق بشرح عجائب القلب، وما يتعلق بذلك، وما أشبه ذلك، أجاب عنه آخرون، ولا شك أن ترك النظر في تلك المسائل لمن لا رسوخ له في العلم واجب، وما عدا ذلك من الفقه والتكلم في خبائث القلب من الكبر والعجب والرياء والحسد، فقراءته واجبة، وكذلك جميع الآداب: من الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والأوراد، وآداب الصحبة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وغير ذلك مما لا يتعلق بالتعليل في قياس الشاهد على الغائب، فلا يعدل بكلامه شيء من كلام غيره.

وإذا كان المنكر لقراءته ممن لا يُمارس كلام العلماء، فإنه يُزجر عن ذلك، ولو أُدِّب؛ لكان لذلك أهلا، والله ولي التوفيق.

قلتُ: وجدتُ بخط الشيخ أبي عبد الله السطي، ما نصه: حدَّثني أبو محمد عبد المهيمن، عن أبيه، عن شيخه أبي الحسن المنتصر أنه قال: الغزالي إمام في الفقه، متوسط في أصول الفقه، ضعيف في الاعتقادات. انتهى.

وقيل لأبي علي الصَّيْرَفِي: لِمَ حدثت عمن سوى أبي حامد الغزالي وأنت رأيته؟

فقال: لكثرة الازدحام عليه، وترادف الناس لديه. قال: ولقد رأيته يومًا وحوله نحو خمس مائة رجل معتمين يمشون خلفه حفاة من المدرسة إلى منزله إكرامًا له. انتهى.

ومما أُنكر على الغزالي – رحمه الله ونفعنا به وأفاض علي وعلى أولادي من بركاته – قوله في الاحياء: ما في الإمكان أبدع مما كان.

قيل: يعني: أن خلق هذا العالم لا يمكن أن يكون أحسن من هذه الصفة التي هو مخلوق عليها، وسبقه لذلك عبد العزيز في الحياة، وألزمه الناس الكفر على هذا، وأنكره ابن العربي في سراج المريدين غاية الإنكار، وغلطه في ذلك، وأنكره عليه أهل الأندلس، وكفروه. قال ابن القطان: لما وصل إحياء علوم الدين إلى قرطبة تكلموا فيه بالسوء، وأنكروا عليه أشياء، لا سيما قاضيهم ابن حمدين، فإنه أبلغ في ذلك حتى كفر مؤلفه، وأغرى السلطان به، واستشهد بفقهائه، فأجمع هو وهم على حرقه، فأمر علي بن يوسف بذلك بفتياهم، فأحرق بقرطبة على الباب الغربي في رحبة المسجد بجلوده بعد إشباعه زيتًا، بمحضر جماعة من أعيان الناس، ووجه إلى جميع بلاده يَأمُرُ بإحراقه. وتوالى الإحراق على ما اشتهر عنه ببلاد المغرب في ذلك الوقت، فكان إحراقه سببًا؛ لزوال ملكهم، وانتثار سلكهم، وتوالي الهزائم عليهم، وكان المهدي ببلاد المشرق إذ ذاك.

فذكر ابن القطان في كتابه المسمى " بنظم الجمان فيما سلف من أخبار الزمان ": أن المهدي رحل من بلاد أقصى المغرب إلى الأندلس سنة خمس مائة، ومن المرية دخل في مركب إلى المشرق، فغاب فيه اثنا عشر عامًا، وذكر أيضًا عن عبد الله بن عبد الرحمن العراقي -شيخ مسن من سكان فاس-، قال: كنت ببغداد بمدينة أبي حامد الغزالي، فجاء رجل كث اللحية على رأسه كرزي صوف، فدخل المدرسة وحيَّاها بالركعتين، ثم أقبل على الشيخ أبي حامد فسلَّم عليه، فقال فمن الرجل؟

قال: من أهل المغرب الأقصى، قال: دخلت قرطبة؟

قال: نعم! فما حال فقهائها؟

قال: بخير.

قال: هل بلغهم الإحياء؟

قال: نعم!

قال: فماذا قالوا فيه؟

فلزم الرجل الصمت حياء منه، فعزم عليه ليقولن ما طرأ فأخبره بإحراقه وبالقصة كما جرت، قال: فتغير وجه الشيخ أبي حامد، ومدَّ يده إلى الدعاء والطلبة يؤمنون، فقال: اللهم مزق مُلكهم كما مَزقوه! وأذهب دولتهم كما حرقوه!

فقام محمد بن تومرت السوسي الملقب بعد بالمهدي عند قيامه على المرابطين، فقال له: أيها الإمام ادع الله أن يجعل ذلك يَدي!

فتغافل عنه أبو حامد، فأخبره مثل الخبر المتقدم، فتغير ودعا بمثل دعائه الأول، فقال له المهدي: على يدي

فقال: اخرج يا شيطان سيجعل الله ذلك على يدك! فقبل الله دعاءه، وخرج محمد بن تومرت من هناك إلى المغرب برسم تحريك الفتن، وقد علم أن دعوة ذلك الشيخ لا تُرد، فكان من أمره ما كان، وكان تاريخ هذا الاحراق سنة سبع وخمس مائة.

ومما كتب به الأستاذ أبو عبد الله محمد بن الوليد الطرطوشي إلى عبد الله بن المظفر: أما ما ذكرت من أمر الغزالي، فرأيت الرجل، وكلمته، فوجدته رجلا جليلا من أهل العلم، قد نهضت به فضائله، واجتمع فيه العقل، والفهم وممارسة العلوم طول عَمره، وكان على ذلك معظم زمانه، ثم بدا له عن طريق العلماء، ودخل في غمار العمَّال، ثم تصرف بمحير العلوم وأهلها، ودخل في علوم الخواطر، وأرباب القلوب، ووسواس الشيطان، ثم شابها برأي الفلاسفة ورموز الحلاج، وجعل ينحو على الفقهاء، والمتكلمين، ولقد كاد أن ينسلخ من الدين، فلما عمل كتابه سماه " إحياء علوم الدين " عمد يتكلم في علوم الأحوال ومراقي الصوفية، وكان غير دري بها، ولا خبير بمعرفتها، فسقط على أم رأسه، فلا في علماء المسلمين قر، ولا في أحوال الزاهدين استقر، شحن كتابه بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا أعلم كتابًا على بسيط الأرض في مبلغ علمي أكثر كذبًا على رسول الله صلى الله عليه وسلم منه، سبكه بمذاهب الفلاسفة، ومعاني رسائل إخوان الصفاء، وهم قوم يرون النبوءة اكتسابًا، وليس النبي صلى الله عليه وسلم في زعمهم أكثر من شخص فاضل تخلّق بمحاسن الأخلاق، وجانب سفسافها، وساس نفسه حتى ملك قيادها، فلا تغلبه شهواته ولا يقهره سوء أخلاقه، ثم ساس الخلق بتلك الأخلاق، وأنكروا أن يكون الله تعالى من أقرَّ منهم بالصانع يبعث إلى الخلق رسولا، ويؤيده بالمعجزات حِيَل ومخاريق، ولقد شرف الله الإسلام، وأوضح حجتة، وأقام برهانه، وقطع عذر الخلائق بحججه الواضحة، وأدلته القاطعة الدامغة، وما من ينصر دين الإسلام بمذاهب الفلاسفة، وآراء المنطقة، إلا كمن يغسل الماء بالبول، ثم يسوق الكلام سوقًا يرعد فيه

ويبرق، ويمني ويشوق، حتى إذا تشوَّفت له النفوس، قال: هذا من علم المعاملة، وما وراءه من علم المكاشفة، ولا يجوز تسطيره في الكتاب، أو يقول: وهذا من سر القدر الذي نُهينا عن افشائه، وهذا فعل الباطنية، وأهل الدغل والدخل في دين الله يستغل الموجود، ويكلف النفوس بالمفقود، فهو تشويش لعقائد القلوب، وتوهين لما عليه كلمة الجماعة، فإن كان الرجل يعتقد ما سطره في كتابه، لم يبعد تكفيره، وإن كان لا يعتقده، فما أقرب تضليله!

وأما ما ذكرت من إحراق الكتاب بالنار، فإنه إن ترك انتشر بين ظهور الخلق ومن لا معرفة له بسمومه القاتلة، وخيف عليهم أن يعتقدوا صحة ما سُطِر فيه مما هو ضلال، فيحرق قياسًا على ما أحرقته الصحابة -رضي الله عنهم- من صحائف المصحف التي كان فيها اختلاف ألفاظ ونقص آي، ألا ترى أنهم لو لم يحرقوا تلك الصحائف، وانتشرت في الخلق؛ لحفظ كل إنسان ما وقع منهم إليه، وأوشك أن يختلفوا ويتقاطعوا، وإني لعلى عزم أن أنفرد له فاستخرج جميع هفواته، وأوضح سقطاته، وأبينها حرفًا حرفًا، وفي دونه من الكتب غنية وكفاية لإخواننا المسلمين، وطبقات الصالحين، ومعظم من وقع في عشق هذا الكتاب رجال صالحون لا معرفة لهم بما يلزم العقل وأصول الديانات، ولا يفهمون الإلاهيات، ولا يعلمون حقائق الصفات، ولا يخبرون شياطين الإنس الذين انتدوا للطعن في الدين، وتوهين عمود الاسلام تعطيل الصانع، وإفساد المعجزات، فمن لم يكن عنده تمييز لهذه الأبواب من الذَبِّ عن دين الله تعالى، ونصرة شريعته، لم ينبغ له أن يقفو ما ليس به علم، يمدح على غير علم، ويذم على غير علم، والسلام.

وسُئِلَ أبو العباس القبَّاب عن الرجل يكون بين قوم جُهَّال بأمور الشريعة من الصلاة وغيرها، وهو يحسن أن يقرأ، هل يجوز أن يعلمهم ما يحتاجون إليه من كتب الفقه كالرسالة والجلاب وغيرهما، وهو لم يقرأ شيئًا من ذلك على شيخ أم لا؟

فأجاب: تعليم الناس من الرسالة والجلاب ونحوهما لمن لم يقرأ على أحد لا ينبغي.

لا يفتي الناس من الكتب من لم يقرأ على الشيوخ

وسُئل عن أهل البادية يكون عندهم طالب يحفظ القرآن وليس عنده شيء من الفقه، إلا أنه ينظر في الكتب ويفتي منها الناس بما يعتقد أنه يفهمه منها في أمور الوضوء والصلاة والصيام، ويرى أن تعليمهم ذلك أولى من أن يتركهم على جهلهم؛ لأنهم إن لم يعلمهم بقوا على حالهم وجهلهم، ولا يسألون غيره، ومع ذلك لا يجدون من يسألون، فهل يجب عليه أن يعلمهم ذلك مع أنه لم يقرأ قط على شيخ؟

أو يحرم عليه ذلك؟

أو هو مندوب في حقه ويُؤجر على ذلك؟

بينوا لنا مأجورين.

فأجاب: الذي يفتي الناس بما يرى في الكتب من غير أن يقرأ على الشيوخ لا يَحِلُّ له، نص على ذلك الفقهاء، وسواء وجد غيره، أم لا؟

وسُئِلَ القابسي عن رجل معتزل على الناس معتقد في اعتزاله عسى أن يكف شره عن الناس، فتأخذه نفسه بزيادة ذوي الفضل والديانة، فأيهم أفضل له؛ التزام الحال الأول؟

أم زيارة من ذكرنا في هذا الوقت أفضل له من العزلة؟

فأجاب: أعمال البر إنما يُنتقل فيها من عمل إلى عمل بالنيات الصالحات، فإذا فترت النية في وجه، وقويت في الآخر، كان هذا أفضل ما لم يكن لذلك العمل وقت بعينه لا يصلح أن يجاوزه، فلا يخرج عن ذلك حتى يأتي بذلك العمل فيه، وأما التداوي بذكر الله، فهو محمود فيما تقدم من الزمان، وأما اليوم فهو ألزم وأوجب على من يريد السلامة مما فيه التصرف.

إلا أن يقع شيء يريد إحكام السؤال عنه؛ ليعمل فيه على علم، فلا يجد بُدًّا من أن يتصرف فيه إذا لم يكن له من يخيل عنه، ويتحفظ في تصرفه، ويحفظ سمعه وبصره، فلعله ينجو، ومن أراد الدرجات العلى لا يستحسن منه استشعار المشقة، ويذكر عن عيسى عليه السلام قوله: حُبُّ الفردوس، وخشية جهنم يورثان الصبر على المشقة، ويبعدان العبد من راحة الدنيا، فأفهم ما وصفت لك!

وسُئِل عن البخاري إذا ذكر حديثًا بإسناد واحد في موضعين، هل لمعنى أم لا؟

فأجاب بأن قال: له معنى؛ لأنه قد يكون ذلك الحديث عند غيره بغير ذلك الأستاذ، فكرَّره هو؛ ليبين أنه لو صح فيه غير هذا الإسناد لذكره.

قيل له: إنه لم يصح فيه غير هذا المكرر بإسناد واحد.

قال: نعم! حدَّثنا علي بن حجر، قال: حدَّثنا عيسى بن يونس، عن الأعمش، عن خيثمة، عن عدي بن حاتم، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه يوم القيامة ليس بينه وبينه ترجمان [1]"، الحديث، قال الشيخ: ليس لعلي

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥١٢)، وأخرجه مسلم (١٠١٧)، وأخرجه ابن ماجه (١٨٤٣)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٨٨٨٢)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٧٣٧٣)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٥: ص٢٢٥)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (١١٣٢)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٨٥)، وأخرجه ابن زنجويه في الأموال (١٣٠٦)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٥٥١١).

بن حجر عند البخاري، إلا هذا الحديث، وأظن له آخر عن حجر بن المثنى، قال: وهـذا الإسناد كوفي يحتج به على أهل الكوفة الذين يقولون القرآن مخلوق.

وسُئل عن قول النبي صلى الله عليه وسلم: إذ أخبر عن نزول عيسى بن مريم فقال: "يكسر الصليب، ويقتل الخترير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يجد يقبلـه، وحتى تكون السجدة الواحدة خيرًا من الدنيا وما فيها [(١)]".

فأجاب: السجدة التطوع خير من الدنيا وما فيها، فيتصدق بها.

قيل له: لأن الناس ذلك الوقت في غنى؟

قال: نعم!، كذا في الحديث، ويفيض المال حتى لا يجد أحدًا يقبله.

وسُئِل كيف هو علان العبسي أو علاق؟

فأجاب: قرأ علينا أبو علي بن أبي هلال، عن ابن جبر، عن إسماعيل بـن إسحاق القاضي، قال: قال علي بن المدني بن علي: أهل المدينة يقولون: (ابن المسيِّب -بتشديد الياء وكسرها-)، ويقولون: (الحديبيَّة -بتشديد الياء-)، ويقولون: (الجِعِرَّانة -بكسر الجيم وتشديد الراء-).

وأهل العراق يقولون: (المسيَّب -بفتح الياء وتشديدها-)، و (الحُدَيْبِيَة -بتخفيف الياء-، و (الجعرانة -بتضعيف الراء).

وسُئل -رحمه الله- عن الحديث المروي: " الرؤيا من الله، والحلم من الشيطان، فمن رأى الشيء يكرهه، فليتفل عن يساره ثلاثًا، وليتعوذ بالله من شرِّها، فإنها لا تضره [(٢)]"، ما الفرق بين الرؤيا والحُلم؟

وما الشيء المكروه الذي أُمرنا بالتعوذ منه؟

هل هو في الدين أو في الدنيا؟

وهل هذا المكروه على ظاهره، أو إذا دار عليه عبارته؟

لأن من الرؤيا ما يفرح الناس بظاهره، ويحزن بعبارته، ومن الرؤيا ما تحزن النفس بظاهرة، وتفرح بعبارته، وهل التعوذ منه سبيله سبيل الدعاء؟ ما فائدته؟

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٧٦٢٢)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٨١٨)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٣٠٩)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٦٩٨)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١١٢٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٩٢)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣١٠١١).

فأجاب: أما الحديث فثابت، ونصه مضطرب عن النبي صلى الله عليه وسلم بألفاظ تتفق على معنى واحد في أن الرؤيا من الله وأن الحلم من الشيطان في " الموطأ " وفي "صحيح البخاري " وغير ذلك، وبعضها أفسر في النص من بعض، من ذلك: ما في الصحيح، عن عبد ربه، وقال: سمعت أبا سلمة يقول: لقد كنت أرى الرؤيا، فتمرضني حتى سمعت أبا قتادة يقول: وإني كنت لأرى الرؤيا فتمرضني حتى سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: " الرؤيا الحسنة من الله فإذا رأى أحدكم ما يحب فلا يحدِّث به، إلا من يحب، وإذا رأى ما يكره، فليتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان، وليتفل ثلاثًا، ولا يحدث بها أحدًا فإنها لا تضره [(١)]".

وفي الصحيح أيضًا قال: حدَّثنا محمد بن سيرين أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا اقترب الزمان، لم تكذب رؤيا المؤمن ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزئًا من النبوة، وما كان من النبوة، فإنه لا يكذب [(٢)]".

قال: محمد وأنا أقول هذا، قال: وكان يقول: الرؤيا ثلاثة، حديث النفس، وتخويف الشيطان، وبشرى من الله عز وجل، فمن رأى شيئًا يكرهه، فلا يقصه على أحد، وليقم فليصل، قال: وكان يكره الغل في النوم، وكان يعجبهم القيد، ويقال القيد ثبات في الدين، وذكر في " الصحيح " أن منهم من درج القيد في الحديث، قال: وحديث عون أبين، وهو الذي قدَّمنا نصه، ووصل أيضًا في " الصحيح " أن أبا هريرة قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: " لم يبق من النبوة إلا المبشرات [(٣)]"، قال: وما المبشرات؟ قال: " الرؤيا الصالحة يراها ". وقد تقدم قوله: " وما كان من النبوة لا يكذب [(٤)]".

والأنبياء تأتي بالتبشير والتحذير، والأنباء لا شك فيه أنه هو الذي من عند الله عز وجل إذا صدقت الرؤيا فيه، ألم تسمع قوله فيه: " لم تكن تكذب رؤيا المؤمن [(٥)]"، وقول

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٢٢٠٧٥).

(٢) أخرجه البخاري (٧٠١٧).

(٣) أخرجه البخاري (٦٩٩٠).

(٤) أخرجه البخاري (٧٠١٧).

(٥) أخرجه البخاري (٧٠١٧)، وأخرجه الترمذي (٢٢٩١)، وأخرجه ابن ماجه (٣٩١٧)، وأخرجه عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي في سننه (٢١٤٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (٧٥٨٦)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٠٤٠)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص٣٩٠)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١: ص٢٨٧).

ابن سيرين كان يقول: الرؤيا ثلاث فاستحمل اثنتين، وتزخريف (كذا) الشيطان قد يأتي بشبه البشرى يخدع بها الذي يراها له.

وقوله: فمن رأى شيئًا يكرهه، فلا يَقُصُّه على أحد، وليقم فليصل هو من باب التعوذ من شر ما يرى.

قال ابن وهب: حدَّثني مالك، قال: كذا محمد بن سيرين رجلا صالحًا، وكان إذا سأله أحد عن رؤيا يكرهها، قال له ابن سيرين: اتق الله في اليقظة، ولا يَضُرُّك ما رأيت في النوم.

وذكر ابن بكير عن مالك، عن يحيى بن سعيد، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، أن امرأة كانت عند عائشة، ومعها نسوة، فقالت امرأة منهن: والله لأدخلن الجنة، فقد أسلمت، وما زنيت، ولا سرقت، فأُتِيَت في المنام، فقيل لها: أنت المتألية لتدخلن الجنة، كيف وأنت تبخلين بما لا يغنيك، وتتكلمين بما لا يعنيك! فلما أصبحت المرأة، دخلت على عائشة، فأخبرتها بما رأت، وقالت: اجمع النسوة التي كن عندك حتى قلت ما قلت. فأرسلت إليهن عائشة فجئن فحدثتهن المرأة بما رأت في المنام.

قال الشيخ: فهذه من التحذير وفطنت المرأة لذلك، وأطلعت النسوة على ما رأت، كأنها رأت أن ذلك توبة من قولها، ولم تنكر عليها عائشة، رضي الله عنها، شيئًا من ذلك، ولا كسرت عليها فيه.

ومن هذا المعنى رأى عمر -رضي الله عنه- أنْ ديكًا نَقَرَه ثلاث نقرات، وفي بعض الحكايات ديكًا أحمر، فذكرها لأسماء بنت عميس، فزعمت: أنه يقتله رجل من العجم. قال: وإني أظن أن موتي يكون فجأة. وكذلك كان، طعنه أبو لؤلؤة ثلاث طعنات، ومات منهن في يومه، رضي الله عنه ورحمه، فهذه رؤيا قد صدقت، وهي تدخل في التبشير؛ لأنه إذا تبين للمؤمن أمره، فقد أنعم الله عليه بالبيان.

وما يدل قول أبي سلمة: أنه كان يرى الرؤية؛ فتحزنه، وحكي مثل ذلك عن أبي قتادة أنه قاله: حتى سمع من النبي -صلى الله عليه وسلم- قوله، فطرح المبالاة بها تدل على أنهما كانا يريان في منامهما ترويعًا. ألا ترى إلا ما في " الموطا " عن خالد بن الوليد أنه قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: " قل: أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه، ومن عقابه، ومن شر عبادة، ومن همزات الشياطين أن يحضروني".

فطريقة التبشير والإنذار والتحذير من الأفعال مشبهة من طريق الترويع والتخويف بما يعاين في منامه، فإن كان ذلك تثنية عن الخلق، وتصدية عن المعروف، ويزين له عنده الباطل، فهو حُلم من الشيطان، وإن كان في ذلك تنبيه له على ما فعل، أو كشف له عما

غفل، فهو إنذار وتحذير ليس يكون هذا من الشيطان، إلا أن يكون يُبشر في منامه بخير على عمل شر عمله، أو يرى ما يُغبطه بالثبات على سوء أن فعله، فهذا من تزخريف (كذا) الشيطان، فيتعوذ بالله منه من أنصف نفسه.

ومن كيد الشيطان أن يرى المؤمن لمن هو على الحق، ولا يقبل منه إلا ما يرتضيه كما ذكر أن رجلا أتى سحنونًا – رحمه الله –، فجلس حتى انصرف الناس، فلما خلا أخذ في البكاء، فسأله سحنون وألحَّ عليه، فذكر أنه رأى كأن القيامة قد قامت، وكأن الناس قد حشروا. وقال لسحنون: وأنا أعرفك في منامي كما أعرفك في يقظتي، ووصف له أنه عمل له من الأغلال والسرابيل وأصناف النكال شديدًا، وأنه أُمر به فأُلقي في النار، فانتبه الرجل مذعورًا فيها. قال: وزعموا أن سحنونًا صبَّره وسكته، وأرسل خلف رؤساء كنيسة النصارى، فأتى بإثنين، فجلسا وسألهما سحنون، هل مات لكم في هذا الوقت من تعظمونه؟

قالوا: بلى! فوصفوا أمر حال ميتهم

فقال لهما: هل من شأنكم أن تروا لميتكم في منامكم؟

فقالوا: بلى!

فقال: هل رأيتم لهذا الميت؟

قالوا: نعم! جاءت فيه رؤيا كثيرة، ووصفوا فيها من الخير والترفيع شيئًا عظيمًا، فقال لهما انصرفا! وقال للرجل: كيف ترى هل تشك في هؤلاء، وفيمن مات منهم؟

فقال الرجال: لا!

فقال: اعلم أن الشيطان يأتي المؤمن بما يثبطه، وينفره عن الخير، ويمقته إليه، ويمقت أهله، ويأتي إلى الكافر بما يغبطه إليه في حاله، ويثبته على أمره، وإنه رآك تكثر الاختلاف إلينا، والائتمام بنا، فأراد أن يحزنك ويصدك.

وهذه معاني الحكاية أتيتك بها مستوفاة، فأما الحروف، فما أقوم على حفظها كلها، وما تعمدت تحريفًا ولا نقصانًا.

ولقد بلغني عمن تقدم من فقهاء الأندلس، أنه نزل به من رأى له نحو هذه الرؤية، أو قريبًا منها، فأتى بالذي رآها إلى كنيسة النصارى، ودعاهم وسألهم عن نحو قصة سحنون -رحمه الله.

فهذا الذي حضرني من بيان ما سألت عنه.

وأما التعوذ مما يرى الادعاء (كذا) يتعوذ بالله من شر ما خلق في اليقظة والمنام. ألم نسمع إلى الحديث: أن رجلا ممن أَسْلَمَ قال: ما نمت هذه الليلة.

فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أي شيء؟

فقال له: لدغتني عقرب.

فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: أما إنك لو قلت حين أمسيت أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضرك شيء إن شاء الله تعالى.

فتوى ابن مرزوق بثبوت الشرف من قبل الأم

وسُئل عن مسألة إثبات الشرف من قبل الأم شيخ شيوخنا الشيخ الفقيه الحافظ الإمام أبو عبد الله محمد بن مرزوق – رحمه الله – بما نصه: سيدي أدام الله سعادتكم، وبلغكم في الدارين إرادتكم، جوابكم -أبقاكم الله، وسددكم- في مسألة رجل أثبت أن أمه التي ولدته شريفة النسب، فهل يثبت لهذا الرجل شرف النسب من جهة الأم، ويحترم بحرمة الشرفاء، ويندرج في سلكهم، أو لا؟

بيِّنوا لنا ذلك، والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، وإن ثبت له ذلك، فهل يثبت لذريته كما ثبت له؟ جوابكم شافيًا.

فأجاب – رحمه الله – بما نصه: الحمد لله وحده: يثبت للمذكور شرف النسب من جهة الأم، ويحترم بحرمة الشرفاء، ويندرج في سلكهم، ويثبت ذلك له ولذريته، هذا هو الذي أختاره، وبه أفتى علماؤنا التلمسانيون من أصحابنا المعاصرين وأشياخهم وأشياخ أشياخهم، وبه أفتى رئيس البجائيين، خاتمة المجتهدين في زمانه الإمام العلامة ناصر الدين أبو علي المشدالي.

وحكي أن الإمام العلامة رئيس التونسيين في زمانه أبا إسحاق بن عبد الرفيع أفتى بخلافهم، لكن ما وقع إليَّ من فتاوى أصحابنا إنما رأيته بمجرد الإعلام بالحكم من غير إبداء مستند لأحد منهم، إلا على سبيل الإجمال، ولعمري إنه من شأن المفتين قديمًا وحديثًا، فإنهم لم يزالوا يفتون من غير إبداء المستند، لا سيما المقلد المحض، فإنه لا يفيده أن عين هذه المسألة لما لم نطلع فيها على نصوص المتقدمين إلا بالترجيح، حسن ألا تخلو من الاستدلال، فلذلك آثرت ذكر شيء من الاستدلال مع الحكم، لا سيما وقد اضطربت الآراء فيها، فأقول وبالله التوفيق وهو المستعان سبحانه وتعالى: دليل ما ذكروه من الحكم ينتجه قياس من الضرب الأول من الشكل الأول، وهو أبين شكل، وهو كل من كانت أمه شريفة النسب، فهو من قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم نسبًا، فهو شريف النسب شرعًا وعُرفًا، فمن كانت أمه شريفة النسب، فهو شريف النسب شرعًا وعُرفًا.

أما إثبات الصغرى على الاختصار فمن عشرة أوجه:

الأول: أن أصل ما ثبت منه الشرف الشرعي المعروف عند الناس في سائر الأقطار هو من كان يُنسب إلى الحسن والحسين ابني فاطمة بنت مولانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عن جميعهم، ثم هذا الشرف إنما يثبت، بالانتماء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكون الشريف من أقاربه، وهذه القرابة ليست إلا من ابن البنت، فلما كان أصل

قرابة الشريف التواصل بالأم كان كل من كانت أمه شريفة من أقاربه صلى الله عليه وسلم.

الثاني: أن كل من له أم شريفة، فهو من ذريته صلى الله عليه وسلم، ومن كان من ذريته، فهو من أقاربه، فمن كانت أمه شريفة، فهو من أقاربه.

أما كبرى هذا القياس فظاهرة، وأما صغراه، فلقوله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ﴾ [الأنعام: ٨٤]، إلى قوله: ﴿وَعِيسَى﴾ [الأنعام: ٨٥] فأخبر سبحانه وتعالى عن عيسى أنه من ذرية نوح، أو إبراهيم على اختلاف المفسرين في ضمير ذريته على من يعود منهما، وعلى كل تقدير، فليس بابن ابن أحدهما، بل ابن بنت؛ إذ لا أب له، وبهذه الآية تخلص الشعبي، أو يحيى بن يعمر من الحجّاج حين قال له: بلغني أنك تقول في الحسن: إنه ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والله عز وجل يقول: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وإن لم تأت بالمخرج؛ لأضربن عنقك. فلما تلاها أمسك.

وهذه الحكاية تدل على أن الابن والذرية واحد، فإن أحد المذكورين عالم بلسان العرب، ووافقه الحجاج وهو عربي.

وأيضًا فإن ابن العطار الموثق من فقهاء المالكية حكى من قول القائل: وقف على ذريتي أن ولد البنت يدخل اتفاقًا، وإذا كان من ذريته، فهو من أقاربه.

فإن قلت: قد حكى ابن رشد أن من الأشياخ من قال: لا يدخل ولد البنت في النسل والذرية كالعقب، ومنهم من قال يدخل. وقال ابن العطار يدخل في الذرية لا في النسل.

قلت: لا أقل من أن يكون ما حكى فيه الاتفاق مشهورًا، ومن هذا الخلاف وأشباهه وقع اختلاف في هذه المسألة، على أن خلافهم في دخوله في الوقف في مثل هذا لا ينفي كونه قريبًا، المستلزم كونه شريفًا الذي أردنا إثباته؛ لأن مدرك الخلاف في الدخول في الوقف أمر آخر غير القرابة؛ لأن الدخول في الوقف وإن كان من مقتضى اللغة، إلا أنه شبيه بباب الميراث، وليس حرمان الميراث بالكلية كما في حجب الإسقاط، أو تقليله كما في حجب النقص والأنوثة بالذي ينفي القرابة أو يقللها، وهو ظاهر لا يخفى.

الثالث: أن ولد البنت ذكرًا أو أنثى، بينه وبين جدته أو جده للأم تحريم النكاح، وكل من بينهما تحريم النكاح بغير صهر أو رضاع أو لعان أو تزويج فبعضهم من أقارب بعض، فولد البنت من قرابة جدته أو جده لأمه، ومعلوم من استقراء الشريعة أن تحريم النكاح بينهما ليس بواحد مما ذكر، فهو للقرابة.

وأما التحريم لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، شمل الأم وأمها ما علت، والبنت وابنتها، فكما أن الأم ما علت يصدق عليها أم لغةً شرعًا

بمقتضى الآية، فالبنت وابنتها ما سفلت يصدق عليها بنت كذلك، وكل من يصدق عليها ابنة شخص هي من أقاربه، فابن بنت الشخص وابنتها من أقاربه.

الرابع: أن ابن الخالة من القرابة فابن البنت كذلك، إما بقياس المساواة؛ لأنهما ممتازان بجهة واحدة، وهي قرابة الأم؛ لأن الخال أخو الأم، وابن البنت حفيد لأم الأم، وإما بقياس أخروي؛ لأن من المعلوم من الشريعة أن من يدلي بالبنوة أقرب قرابة ممن يــدلي بــالأبوة، والأظهر أنه من المساواة، وأما ابن الخالة من القرابة فلقوله تعالى: ﴿وَلا يَأْتَلِ أُولُو الْفَـضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى﴾ [النور: ٢٢]، وأنها لما نزلت أعاد أبو بكر النفقة إلى مسطح ابن أُثاثة، وهو ابن خالته، وقد كان حلف ألا ينفق عليه؛ لما خاض فيه من الإفك، وقال -رضي الله عنه: بل أُحب أن يغفر الله لي.

الخامس: أن ولد البنت ابن لغةً وشرعًا، وكل ولد كذلك، فهو من القرابــة، فولــد البنت من القرابة، أما الأول، فلقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النــساء: ٢٣]، وقد تقدم؛ ولما روينا في " صحيح البخاري " وغيره، والسند والمتن للبخاري، قال: حدَّثنا صدقة قال: أنبأنا ابن عيينة وموسى عن الحسن سمع أبا بكرة: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر والحسن إلى جنبه ينظر إلى الناس مرة، ويقول: "ابني هذا ســيد [1]، ولعل الله أن يُصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين ".

والأصل في الألفاظ الشرعية أن تكون حقيقة لغةً وشرعًا حتى يدل الدليل على خلاف ذلك، وأما إن كان ابن، فهو من القرابة فمما لا يخفى.

وروينا عن الترمذي من حديث أبي أنعم أن: عراقيًا سأل ابن عمر عن دم البعــوض يصيب الثوب، فقال ابن عمر: انظروا إلى هذا يسأل عن دم البعوض وقد قتل ابن رســول الله صلى الله عليه وسلم، وسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقــول: " إن الحــسن

---

(١) أخرجه البخاري (٣٧٤٦)، وأخرجه الترمــذي (٣٧٧٣)، وأخرجــه أبــو داود (٤٦٦٢)، وأخرجه النسائي في سننه (١٤١٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٩٩٨٥)، وأخرجه ابــن حبــان في صحيحه (٦٩٦٤)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٣: ص١٧٤)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٦: ص١٦٥)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٩١٥)، وأخرجه الحميــدي في مــسنده (٨١١)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٣٦٥٧)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مــصنفه (٣٢٧١٥)، وأخرجــه الطبراني في معجمه الكبير (٢٥٩٥)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (١٧٥٣)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج٨: ص٥٤٧).

والحسين هما ريحانتاي من الدنيا [(١)]"، قال أبو عيسى: هذا حديث صحيح، فسمى ابن عمر الحسين ابنًا.

وروينا أيضًا عنه في كتاب التفسير من " جامعه " بسنده إلى عامر بن سعد ابن أبي وقاص، عن أبيه، قال لما نَزَلَ:﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦١]، دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليًا، وفاطمة، وحسنًا، وحسينا، وقال: " اللهم هؤلاء أهلي [(٢)]".

فإن قلت: الثابت من هذا الحديث أنهم من الأهل، لا أنهم ابن.

قلت: بل فيه دلالة على ذلك؛ لأن الله تعالى لما أمره بدعاء أبنائه لم يكن بد من الامتثال، أو نقول لما أمره أن يقول لهم تلك المقالة، فلا بد من إمكان مقتضاها، إما لأن التكليف لا يكون إلا بالممكن، أو لأن المقالة لا بد من صدقها، وأيضا لو لم يكونا ابنين؛ لاعترض لذلك نصارى نجران، فكانوا يقولون ليس هؤلاء بأبناء لكم.

فإن قلت: أما الامتثال، فحاصل بقدر الإمكان، وأما النصارى، فلما لم يباهلوا لم يحتاجوا إلى ذلك.

قلت: أمرُ الله إياه بذلك دليل على أنه ممكن، إذ أكثر الأوامر كذلك، والابن حقيقة في الذكور، والابن الاماء (كذا) ولو كان المطلوب مطلق الولد؛ لاكتفى بفاطمة رضوان الله عليها، وأما ترك النصاري للمباهلة، فلعجزهم عن المعارضة، فلو وجدوا أدنى اعتراض؛ لما أقروا بالعجز، ولو سلم أن الثابت من الحديث كونه من الأهل خاصة؛ لكفى في مطلوبنا، ويكون حينئذٍ من الدليل الذي بعده.

السادس: أن ابن بنت الرجل من أهل بيته، وكل من هو من أهل بيت الرجل فهو من أقاربه، فابن بنته من أقاربه، أما أنه من أهل بيته، فلما روينا في " صحيح مسلم "، قال: حدثنا أبو بكر ابن أبي شيبة ومحمد بن عبد الله بن عمر، واللفظ لأبي بكر، قالا: حدَّثنا محمد بن بشر، عن زكريا، عن مصعب بن شيبة، عن صفية بنت شيبة، قالت: قالت عائشة

---

(١) أخرجه البخاري (٣٧٥٣)، وأخرجه الترمذي (٣٧٧٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (٦٣٧٠)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٠٣٩)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (739٥)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٣٩٩٠)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١٣٧٥)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (١٧٥٢).

(٢) أخرجه مسلم (٢٤٠٦)، وأخرجه الترمذي (٣٧٢٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٦١١)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٩٧٦)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج :3ص١٤٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٦٣)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (١١٢٠)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٦٩٦).

رضي الله عنها: خرج النبي صلى الله عليه وسلم وعليه مِرْطٌ مُرَجَّلٌ من شعر أسود، فجاء الحسن بن علي، فأدخله، ثم جاء الحسين، فدخل معه، ثم جاءت فاطمة، فأدخلها، ثم جاء علي -رضي الله عن جميعهم- فأدخله، فقال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]

رواه الترمذي عن أبي سلمة -ربيب النبي صلى الله عليه وسلم-، قال: نزل على النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، في بيت أم سلمة، فدعا النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة وحسنًا وحسينًا، فجللهم بكساء، وعليٌّ خلف ظهره، ثم قال: " اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرًا "[1] قالت أم سلمة وأنا معهم يا نبي الله، قال: أنت على مكانك وأنت إلى خير ".

وفي هذا الحديث دليل على خروج الزوجة من أهل البيت. وأما الكبرى فظاهرة.

ومما يدل على أن ابن البنت من أهل بيت جده لأمه ما فهمه البخاري، فإنه ذكر في ترجمة باب مناقب الحسن والحسين -رضي الله عنهما: حدَّثنا يحيى بن معين وصدقة، قالا: حدَّثنا محمد بن جعفر، عن شيبة، عن وقَّاد بن محمد، عن أبيه، عن ابن عمر، قال: قال أبو بكر -رضي الله عنه: ارقبوا محمدًا في أهل بيته.

فلولا أنهما من أهل بيته لم يكن لإدخال هذا الحديث في ترجمته فائدة.

السابع: أن ابن البنت ولد، وكل ولد فهو من القرابة أما الكبرى فظاهرة، وأما أنه ولد؛ فلما روينا في الترمذي من حديث ابن بريرة، قال: " سمعت أبا بريرة يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يَخْطُبُنَا، إذ جاء الحسن والحسين -عليهما السلام- عليهما قميصان أحمران يمشيان، ويعثران فَنَزَلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المنبر، فحملهما، ووضعهما بين يديه، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما أموالكم وأولادكم فتنة نظرت إلى هذين الصبيين يمشيان، ويعثران، فلم أصبر حتى قطعت حديثي ورفعتهما [2]"، قال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٧٨٧)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٥٩٦٨)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٢: ص٤١٦)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٧٤٨٦)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٢٦٣٩)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٢٦٦٨)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (٨٩٣)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٤٤٤٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٧٧٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٢٤٨٥)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٢١٨).

فإن قلت: وقد نص مالك في " المدونة " على أن ولد البنات، لا يدخلون في قوله: "حبس على ولدي أو على ولدي وولد ولدي"، قال للإجماع أنهم لم يدخلوا في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، قال ابن رشد: وهو مذهب جميع أصحابه المتقدمين؛ لأن الولد شرعًا لا يقع حقيقة، إلا على من يرفع نسبه إليه من ولد الأبناء دون ولد البنات.

قلت: قد قال ابن رشد المذكور: وقد ذهب جماعة من العلماء إلى أن ولد البنات من الأولاد والأعقاب، وأنهم يدخلون في قوله: " حبست على ولدي أو عقبي"، ومَالَ لذلك من خالف مذهب مالك من الشيوخ المتأخرين، كابن عبد البر وغيره. انتهى.

قلت: فما ذهب إليه مالك مُعَارِضٌ لما ذهب إليه غيره، وأيضًا فإن قول مالك فيهم: لا يدخلون. لا يستلزم أنهم ليسوا من الولد، وأن معناه ما أشار إليه ابن رشد: أن للعرب في مثل هذه الألفاظ حملها على من يرث الإنسان. وهو معنى قولنا المتقدم: إنه من باب الميراث، وليس كل من لا يرث تنتفي القرابة، وإلا لما كانت العمة من القرابة، وهو باطل، ولما روينا في " صحيح البخاري " وغيره، واللفظ للبخاري، أنَّ أبا هريرة قال: قام رسول الله صلى الله عليه وسلم، حين أنزل الله تعالى ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] قال: " يا معشر قريش -أو كلمة نحوها- اشتروا أنفسكم لا أغني عنكم من الله شيئًا، يا بني عبد مناف لا أغني عنكم من الله شيئًا، يا عباس بن عبد المطلب لا أغني عنكم من الله شيئًا، ويا صفية عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أغني عنك من الله شيئًا، ويا فاطمة بنت محمد سليني من مالي ما شئت لا أغني عنك من الله شيئًا [(١)]"، فنداؤه صفته عمته يدل على أنها من عشيرته الأقربين، بل إنها لا ترث، ولو كان حرمة الميراث يمنع؛ لمنعتها فاطمة؛ لأن الأنبياء صلوات الله عليهم لا يورثون، وسيأتي شيء من هذا، وأيضًا فابن رشد اختار في قوله ولدي أن لا يدخل ولد البنت، وفي قوله ولدي وولد ولدي دخولهم، ولا موجب لتحقيق دخوله في المسألة الثانية، إلا صدق اسم الولد عليه، وهو موجود في الأولى.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٥٣)، وأخرجه مسلم (٢٠٩)، وأخرجه النسائي في سننه (٣٦٤٦)، وأخرجه عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي في سننه (٢٧٣٢)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٥٤٩)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٢٧٢)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٦: ص٢٨٠)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٢٩١٩)، وأخرجه سليمان بن أحمد الطبراني في مسنده (٣٠٢٤)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٨٣١).

وكذا ما ذكر من أن الظاهر من مذهب مالك فيما إذا قال: " حبست على أولادي ذكورهم وإناثهم -ولم يسمهم. " ثم قال: " وعلى أعقابهم أن ولد البنات يدخلون "، ثم قال وعلى أولادهم دخل ولد البنات على مذهب مالك، وجميع أصحابه المتقدمين والمتأخرين كابن أبي زمنين وأبي عمر الإشبيلي ومن تلاهم من شيوخنا الذين أدركناهم، إلا ما روي عن ابن زرب، وهو خطأ صراح لا وجه له، فلا يعد خلافًا؛ لأنه لم يقله برأيه، بل بالقياس على ما ذهب إليه من تقليد غيره.

قلت: وإذا حققت هذه المسائل، لم تجد موجبًا لدخولهم، إلا صدق اسم الولد والعقب عليهم، وذلك يقتضي استواء جميع المسائل في الدخول لغة، وإن عدم دخولهم عند مالك في الولد في العرف كما تقدم، وأما استدلال ابن رشد في المسألة على أن الولد ليس إلا من يرث، وأن ذلك المقصود منه بدليل قوله تعالى حكاية عن زكريا: ﴿فَهَبْ لِي مِن لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴿٥﴾ يَرِثُنِي﴾ [مريم: ٥، ٦]، فضعيف؛ لأن لفظ الآية الولي والمسئول عليه الولد، فأين أحدهما من الآخر؟

فإن قلت: الولي يشمل الولد وغيره، فإن لزم الميراث الولي لزم للولد؛ لأن لزوم الأعم لازم الأخص.

قلت: إن عنيت شمول الاستغراق، فليس كذلك، إذ الولي في الآية مطلق لا عام هذا على قراءة جزم يَرِث، وفيها إشكال ليس هذا موضعه، وأما على قراءة الرفع في يرث فالتخصيص ظاهر، إذ الجملة صفة لولي، وبالجملة النكرة في الثبوت لا تعم، إن أردت العموم الصلاحي فمسلم، لكن الأعم لا دلالة له على الأخص المعين، فيلزم، وأما الترجيح من غير مرجح إن حمل على الولد، أو توريث كل من يصدق عليه اسم الولي إن حمل على جميع ما يصلح له.

فإن قلت: القرينة في الحمل على الولد الميراث، إذ لا يرث إلا هو.

قلت: الحاصر باطل لا يخفي، وأيضًا يلزم الدور؛ لأنه جعل الولد دليلا على من يرث، فلو جعل الميراث دليلا على تفسير الولد؛ لَدَارَ، ولئن سلم مساواة الولي للولد في هذا الحمل، لا دلالة له على أخص معين، فيلزم، أما الترجيح فهو لم يطلب ولدًا بالإطلاق بل من يرثه، وقد لا يرث، ويسمى ولدًا باتفاق، كابن الابن، مع وجود أبيه، وابن الصلب لمانع الرق أو الكفر أو قتل العمد وغير ذلك من الموانع، هذا كله إن جعل الميراث في الآية وراثة المال، وإلا فالتحقيق أنها وراثة النبوءة؛ لأن الأنبياء صلوات الله عليهم لا يورثون.

وقوله أيضا: الولد على ثلاثة أقسام، ويسمى ولدا لغة وشرعا من ثبتت له أحكام الشريعة من الوراثة والنسب، ومن يسمى له من لغة وهو من ثبت له معنى الولادة بأحكام الشريعة يسمى له مجازا كالدعي، وكمن يقال له: يا ولدي تقربيا.

قال: فيحمل قوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، على عمومه بحسب اللغة لوجود الدلالة، فتحرم بنت البنت وإن سفلت، وثبت بالسنة والإجماع أن الولد في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] من ينسب إلى أبيه دون من لا ينسب، ويختص بذلك الولد الشرعي من غيره.

قلت: جعله وبناتكم من الولد اللغوي فيه نظر، فإن ألفاظ القرآن يجب حملها على معانيها اللغوية والشرعية جميعا؛ إذ تصلح لها ولا دليل على تخصيص أحدهما، لا سيما والنكاح المقترن بها هنا هو الشرعي الذي هو العقد والوطء المستند إليه، فلو حمل البنات على المعنى اللغوي لوجب أن يكون النكاح للمعنى اللغوي لأنه الأنسب به للإطراد، ولو حمل على اللغوي لتناول الأعلى وأحوالها.

فإن قيل: تسمية الدعي ابنه مجازا.

قلنا: المجاز من اللغوي، ولأن اللغة منها حقيقة ومنها مجاز؛ ثم في قوله: ثبت بالنسة والإجماع أنه في: ﴿يُوصِيكُمُ﴾ من ينسب إلى أبيه؛ دليل على أنه لولا لدليل المنفصل من السنة والإجماع لساوى: ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾ في حمله المعنى اللغوي، وفيها في الأول من ألفاظ القرآن ما يجب حملها على اللغوي والشرعي جميعا حتى يدل على تخصيص أحدهما، أو يجب حملها على الشرعي على الخلاف فيما له مسمى شرعي، ومسمى لغوي هل هو محمل الصلاحية لهما وهو ظاهر لأنه عرفه الشرعي، وبقي في كلامه أبحاث وهي وإن كانت تناسب مسألتنا غير أن ذلك يؤدي إلى الخروج عن المقصود، ولعل الله أن يمن علينا بتأليف في هذه المسألة وتحقيقها؛ فهناك يكون البحث معه ومع غيره إن شاء الله تعالى، ونقل عن بعض العلماء أن ولد البنت لا يسمى ولدا إلا مجازا، وحمل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: " إِنَّ ابْنِي هذا سَيِّدٌ "، ويستدل له بقول الشاعر:

بَنُونَا بَنُو أبنائنا وبناتنا بَنُوهُنَّ أبناء الرجال الأباعد

ورد الأول بأن الإجماع على تحريم بنت البنت من القرآن لا من غيره، ولو كان مجازا ما صح ذلك.

وأما البيت فمعناه: بنو أبنائنا يرثوننا وينسبون إلينا وبنو بناتنا ليسوا كذلك، لا أنه أراد ليسوا بولدنا، وإنما هو من لطيف الاستعارة كما يقول الرجل لمن لا يعطيه من ولده ليس هذا بابني.

قال: استدل على أن ولد البنت لا يسمى ولدا فقد أفسد معناه وأبطل فائدته وتأول على قائله بما لا يصح؛ إذ تسمية ولد البنت ابنا أولى من تسمية ولد الابن له؛ لأن معنى الولادة الذي اشتق منه الولد في ولد البنت أقوى، لأنها فيه بالحقيقة وفي ولد الابن بالنسب، وإخراج مالك إياهم في بعض الألفاظ لما تقدم، لا لعدم صدق اللفظ عليهم.

قلت: كلامه هذا وإن كان فيه من البحث ما لا يمنع من استيفائه أن الحمل لا يليق به كما ذكرنا، غير أنه غير ما ذهبنا إليه في مسألتنا.

الثامن: أن من قال حبس على أقاربي، فقال أشهب في " المجموعة ": يدخل فيه كل ذي رحم من قبل الرجال والنساء، فعلى قوله: أن البنت وابنتها من الأقارب وليس قول من خالف أشهب في هذه المسألة وإخرجها من هذا اللفظ لعدم كونها من الأقارب بل لمعنى آخر كما تقدم.

التاسع: أن ابن البنت من أقارب أمه وأقاربها من أقارب أبيها، فابن البنت من أقارب أبي أمه؛ لأن قريب القريب قريب؛ لأن القرب نسبة إضافية.

لا يقال: لم يتكرر الوسط في هذا القياس.

لأنا نقول: ليس هذا من الأقيسة التي يشترط فيها ذلك، وأيضا الابن بضعة من الأم، والأم بضعة من أبيها، فالابن بضعة من أبي أمه لأن البضعة من البضعة من الشيء بضعة من ذلك الشيء، وهذا القياس نوع من الذي قبله.

العاشر: ابن البنت حفيد، وكل حفيد من الأقارب، فابن البنت من الأقارب، والمقدمتان ظاهرتان، أو تقول الجد للأم أب لابن ابنته، وكل أب فهو من الأقارب، والقرب نسبة إضافية فابن البنت من الأقارب، أما أن الجد للأم أب فلما نقله أهل المذهب منهم اللخمي وغيره، قال اللخمي في كتاب القذف: وإن قال أنت ابن فلان يريد جده لأبيه أو لأمه لم يحد.

قال ابن القاسم: ولو كان في المشاتمة لأن الجد للأم أب، لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٢]، فلا يجوز لابن الابنة نكاح جدته لأمه؛ فقد ثبت أن من كانت أمه شريفة فهو من أقاربه صلى الله عليه وسلم، وأن من هو من أقاربه صلى الله عليه وسلم نسبا فهو شريف النسب شرعا وعرفا؛ فهذا مما لا نزاع فيه لأن الشرف وإن كان لكونه إضافيا له اعتبارات كثيرة يطلق عليها بالاشتراك

والتشكيك والتواطئ غير أنه في مسألتنا بحسب العرف والبحث، ولرسول الله صلى الله عليه وسلم ولادة على آبائه أو عليه وله منه صلى الله عليه وسلم قرب بالنسب، وثمرة ما يثبت لمن حصلت له هذه القرابة من علو مرتبهم وتعظيم قدرهم في الناس لاختصاصهم بالقرب من نبينا صلى الله عليه وسلم، وما أوجب الله على الناس من بروروهم ومراعاة حقوقهم، وأن لا يصل إليهم أحد بإذاية أو إهانة؛ لأن في برورهم إكراما لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي إهانتهم انتقاص لحقهم، وقد يكفر سابُّهم والعياذ بالله، وليس هذا الشرف خاصا بمن ثبت له النسب الملتزم للميراث كما يشير إليه كلام بعضهم، فإن مولاتنا فاطمة بنت مولانا محمد صلى الله عليه وسلم هي أصل الشرف بعد أبيها صلوات الله وسلامه عليهما، كما لا يشك فيه مسلم مع أنها لا ترث، لقوله صلى الله عليه وسلم: "نَحْنُ مَعَاشِرِ الأنبياء لا نُورَثُ ما تركناه صدقة [(١)]"؛ فإذا كان سبب أصل الشرف لا يستلزم الميراث ففرعه أولى بذلك، فمطلق النسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يفيد الشرف كان من النسب الوراثي أم لا بعد أن يكون من النسب الذي يثبت به للمنسوب إليه ولادة له صلى الله عليه وسلم.

فإن قلت: المراد بالميراث استحقاقه إلا لعارض، وفاطمة رضوان الله عليها كذلك.

قلت: استحقاقها للميراث إما أن يكون عقلا لكونها من الولد وهو باطل، فإن العقل لا يوجب حكما شرعيا، وإما أن يكون شرعا فقد نفاه الشرع عنها؛ فدل على أن اعتبار الميراث لا عبرة به في النسب الموجب للشرف.

فإن قلت: إذا كان مطلق هذا النسب لا يثبت الشرف، فلا خصوصية للشريف للأب على الشريف الأم وليس كذلك.

قلت: الاشتراك في هذا النوع من الشرف الأولى أن يكون من باب المشكك والاشتراك في الوصف الواحد لا ينافي زيادة قوة في بعض الأفراد.

وأما أن الشرف المذكور في الرعاية والحفظ ثابت لأقاربه صلى الله عليه وسلم فثابت بالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلا الْمَوَدَّةَ

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٥٩)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢٣٣١)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٦١١)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٥٨)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٩٧٥)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (٨٧٠)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٦١)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١٤: ص٣٥٢).

فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى: ٢٣]، فإنه روي: أن المشركين اجتمعوا فقال بعضهم: أترون محمدا يسأل على ما تعاطاه أجرا فترلت.

والمعنى: قل لا أسألكم على القرآن والنبوءة التي أتينا ها أجرا إلا أن تودوا أهل قرابتي، ولا تودوهم على احتمال هذا الاستثناء الاتصال والانقطاع يضيق محل الاستيفاء على بيانه وبيان كثير من المهمات التي لا تليق إلا بالتأليف، وكفى بتعظيمهم شرفا أن جعله الله أجرا للإسلام والهدى والقرآن، فما أرفعها درجة وأعظمها مترلة! أماتنا الله على حب آل محمد وحشرنا في زمرهم بمنه وفضله، وقد ورد في تفسير الآية غير هذا مما يطول ذكره، وأما السنة من ذلك ما روينا عن الترمذي بسنده من حديث جابر بن عبد الله قال: "رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجته يَوْمَ عَرَفَةَ وهُو على نَاقَتِهِ يَخْطُبُ فَسَمِعْتُهُ يقول: يَا أَيُّهَا الناس قد تَرَكْتُ فِيكُم مَا إن تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لن تَضِلُّوا: كِتَابُ اللهِ وَعَشِيرَتِي أَهْلُ بَيْتِي".

قلت: فأوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتاب الله أن تراعى حدوده وبأهل بيته أن يكرموا من بعده؛ فإن إكرامهم دليل على التمسك بالكتاب والرغبة فيه؛ إذ إكرامهم أجرة الكتاب الذي هو أصل الكتاب (كذا) والمحافظة على الأجرة وإيصالها أهلها دليل على الرغبة في المنفعة المستأجر عليها، وهذا من باب التمثيل والتشبيه المركب، لا سيما إن قيل: إن الاستثناء في الآية منقطع.

وروينا عنه أيضا بسنده عن زيد بن أرقم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أحدهما أعظم من الآخر؛ كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي و لم يفترقا حتى يردا علي الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما [(١)]".

قال: هذا حديث حسن غريب، ومن ذلك ما روينا في " صحيح البخاري " من حديث عائشة: " أرسلت فاطمة رضوان الله عليها إلى أبي بكر تسأله ميراثها من النبي صلى الله عليه وسلم... " الحديث، وفيه: " فتشهد علي رضي الله عنه ثم قال: إنا قد عرفنا يا أبا بكر فضليتك وذكر قرابتهم من رسول الله وسلم فتكلم أبو بكر رضي الله عنه والذي نفسي بيده لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحب إلي من أهلي من قرابتي"، وفيه أيضا من حديث واقد قال: سمعت أبي يحدث عن أبي بكر قال: " ارقبوا محمدا في أهل

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٧٨٨)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٣: ص١٠٩)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٢٦٨٣)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج٩: ص٤٤٦).

بيته"، والآثار في هذا المعنى كثيرة، ورويناها منها في كتاب " الشفا " للإمام العلامة حامل لواء السنة بالمغرب أبي الفضل عياض رحمه الله من ذلك جملة، وأجمع المسلمون على تعظيم آل محمد صلى الله عليه وسلم، لا يخالف في ذلك ولا يستنكف منه مؤمن خالص الإيمان.

وفي " تفسير الزمخشري ": " لما نزل قوله تعالى: ﴿إلا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى: ٢٣] قيل: يا رسول الله: من قرابتك الذين وجبت علينا مودتهم؟

قال: علي وفاطمة وأبناؤهما".

ويدل عليه ما روي عن علي رضي الله عنه: " شكوت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حسد الناس لي فقال: ألا ترضى أن تكون رابع أربعة أول من يدخل الجنة أنا وأنت والحسن والحسين وأزواجنا على أيماننا وشمائلنا وذرياتنا خلف أزواجنا".

وعنه صلى الله عليه وسلم: " حرمت الجنة على من ظلم أهل بيتي وأذاني في عترتي ومن اصطنع صنيعه إلى أحد من ولد عبد المطلب و لم يجازه عنها فأنا أجزيه عنها غدا إذا لقيني يوم القيامة".

وعنه صلى الله عليه وسلم: " من مات على حب آل محمد مات مغفورا له، ألا ومن مات على حب آل محمد مات تائبا، ألا ومن مات على حب آل محمد مات مؤمنا مستكمل الإيمان ومن مات على حب آل محمد بشره ملك الموت بالجنة منكر ونكير، ألا ومن مات على حب آل محمد يزف إلى الجنة كما تزف العروس إلى بيت زوجها، ألا ومن مات على حب آل محمد فتح الله في قبره بابين إلى الجنة، ألا ومن مات على حب آل محمد جعل الله قبره قرار ملائكة الرحمة، ألا ومن مات على حب آل محمد مات على السنة والجماعة، ألا ومن مات على بغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله، ألا ومن مات على بغض آل محمد لم يشم رائحة الجنة"، انتهى.

وهذا كله من التفسير المذكور، وهذا آخر ما قصدناه من تقرير هذه المسألة على الاختصار، مع تقسيم البال، وعروض أشغال في الحال، والله المسئول أن يختم لنا بخاتمه أوليائه بجاه سيدنا ومولانا ووسيلتنا محمد صلى الله عليه وسلم وآله وأحبائه وأصفيائه، انتهى.

وتقيَّد بعقبه ما نصه: الحمد لله وحده يقول عبد الله تعالى محمد بن أحمد بن مرزوق غفر الله له ولطف به بمنه: نص الجواب المكتتب هذا بأسفله عن السؤال المكتتب أعلاه هو الذي أرتضيه في هذه المسألة وأقول به، وهو نسخة جواب كنت أجبت به عن السؤال المذكور، والله ولي التوفيق لا رب غيره، والحمد لله، والسلام على عباده الذين اصطفى.

وتقيَّد بعقبه ما نصه: الحمد لله وحده، أشهد الفقيه الأجل الزكي العدل الأنوه المتفنن الحافظ التقي الخير النشأة الحسنة الصالحة، سليل العلماء، ونتيجة خيار الفضلاء الصلحاء، المدرس المفتي المحقق المشارك الحافظ الثقة الصدوق الخطيب البليغ العالم العلامة المنصف النظار العارف العامل الورع بقية السلف أبو عبد الله محمد بن الشيخ الأجل الفقيه المتبرك به الأعدل الأهدى الأرضى، الخير الدين الصالح الورع المبرور المرحوم بكرم الله أبي العباس أحمد بن الشيخ الأجل الفقيه العالم العلم العلامة المحدث الكبير الشهير صاحب الكرامات، بقية السلف المتبرك به المرحوم أبي عبد الله محمد بن مرزوق الواضع اسمه عقب السؤال المقيد أعلاه الذي بخطه من قوله: وكله من التفسير المذكور إلى قوله والسلام على عباده الذين اصطفى، أن الجواب المذكور جوابه، وأن ما ذكر من قوله وكله بخط يده، وأنه أفتى بما تضمنه الجواب المذكور وشهد عليه حفظه الله وهو بحال كمال الإشهاد عليه وعرفه، وفي أوائل جمادى الأولى عام ثمانية عشر وثمان مائة، رزقنا الله خيره، أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد العزيز شهد، وعبد الرحمن بن الحسن المديوني لطف الله به.

وعقبه: أعلم باستقلاله أحمد بن قاسم بن سعيد بن محمد بن محمد العقباني لطف الله به.

وسئل الإمام العالم الشهير أبو عبد الله الشريف ومن في طبقته من شيوخ تلمسان عن المسألة بما نصه: الحمد لله سيدي رضي الله عنكم ومتع المسلمين بحياتكم، جوابكم المبارك في مسألة من أمه شريفة، هل يثبت له بذلك الشرف أم لا؟ وعلى ثبوته هل يدعى به ويستجيب هو إذا دعي أم لا؛ جوابكم شافيا والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته؟

فأجاب سيدي أبو عبد الله رحمه الله: الحمد لله؛ يثبت له بذلك شرف الرحم وهو دون شرف النسب، وإذا ثبت ذلك جاز أن يدعى به ويستجيب هو لثبوت الصفة المدعو لها له من غير أنفة تلحقه بها، بل له فيها عز وله إليها ميل طبيعي، وكذلك له أن يستجيب لما ذكرناه، والله الموفق، وكتب محمد بن أحمد بن علي الحسني لطف الله به، انتهى.

وتقيد بأسفل الجواب ما نصه: الحمد لله وحده؛ أشهد الفقيه الأجل العالم العلامة الصدر الأوحد الأستاذ الأعرف المشاور أبو عبد الله محمد بن الشيخ الأجل الفقيه العدل المبرر المرحوم أبي العباس أحمد بن علي الحسني المجاوب عن السؤال المكتتب في الأعلى شهيد هذا الرسم أن الجواب المكتتب عقب السؤال المذكور بخط يده إشهادا تاما عرف قدره وهو بحال كمال الإشهاد وعرفه بتاريخ أوائل ربيع الثاني من عام سبعين وسبع مائة.

وفي إشهاده حفظه الله أنه هو الذي أفتى بما ذكر في الجواب المذكور، من شهد عليه أن الجواب بخطه علي بن محمد بن عمر المقري خار الله له بمنه شهد، ومحمد بن موسى بن محمد الحسني شهد.

وعقبه أعلم باستقلاله سعيد بن محمد العقباني.

وأجاب سيدي سعيد العقباني ما نصه: الحمد لله يجب من توقيره ما يجب للشريف من أبيه؛ إذ هو من جملة الشرفاء، يعمه من أبوة النبوءة مثل ما يعمهم، وكتب سعيد بن محمد العقباني لطف الله تعالى به.

وكذلك يجوز أن يدعي بالشرف ويجيب هو إذا دعي به، انتهى.

وتقيد بعقبة ما نصه: الحمد لله وحده، أشهد الفقيه الأجل المدرس المفتي العالم العلامة الإمام الأستاذ الأعرف بالمشاور، خطيب الحضرة العلمية المتوكلية الزيانية أدام الله أيامها، وقاضي الجماعة بتلمسان أبو عثمان سعيد الواقع خطه جواب عن السؤال المكتتب في الأعلى على أن الجواب المذكور بخط يده إشهادا تاما عرف قدره وهو بحال الصحة والجواز والطوع وعرفه، وفي أوائل ربيع الثاني من عام سبعين وسبع مائة، وفي إشهاده حفظه الله تعالى أنه هو الذي أفتى بما ذكر في الجواب المذكور في تاريخه، بل في أواسط الشهر المذكور، محمد بن موسى بن محمد الحسني، وبمصلح الجواب انتهى.

وبما ذيل ممن يشهد عليه أن الجواب بخطه في أوائل ربيع المذكور علي بن محمد بن عمر المقري شهد.

وعقبه أعلم باستقلاله سعيد بن محمد العقباني.

وسئل الفقيه أبو محمد سيدي عبد الله بن السيد أبي عبد الله الشريف المتقدم ذكره عن المسألة بما نصه: الحمد لله سيدي رضي الله عنكم وأدام عافيتكم ومتع المسلمين بحياتكم، جوابكم في إثبات الشرف من جهة الأم، هل يثبت لنفسه خاصة أم له ولذريته؛ جوابكم مأجورين إن شاء الله، والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته؟

فأجاب رحمه الله تعالى: الحمد لله اختيار شيخنا رحمه الله تعالى ثبوته وهو الأظهر، والله أعلم، وكتب عبد الله الحسني لطف الله به.

وتقيد بعقبه: الحمد لله؛ أشهد على نفسه الفقيه المدرس المفتي المتفنن الفاضل الصدر الأوحد القدوة الراوية العالم العلم أبو محمد عبد الله بن الفقيه المدرس المفسر المفتي المحقق العالم العلامة القدوة الراوية الحجة الأكمل المنعم بفضل الله سبحانه أبي عبد الله محمد الحسني، الجواب عن السؤال المقيد هذا بأسفله، أن الجواب المذكور جوابه، وأنه أفتى بما تضمنه الجواب المذكور إشهادا صحيحا، أشهد به وهو بحال صحة وطوع وجواز وعرفه،

وبذلك يشهد أواخر محرم فاتح ثلاثة وثمانين وسبع مائة، عبد الواحد بن موسى المديوني شهد، ويوسف بن محمد المغراوي شهد، أعلم باستقلاله سعيد بن محمد بن محمد العقباني.

وأجاب أيضا سيدي سعيد العقباني عن هذا السؤال بما نصه: الحمد لله؛ الذي أختار في ذلك أن ذلك يثبت له ولذريته، والله أعلم، وكتب سعيد بن محمد بن محمد العقباني.

وتفيد بأسفله ما نصه: الحمد لله؛ أشهد على نفسه الفقيه الأجل المدرس الأسنى المفتي العالم العلامة القاضي الأعدل، الأرفع الأكمل، أبو عثمان سعيد الواضع اسمه عقب الجواب المقيد هذا بأسفله أن الجواب المذكور جوابه أفتى بما تضمنه الجواب المذكور إشهادا صحيحا، أشهد به وهو بحال يصح ذلك منه وعرفه، وبذلك يشهد في أواخر محرم ثلاث وثمانين وسبع مائة، عبد الواحد بن موسى المديوني شهد، ويوسف بن محمد المغراوي شهد، وتقيد بعقبة: أعلم باستقلاله سعيد بن محمد العقباني.

وأجاب الفقيه أبو عبد الله اليحصبي بما نصه: الحمد لله؛ إذا كان الأمر على نحو ما ذكر أعلاه فهو له ولذريته على حسب ما ثبت لأمه، والله الموفق للصواب، وكتب محمد بن أحمد اليحصبي، والسلام على من يقف عليه.

وتقيد تحته: الحمد لله أشهد على نفسه الفقيه الأجل الأفضل المدرس المفتي الأكمل، أبو عبد الله محمد المجاوب على السؤال المقيد هذا بأسفله أن الجواب المذكور أفتى به، وأنه جوابه يده إشهادا صحيحا تاما عرف قدره والواجب فيه وشهد عليه من أشهده به وهو بحال صحة وطوع وجواز وعرفه، وبذلك كتب شهادته في أواخر شهر محرم عام ثلاثة وثمانين وسبع مائة عبد الواحد بن موسى المديوني شهد، ويوسف بن محمد المغراوي شهد.

وبعقبه: أعلم باستقلاله سعيد بن محمد العقباني لطف الله به.

وأجاب الفقيه أبو الحسن علي بن محمد بن منصور الأشهب بما نصه: الحمد لله؛ يثبت له ولذريته، والله الموفق للصواب، وكتب علي بن محمد بن منصور الأشهب وفقه الله سبحانه.

وتقيد بعقبه: الحمد لله؛ أشهد على نفسه الفقيه الأجل الأكمل المدرس المفتي أبو الحسن علي الواضع اسمه عقب الجواب المقيد هذا بأسفله بأن الجواب المذكور عقب السؤال أعلاه جوابه، وأنه أفتى بما تضمنه الجواب المذكور إشهادا صحيحا عرف قدره وشهد عليه به وهو بحال صحة وطوع وجواز وعرفه، وبذلك كتب شهادته في أواخر شهر المحرم فاتح عام ثلاثة وثمانين وسبع مائة عبد الواحد بن موسى المديوني شهد، ويوسف بن محمد المغراوي شهد، وتقيد بعقبه أعلم باستقلاله سعيد بن محمد العقباني.

وأجاب السيد أبو يحيى بن السيد أبي عبد الله الشريف بما نصه: إذا ثبت الشرف المذكور للمرأة بحق النسب يثبت لولدها بحق الولادة، وذلك شرف عظيم ومنزلة عالية، فعلى من علم ذلك من خواص المسلمين وعوامهم مراعاة حقه، والقيام بواجب أمره، وأدلة ذلك ثابتة في الكتاب والسنة، وفي صحيح عقائد الأمة.

وأجاب الشيخ أبو الفضل سيدي قاسم بن سعيد العقباني: للشريف للأم ما للشريف للأب إذ حصل للنبي صلى الله عليه وسلم عليه ولادة، وذلك عين الشرف، وإذا تحقق ثبوت الوصف له صح لك أن تدعوه به وصح له أن يستجيب، ولا حرج على أحد من المتخاطبين، والله سبحانه الموفق بفضله.

وسئل أيضا العالم سيدي أبو عبد الله الشريف عن الشرف من جهة الأم هل يثبت أم لا؟

فأجاب بجواب مطول نصه: لا أعلم في المسألة نصا للمتقدمين من أصحابنا المالكية ولا للمتأخرين، إلا ما وقفت عليه للتونسيين القاضي أبي إسحاق ابن عبد الرفيع، وهو يذهب إلى أن الشرف لا يثبت من جهة الأم، ورئيس البجائيين الشيخ أبو علي ناصر الدين، وهو يذهب إلى أن الشرف يثبت من جهة الأم، وكلام الفريقين لم يتحقق فيه معنى الشرف المتنازع فيه نفيا وإثباتا، لكن المفهوم من كلام أبي إسحاق أن الشرف هو النسب، والمفهوم من كلام الشيخ أبي علي أن الشرف هو الفضيلة على الغير، وكأن الشيخ أبا علي راعى في ذلك الوضع البغوي، فإن لفظ الشرف في اللغة معناه: العلو، قاله الجوهري، ويقال: للمكان العالي شرف، ومنه قول الشاعر:

آتي الندي فلا يقرب مجلسي وأقود للشرف الرفيع حماري

يريد: إني خرفت فلا ينتفع برأيي، وكبرت فلا أستطيع أن أركب من الأرض حماري إلا من مكان عال والمنكب عال والمنكب الأشرف هو العالي، ويقال: تشرفت المرمى وأشرفته إذا علوته، وهو من الأسماء الإضافية التي لا يعقل معانيها إلا بالإضافة إلى مقابلها، كالعلو في مقابل السفل، والأمان في مقابلة الخوف، ونحو ذلك، ومقابل الشريف المشروف، هذا معنى الشرف في اللغة، وأما في العرف الجمهوري فيحتمل أن يكون من هذا المعنى، ويقرب منه ما ذكره الشيخ أبو علي، فإنه جعل للشرف مراتب شرف العرب على سائر القبائل، وشرف قريش على سائر العرب، وشرف بني هاشم على قريش، وشرف النبي صلى الله عليه وسلم على بني هاشم وعلى سائر الخلق، وهذه المراتب التي أشار إليها الشيخ أبو علي تقرب مما رواه مسلم عن واثلة بن الأصقع، قال: سمعت رسول

الله صلى الله عليه وسلم يقول: " إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشا من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم [١]"، وإذا تحقق شرف النبي صلى الله عليه وسلم على سائر الخلق فالشرف أيضا ثابت لمن له إليه نسبة بوجه من الوجوه، ووجوه النسبة ثلاثة: رحم ونسب وصهر، والفرق بين الرحم والنسب في توريثهم؛ فأما النسب فإما أن يكون مخصوصا بالانتماء إلى الآباء والأمهات، وإما أن يكون عاما فيهما، وسنبين ما في ذلك إن شاء الله تعالى، ويحتمل أن يكون المراد بالشرف الفضيلة على الغير كما هو في اللغة؛ فلا شك أن لِمَنْ أمه شريفة فضيلة على غيره، ولم يزل الناس يتفاخرون بالأمهات وإن كان دون تفاخرهم بالآباء، ولا ينبغي أن يتنازع في ذلك، ولا ينبغي أن يكون هذا مراد القاضي أبي إسحاق، وإن كان المراد بالشرف أحد الأسباب الثلاثة فلا نزاع في كون السبب الرحمي حاصلا لهم، ولا ينبغي أيضا أن يتنازع في هذا، ولا ينكره القاضي أبو إسحاق، وهو مثل الصهر والنسب في البقاء وعدم الانقطاع يوم القيامة، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " كل نسب وصهر ينقطع يوم القيامة إلا نسبي وصهري[٢] "، وحديث مسلم عن أبي هريرة قال: " لما نزلت هذه الآية وأنذر عشيرتك الأقربين دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا فاجتمعوا، فعم وخص فقال: يا بني كعب بن لؤي أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني بن كعب أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني عبد شمس أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني عبد مناف أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني هاشم أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني عبد المطلب أنقذوا أنفسكم من النار، يا فاطمة أنقذي نفسك من النار فإني لا أملك لكم من الله شيئا غير أن لكم رحما سأبلها ببلالها[٣]"، ومعناه: سأصلها، شبه قطعيتها بالحرارة تطفأ بالبرد والماء وتندى بالصلة.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٧٩)، وأخرجه الترمذي (٣٦٠٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٦٥٣٩)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٣٣٣)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص١٣٤)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٧٤٨٥)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٢٢٦٤)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٦١)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٨٩٣)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (27)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١٥: ص٧٠).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٦٤).

(٣) أخرجه مسلم (٢٠٧)، وأخرجه الترمذي (٣١٨٥)، وأخرجه النسائي في سننه (٣٦٤٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (٨٥٠٩)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٤٦)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٢٦٨).

ومنها: " بلوا أرحامكم [١] "؛ أي: صلوها؛ وذلك أن البلل سبب للاتصال والالتصاق، فلذلك استعير للصلة، ولا شك أن قوله صلى الله عليه وسلم: " لا أملك لكم من الله شيئا [٢] " خرج مخرج الإنذار والتحذير لهم من العذاب، فلا بد من إرادة العذاب، فكأنه قال: لا أملك لكم في الآخرة شيئا، ثم استثنى منه فقال: " غير أن لكم رحما [٣] " الحديث، فوجب أن يتحد مع المستثنى منه في الزمن تحقيقا للاتصال في الاستثناء، فوجب أن تكون الصلة في الدار الآخرة، ولذلك أتى بها مستقبلة فقال: " سأبلها "، فإذا هي رحم لا تنقطع يوم القيامة كما لا ينقطع نسبه وصهره، فلا فرق إذا بين الأسباب الثلاثة في تحصيل فضيلة الشرف على الغير في الدنيا والآخرة وإن تفاوتت مراتبها.

فإن قيل: إذا كان هذا المعنى هو المراد بالشرف فيلزم أن يكون أصهار النبي صلى الله عليه وسلم شرفاء.

قلنا: نعم؛ ولكنه لا يتوارث فيعدوا إلى الذرية، بخلاف النسب والرحم، ألا ترى أن حكم الحرمية ثابت للذرية وإن أسفلوا بخلاف ولد الصهر.

وأما السبب النسبي فهو الذي ينبغي أن يجعل محل التراع، وهو الذي ينكره القاضي أبو إسحاق، ومعنى ذلك صدق النسبة إلى محمد صلى الله عليه وسلم حتى يقال فيمن أمه شريفة: إنه محمدي، كما يقال ذلك فيمن أبوه شريف أم لا يقال فيه ذلك، وينبغي أن تؤخذ المسألة بمعنى أعم من هذا فيقال: هل يصدق على رجل من بني هاشم أمه زهرية أنه زهري أم لا؟ ومأخذ هذه المسألة أن ولد البنات هل يصدق عليهم أنهم ولد لجدهم للأم أم لا؟ ولذلك كانت هذه المسألة شديدة الشبه بمسألة كتاب الحبس من " المدونة " وهي إن قال حبست على ولدي هل يدخل في ذلك ولد البنات أم لا؟ ولا خلاف أنه يدخل في ذلك ولد البنين، فالذي ذهب إليه مالك وجميع أصحابه المتقدمين أنهم لا يدخلون، وذهب جماعة من أهل لعلم أنهم يدخلون، وبه قال الشيخ الحافظ أبو عمر بن عبد البر وغيره من

---

(١) أخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٣٥٥١).

(٢) أخرجه مسلم (٢٠٨)، وأخرجه الترمذي (٢٣١٠)، وأخرجه النسائي في سننه (٣٦٤٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٥٠٠٧)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٥٤٨)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٢٦٨)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٦: ص٢٨٠)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٣٢٧)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٧٨٩٠)، وأخرجه محمد بن إسماعيل البخاري في التاريخ الكبير (465).

(٣) أخرجه مسلم (٢٠٧)، وأخرجه النسائي في سننه (٣٦٤٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠٣٤٧)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٢٦٨).

الشيوخ المتأخرين، واحتج مالك في " المدونة " أن ولد البنات لا يدخلون بالإجماع لأنهم لم يدخلوا في قوله سبحانه: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، وقدره أبو الوليد ابن رشد بأن الولد في لسان الشرع لا يقع حقيقة إلا على من يرجع النسب إليه من جهة الأبناء دون ولد البنات، وزعم أن الشرع نقل اسم الولد عن مدلوله اللغوي وقال: إن ولد البنت ليس بولد في الشرع، كما أن ولد الزنى ليس بولد في الشرع وإن وقع اسم الولد عليهما بحسب اللغة لوجود معنى الولادة فيهما، قال: وهذا كما أن الوضوء والصلاة والصيام والحج في الشرع إنما تطلق على نوع بما تطلق عليه في اللغة، وعندي في هذا التقدير نظر، وذلك أن الأسماء الشرعية إنما هي في المعاني التي اخترعها الشرع و لم تعهد في اللغة، فإن الوضوء والصلاة الشرعيين ونحوهما لم يعهد لهما في أصل اللغة مثل حتى يوضع اللفظ عليه، فلما وضع الشرع وكلف احتيج إلى أسماء تدل عليها، فاستعيرت لها أسماء بينها وبين معاني تلك الأسماء شبهة ومناسبة، أما الولد فهو معلوم في اللغة موصول فيها، وإنما الشرع خالف بين الأولاد في الأحكام مع بقاء اسم الولد شاملا لجميعها، فمن الولد من أثبت له الشرع النسب والإرث والمحرمية كولد الرجل لصلبه وولد ابنه لرشده (كذا) إذا كانا حرين مسلمين و لم يقتل أحدهما الآخر، ومن الولد من يثبت له الشرع النسب والمحرمية دون الإرث، كولد الرجل لصلبه وولد ابنه لرشده إذا كان بينهما مانع من الإرث كالرق أو القتل أو اختلاف الملة، ومن الولد من أثبت له الشرع الإرث والمحرمية دون النسب كالولد مع أمه فإنه لا ينسب إليها.

وذكر صاحب " الأمالي ": (أن رملة بنت معاوية أتت أباها مراغمة لزوجها عثمان، فقال لها: مالك يا بنية أظلمك عثمان؟ قالت: لا؛ الكلب أظل بشحمه ولكن فأخرني؛ فلما ذكر رجلا من قومه ذكرت رجلا من قومي حتى عد ابني منهم، فوددت أن بيني وبينه البحر الأخضر، فقال لها: يا بنية آل أبي سفيان أقل حظا في الرجال من أن تكوني رجلا.

ولهذا قال مالك في " المجموعة ": إذ قال حبست على ولدي وولد ولدي لم يدخل في ذلك ولد البنات، لأنهم من قوم آخرين، فجعلهم أجانب من النسب، وقال الشاعر:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا ... بنوهن أبناء الرجال الأباعد

ولذلك نفى الشرع عن الولد ولاية التزويج لأمه بحكم النبوة إلا أن يكون من عشيرتها فيزوجها لأنه ابن عمها لا أنه ابنها، ومن الولد من أثبت له الشرع المحرمية دون النسب والإرث، كولد البنات، إلا على القول بتوريث ذوي الأرحام، واحتج أبو عمر ابن عبد

البر وغيره ممن خالف مالكا على دخول ولد البنات في التحبيس بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

قالوا: ولما حرم الله بنت البنت بالإجماع علم أن بنت البنت بنت، وأن تحريمها مستفاد من القرآن؛ إذ لو لم يفد القرآن تحرمها لكانت حلالا لاندراجها في قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ [النساء ٢٤].

ومن الولد من نفى عنه الشرع النسب والإرث واختلف في المحرمية، كولد الزنا، فالمغاربة يذكرون أن المشهور من المذهب ثبوت الحرمة خلافا لابن الماجشون، والعراقيون يذكرون أن ظاهر المذهب عدم المحرمية.

وبالجملة فاختلاف الأحكام في هذه المسائل لا يدل على تعيين الوضع في اسم الولد، بل الظاهر أن مذهب مالك رحمه الله تعالى أن مسألة الحبس فرع دائر بين أصلين.

أحدهما: ولد البنت في الميراث، فإن الإرث فيه غير ثابت ولا يتناوله قوله عز وجل: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١].

الثاني: ولد البنت في النكاح، فإن محرمية النكاح ثابتة فيه لقوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فرأى مالك رحمه الله أن الحبس أقرب إلى معنى الإرث من معنى الحرمة، بل ليس فيه شيء من مناسبة النكاح، ولهذا حكى في " المدونة " عن يحيى بن سعيد فيمن حبس داره على ولده فهي حبس على ولده وولد ولده ذكورهم وإناثهم إلا أن ولده أحق من أبنائهم ما عاشوا، فجعل حكم الحبس والإرث سواء في التبدئة بولد الصلب.

قال مالك في " المدونة ": إذا قال حبس على ولد ي فإن ولد الولد يدخل مع الأبناء، ويؤثر الأبناء، فهو من قياس الشبه، فلو بسطنا فيه الكلام لخرجنا عن المقصد، وقد خالف أهل العراق في ذلك وأدخلوا ولد البنات في التحبيس، وذكر القاضي عياض في "مداركه": أن الحارث بن مسكين حكم في حبس بمذهب مالك بإخراج ولد البنات منه، فشكا أصحابه ذلك إلى المتوكل، فأفتى أهل العراق بمذهبهم وخطؤوا الحارث ونقضت القضية، فاستعفى الحارث إذ ذاك فأعفي، وهو ظاهر قول يحيى بن سعيد في " المدونة "؛ أعني: دخول ولد البنات، وهو قوله فيمن حبس داره على ولده فهي حبس على ولده وولد ولده ذكورهم وإناثهم، وقد اختلفوا في ولد البنات هل يسمى ولدا بطريق الحقيقة أو بطريق المجاز؟

فذهب القاضي أبو الوليد ابن رشد أنه ولد على الحقيقة اللغوية، وهو مختار الشيخ أبي القاسم السهيلي، وذهب الشيخ أبو الحسن ابن القصار، وأظن عبد الحق مثله، أن إطلاق اسم الولد عليه بطريق المجاز اللغوي، ويظهر اتفاق الفريقين في ولد الابن أن إطلاق اسم

الولد عليه حقيقة أنه إليه يرجع نسبة، وظاهر كلام اللخمي أن ولد البنت ولد على الحقيقة، فإنه قال: تحرم امرأة الجد للأب والجد للأم لاندراجهما في لفظ الآباء كما تندرج جدات امرأته وجدات أمها من قبل أبيها وأمها في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ [النساء ٢٣]، وبنت الزوجة وبنت ابنها، وكل من ينسب بالبنوة وإن سفل في قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ﴾ [النساء: ٢٣]، فلولا أنه حقيقة في الجميع عنده لَلَزِمَ استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه اللهم إلا أن يقول بجواز ذلك.

وأما القرافي فقال: إن هذه الاندراجات ليست بمقتضى الوضع اللغوي، ولذلك صرح الكتاب العزيز بالثلث للأم، و لم يعط الصحابة رضوان الله عليهم للجدة بل حرموها حتى روي الحديث في السدس، وصرح بالنصف للبنت وللابنتين بالثلثين على التسوية، وورث بنت الابن مع البنت السدس بالسنة لا بالكتاب، وابن الابن في الحجب، والجد ليس كالأب في الحجب، والإخوة يحجبون الأم وبنوهم لا يحجبونها، فعلم من ذلك أن الأب حقيقة في الأب القريب مجاز في آبائه، ولفظ الابن حقيقة في القريب مجاز في أبنائه، فإن دل إجماع على اعتبار المجاز وإلا ألغي حتى يدل ذلك عليه.

وينبغي أن يعتقد أن هذه الاندراجات في تحريم المصاهرة بالإجماع لا بالنص، وأن الاستدلال بنفس اللفظ متعذر، وأن الفقيه الذي يعتقد ذلك ويستدل باللفظ غالط لأن الأصل عدم المجاز والاقتصار على الحقيقة، هذا كلام القرافي وهو الأظهر والله أعلم، ولذلك اختلفت أسماء هذه النسبة في وضع اللغة فالابن في مقابلة الأب، والحفيد في مقابلة الجد، وغاية ما تحتجون على أن ولد البنت ولد وابن هو الاستعمال، وهو مشترك بين الحقيقة والمجاز، ألا ترى أن الرجل يقول للصبي الأجنبي: يا بني افعل كذا، وهو مجاز بالإجماع، وفي " صحيح مسلم " قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يا بني "، ثم الذي يدل على أنه مجاز في ولد البنت وفي ولد الابن أنه يتبادر غيره عند إطلاق اللفظ مجردا عن القرائن، وذلك على علامات المجاز.

وأما قوله صلى الله عليه وسلم: " إن ابني هذا سيد، وعسى أن يصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين "، وقول ابن عمر حين سأله العراقي عن دم البعوض: (انظروا إلى هذا يسألني عن دم البعوض وقد قتل ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم)، وقول الصحابة رضوان الله عليهم للحسن: (يا ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم)؛ فكل ذلك مجاز على التعظيم، وأما ما ورد من: " أنه لما نزلت آية المباهلة، وفيها قوله تعالى: ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ [آل عمران ٦١] خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم محتضنا حسينا وأخذ

بيد الحسن، وفاطمة تمشي خلفه، وعلي يمشي خلفها، فقالوا: يا أبا القاسم رأينا ألا نباهلك ".

وأما ما ورد في الحديث: " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب فرأى أحد ابني ابنته يبكي فترل وأخذه وضمه إليه، وتلا: ﴿أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [الأنفال: ٢٨]، فكل ذلك من أجل أنه كان صلى الله عليه وسلم يجد من المحبة لهما والشفقة عليهما ما يجده الرجل لولد صلبه.

وأما ما روي: أن الحجاج بعث إلى يحيى بن يعمر فقال له: أنت الذي تقول: إن الحسن بن علي ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لتأتيني بالمخرج من ذلك أو لأضربن عنقك. قال: فإن أتيت بالمخرج فنأمن؟ قال: نعم. فقال: فاقرأ: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الأنعام: ٨٣ - ٨٥]، فجعل عيسى من ذرية إبراهيم، أعيسى أقرب إلى إبراهيم أم الحسن إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال الحجاج: فكأني ما قرأت هذه الآية، وولاه قضاء بلده، فلم يزل به قاضيا حتى مات؛ فإنما فعل ذلك الحجاج والله أعلم لما في نسبة الحسن إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من معارضة قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٠]؛ إذ لو كان الحسن ابنا له حقيقة لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا له حقيقة، والآية تنفي ذلك، فلما استعظم الحجاج ذلك اشتد على يحيى بن يعمر حتى أتاه بالمخرج من ذلك وهو جواز استعمال البنوة في ولد البنت، هذا وفي الآية التي استدل بها يحيى بن يعمر بحث، وذلك أن الشيوخ اختلفوا في الذرية والنسل فقيل: إنهما بمترلة الولد والعقب، وعلى هذا يكون في الآية دليل على أن ابن البنت يسمى ولدا، وفرق ابن العطار بين الذرية والنسل فقال: إن النسل بمترلة الولد والعقب لا يدخل فيه ولد البنت، وأما الذرية فيدخل فيها ولد البنت.

ومن رأى لفظ الذرية لا يشمل ولد البنت كما لا يشمله لفظ الولد أجاب عن هذه الآية بوجوه.

أحدها: أنا لا نسلم قوله: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى﴾ [الأنعام: ٨٥] معطوف على قوله: ﴿دَاوُدَ﴾ [الأنعام: ٨٤] حتى يكون من الذرية، بل هو معمول لـ ﴿هَدَيْنَا﴾ [الأنعام: ٨٤]، ومعطوف على: ﴿وَنُوحًا﴾ [الأنعام: ٨٤]، ويعضد هذا التأويل وجهان:

أحدهما: أن لوطا ليس من ذرية إبراهيم بالاتفاق.

والثاني: أن إسماعيل هو ولد إبراهيم للصلب، فكان أولى بالتقدم.

وثانيها: أنا وإن سلمنا أنه معطوف على داود فلا يلزم أن يكون عيسى من الذرية حقيقة، ألا ترى أن لوطا معطوف عليهم وليس من الذرية بالاتفاق، وإنما عطف عليهم بطريق التغليب لأنهم كلهم على سنة إبراهيم وطريقته من التوحيد والعبادة.

وثالثها: أنا وإن سلمنا أنه من الذرية فذلك خاص بعيسى وليس جميع ولد البنات مثله، فإن عيسى عليه السلام لما لم يكن له أب قامت أمه مقام الأبوين من ذرية جده إبراهيم، فليس عيسى كغيره ممن له أب، ويعضد هذا التأويل أن امرأة عمران كانت متشوقة إلى الذكران، ولذلك قالت: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ [آل عمران: ٣٥]، فلما وضعتها أنثى قالت: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾ [آل عمران: ٣٦]، قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ [آل عمران: ٣٦]؛ أي: ليس حكمها حكم الإناث الصرف، بل هي في حكم الذكر منا منه سبحانه على امرأة عمران، إذ نزل ابنتها الذكران الذي هو مطلوبها، فالذي تخلص مما ذكرنا أن ولد البنات لهم شرف على من سوهم من الأجانب بسبب الرحم لا بسبب النسب، وإنما شرف النسب الحقيقي لبنات النبي صلى الله عليه وسلم، وأما الحسن والحسين وإن كانا ولدين لبنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد حصل لهما من الشرف ما يحصل لولد النسب، وذلك بسبب ما قدمنا أن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم لهما من المحبة والشفقة والنصرة والإعانة ما عند الرجل لولد صلبه، ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر استعمال البنوة لهما.

فإن قيل: لو كان هذا الذي مقتضيا لحصول شرف النسب لثبت مثله لزيد بن حارثة، ولولده أسامة لوجود مثل هذا المعنى فيهما.

قلنا: لا نسلم وجوده فيهما، لا سيما وهي بنوة قطعها الله عز وجل: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤]، فكان في قطع حكمها تتميم وتأكيد لقطعها، وأيضا فإن فاطمة رضي الله عنها قد أنزلها رسول الله صلى الله عليه وسلم مترلتها حتى قال: " إن فاطمة بضعة مني فمن أبغضها أبغضني"، ولذلك كان لها الفضل على من سواها من بنات النبي صلى الله عليه وسلم، ويتأكد ما ذكرناه بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أن أبا لبابة حين ربط نفسه بسارية من سواري المسجد حتى ناب الله عليه أقسم ألا يحله إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم "؛ فروى حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن علي بن الحسين: " أن فاطمة أرادت حله حين نزلت توبته فقال: قد أقسمت ألا يحلني إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن فاطمة بضعة مني "؛ فصلى الله عليه وعلى فاطمة

رضي الله عنها، وقد احتج العلماء بهذا على أن من سبها فقد كفر، ومن صلى عليها فقد صلى على أبيها.

فإن قيل: نحن لا ننكر فضل فاطمة رضي الله عنها، ومع ذلك لا يمكن أن نترلها مترلة النبي صلى الله عليه وسلم ألا ترى أنا لا نحكم بنبوءتها، بل نكفر من يحكم بنبوءتها.

قلنا: هذا أمر تقديري لا تحققي، والأمور التقديرية لا تثبت جميع لوازمها؛ لأن الرجل إذا أعتق عبده عن غيره فإننا نقدر المعتق عنه قد ملك العبد قيل: عتقه ليرد العتق على ملكه فيكون الولاء له، ولو ثبت جميع لوازم ذلك الملك لما نفذ عتق العبد؛ لأنه حينئذ صادف ملك الغير، فنحن وإن ذكرنا أن فاطمة أنزلها رسول الله صلى الله عليه وسلم مترلته، وأن للحسن والحسين مترلة ولد الصلب منه فإن ذلك أمر تقديري لا حقيقي، فلذلك لا يثبت ما ذكرتم من اللوازم، ثم الذي يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم أنزل فاطمة مترلته قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إنها بضعة مني "، وباطل أن يكون المراد بهذا الإخبار عن مجرد البضعية، فإن هذا أمر مشترك بين فاطمة وبين سائر بنات النبي صلى الله عليه وسلم لا مزية فيه لبعضهن على بعض، بل هو أمر ثابت لسائر البنات من آبائهن، و لم يقصد النبي صلى الله عليه وسلم الإخبار عن الأمر المشترك الثابت لسائر البنات من آبائهن؛ إذ لا خصوصية لفاطمة ولا مزية، وإذا ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام الحسن والحسين مقام ولد والصلب ثبت لهما من الشرف ما ثبت لولد الصلب، ثم توارث عنها ذلك فثبت لذريتهما من الشرف بسبب النسب وهو أعلى درجة الشرف، وبهذا يجاب عما احتج به البجائيون، وذلك أنهم قالوا: ثبت شرف الحسن والحسين بالإجماع، فإما أن يكون ذلك لأجل أن الأم بنت النبي صلى الله عليه وسلم، وإما أن يكون الأب ابن عمه، وإما أن يكون عموم الأمرين.

والثاني باطل لأن الشرف الذي هو بسبب علي إنما هو شرف هاشمي لا محمدي، وكلامنا في الشرف المحمدي، وأيضا لو كان الشرف لأجل علي لشاركهما محمد بن الحنفية في الشرف لمشاركته إياهما في علي.

وأما الثالث فهو باطل لأن الشرف حاصل من مجموع الأمرن إنما هو شرف مركب من الشرفين، وكلامنا في الشرف البسيط الثابت بسبب النبي صلى الله عليه وسلم، وهو شرف لا مدخل فيه لعلى، وإذا كان شرف الحسن والحسين إنما هو من جهة الأم ثبت ذلك أيضا لمن سواهما من جهة الأم، ونحن نقول لا نلحق غيرهما بهما لما قدمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم أنزلهما مترلة ولده، وأثبت لهما أعلى درجات الشرف وهو الثابت بالنسب النسبي، وأما من سواهما من أولاد الأم فلم تحصل لهم هذه الفضيلة، فغاية شرفهم

ما يثبت بالنسب الرحمي، واحتج القاضي أبو إسحاق رئيس التونسيين على أن الشرف لا يثبت من قبل الأم بقوله تعالى: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٥]، ولم يبين وجه الدلالة من الآية كما اعترض عليه البجائيون.

والذي يمكن في تقرير الحجة من الآية هو: أن الآية نزلت في الأدعياء، وأن الله تعالى قطع النسبة بينهم وبين من تبناهم فقال: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤]، وأمر أن يدعوا لآبائهم فقال: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾، فإما أن يكون المراد انسبوهم لآبائهم، وإما أنه يكون المراد: ادعوهم؛ أي: نادوهم؛ إذ لا يصلح أن يكون المراد غير أحد الأمرين لما ذكره البجائيون من الحجة على ذلك، وإن كان المراد أحد الأمرين لزم انحصار النسبة للأب عملا بسياق الآية وعجزها، وذلك أن الآية صرفت النسبة عن المتبنين وخصتها للآباء وأثبتت الأخوة الأبنية عند الجهل بالأبوة الدينية بدلا عنها، فلو كانت لهم نسبة إلى الأمهات بالنبوة لم تجعل الأخوة بدلا عن النبوة، وأما إن كان المراد ادعوهم؛ أي: نادوهم فإنما ذلك لثبوت النسب للآباء، ولذلك قطع الدعاء عن المتبنين بانتفاء النسب الذي هو علته فقال: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ﴾، وإذا كان الدعاء منحصرا في الآباء لزم أن يكون النسب فيهم منحصرا لأنه لو انتشر النسب لانتشر الدعاء، لما يلزم من انتشار المعلول عند انتشار علته، وأما قول البجائيين لا يلزم؛ إذ المراد: نادوهم بآبائهم إلا أن يكون النداء بالأب مطلوبا ولا يلزم منه إلا أن

يكون الشرف ثابتا من جهة الأم، فللتونسيين أن يقولوا إذا كان الشرف عبارة عن ثبوت نسبة النبي صلى الله عليه وسلم، وقد قررنا أنه علة النداء، وأن الآية حصرت النداء في الآباء بسياقها وعجزها لزم أن يكون الشرف ثابتا من جهة الأم، وبهذا يبطل قولهم إن هذا مفهوم اللقب بل هو مفهوم الحصر، ولا فرق بين الدلالة على الحصر بأداة من أدواته أو بغيرها كما دلت هذه الآية عليها بسياقها وعجزها.

والذي بقي في الآية من الكلام على القاضي أبي إسحاق أن الآية تضمنت الحصر ليس حصرا حقيقيا يقتضى انحصار الدعاء في الآباء ونفيه عن كل من سواهم، بل هو حصر إضافي يقتضي الأمر بالدعاء للآباء والنهي عن الدعاء بالمتبنين؛ لأن النهي عن الدعاء بكل ما سوى الآباء، هذا كما يقال: ليس في الدار إلا زيد، فذلك يقتضي سلب غير زيد مطلقا عن الدار، ولو قلت: ما زيد إلا قائم في مقابلة قول القائل: إن زيدا قاعد لم يلزم من ذلك سلب كل ما سوى القيام من الصفات كالعلم والكتابة وغيرهما، وعلى هذا لا دليل في الآية.

وأما قول البجائيين: إن الولد منسوب إلى أبيه وأمه من طريق البنوة.

قلنا: البنوة المقابلة للأبوة غير البنوة المقابلة للأمومة، وإطلاق لفظ البنوة عليها ليس باشتراك البحث، وذلك أن المتضايفين إنما يطلقان على ما يصدقان عليه إطلاقا واحدا، ولما كانت الأبوة مغايرة للأمومة كانت النبوة المقابلة للأبوة مغايرة للبنوة المقابلة للأمومة، ولذلك اختلفت أسباب البنوة وأحكامها، أما الأسباب فلأن نسبة الولد إلى الأب إنما هي الوطء وإلقاء الماء في الرحم، وسبب نسبة الولد إلى الأم إنما هو وضع الحمل، وأما الأحكام فمنها النسب والإرث والمحرمية، وهي كرامات من الله عز وجل، أما النسب فلقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ [الفرقان: ٥٤]، فأخرج النسب مخرج الامتنان والإرث، ووجوب النفقة من أحكام النسب، وأما المحرمية فمن المعلوم أن حرمة النكاح ضربان: حرمة كرامة كتحريم القرابة؛ كرامة لهن عن ذلك الافتراش، وحرمة عقوبة كحرمة الملطقة ثلاثا والمعتدة على نكاحها في العدة، ومن المعلوم أن الكرامات لا تنال بالمعاصي والعدوان، ولذلك لما كانت الرخص كرامة من الله تعالى، قلنا: إن المعاصي لا يترخص فيها بشيء من الرخص كالقصر والفطر في السفر.

وإذا تقرر هذا فالنسب لا يثبت لولد الزنى، لأنه كرامة لا تنال بالمعصية، ولهذا لا يجتمع الحد والنسب لأن الحد إنما يثبت حيث يكون العدوان المحض والنسب لا يثبت بالعدوان، وأما المسائل التي ذكر الفقهاء فيها اجتماع الحد والنسب فإنما هي مسائل الاقترانات وما أشبهها مما يطول شرحه، وأما إذا انتفى النسب انتفت أحكامه من الإرث والنفقة، هذا بخلاف نسب الولد إلى الأم، فإن الولد لم ينسب إليها بالزنا وإنا انتسب إليها بوضع الحمل وهو أمر جلي إلهي لا إكتساب فيه للمرأة، ولذلك ثبت بينها وبين ولدها التوارث ووجوب النفقة، وقد اختلف المذهب في حرمة بنت الزنى على الزاني وفي حرمة المصاهرة بناء على هذه القاعدة.

ومما ذكره القاضي أبو إسحاق في الاستدلال على أن الشرف لا يثبت من جهة الأم أن أم كلثوم بنت فاطمة تزوجها عمر بن الخطاب رضي الله عنه وولد له منها زيد الأكبر، ورقية، ولم يكن الشرف لأحد من أولادها، قال: وأريد بذلك هذا الشرف الذي يثبت للشرفاء الآن، وأمامة بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم هي التي حملها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة، وأعطاها قلادة جاءته بعد أن قال: " أعطيها لأحب أهلي إلي"، وقد تزوجها علي ابن أبي طالب رضي الله عنه بعد موت فاطمة رضي الله عنها، ثم تزوجها بعده المغيرة بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب رضي الله عنه وولد منها ولده يحيى وبه كان يكنى، ولم يكن هذا الشرف لأحد من أولادها.

وأجاب عن هذا البجائيون بأن قالوا: لا نسلم أن الشرف غير ثابت لأولاد أم كلثوم وأولاده أمامة، وأما الدليل قالوا: أجمعنا إطلاق سلب الشرف عن أولاد بنت النبي صلى الله عليه وسلم، وقد ذكرنا نحن أن الشرف الثابت لأولاد البنت هو شرف الرحم لا شرف النسب، والبجائيون أنكروا سلب الشرف عنهم، وهو إنكار صحيح لثبوت الشرف الرحمي لهم، والتونسيون أنكروا إثبات الشرف لهم وهو إنكار صحيح لسلب الشرف النسبي عنهم، وقد خرج الحسن والحسين عن هذا الإنكار بما قدمنا وبما قيل في أمامة: إنها لم تلد لعلي ولا للمغيرة، كذا قال ابن الزبير بن بكار، قال: وليس لزينب عقب.

ومما احتج به القاضي أبو إسحاق أن قال: ولد البنت ليس من الورثة ولا من العصبة ولا من عاقلة أبي أمه إذا لم يشاركه في النسب.

واعترض عليه البجائيون أن ذلك إنما يلزم لو كان سبب الإرث والتعصيب هو سبب الشرف وليس كذلك، بل هي أحكام متغايرة وبذلك ثبت بعضها حيث لا يثبت البعض الآخر، ألا ترى أن الشرف يثبت لابن الابن ولا يثبت له الإرث مع وجود الولد، فلذلك لا يدل على اختلاف العلة، بل إنما يختلف الإرث لوجود مانع وهو الابن، ألا ترى أن ابن الابن إنما يرث حيث يرث بسبب النسب.

ومما احتج به القاضي أبو إسحاق أن قال: إن ابن القاسم روى عن مالك أن ولد البنت ليس من أهل الرجل.

وأجاب البجائيون أن مالكا، وابن القاسم إنما حكما بهذا التقرر للعرف بينهما، فإنه لفظ مختص ببعض القرابة، واحتجوا على ذلك بوجهين:

أحدهما: أنه لو تحقق العرف بشمول الأهل لولد البنت لحملا عليه، لأن اللفظ حينئذ يكون حقيقة عرفية؛ إذ هو أصل مالك، وابن القاسم في كتاب الأيمان.

الثاني: أن من فهم من لفظ الأهل أنه يتناول ولد البنت حكم بدخوله في التحبيسات وغيرها، فدل ذلك على أن التخصيص إنما جاء بسبب العرف لا من جهة وضع اللغة.

قلت: ومما يدل على كون لفظ الأهل في اللغة شاملا لولد البنت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في القلادة: " لأدفعنها إلى أحب أهلي إلي. فقال النساء: ذهبت بها ابنة أبي قحافة، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أمامة بنت زينب فأعلقها في عنقها [(١)]"، هذا تمام الكلام الذي أمليناه في هذه المسألة وبالله التوفيق، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما، انتهى.

---

(١) أخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٤٤٧١)، وأخرجه ابن عبد البر في الاستيعاب (٣٢٧٠).

ترجمة الشريف محمد الحسني التلمساني

قلت: وكان هذا الشيخ رحمه الله فارس المعقول والمنقول، وصاحب الفروع والأصول يعرف بالعلوي نسبة إلى إلى قرية من أعمال تلمسان تسمى العلويين.

قال ابن خلدون: وكان أهل بيته لا يدافعون في نسبهم، وربما تعرض فيه بعضه الفجرة ممن لا يزعُهُ دينه ولا معرفة له بالأنساب، فيعد من اللغو ولا يلتفت إليه، نشأ هذا الرجل بتلمسان وأخذ العلم عن مشيختها، واختص بأولاد الإمام، وتفقه عليهما في الفقه والأصول والكلام، ثم لزم شيخنا أبا عبد الله الأبلي وتضلع في معارفه، فاستبحر وتفجرت ينابيع العلوم من مداركه، ثم ارتحل إلى تونس في بعض مذاهبه سنة أربعين، ولقي شيخنا القاضي أبا عبد الله بن عبد السلام وحضر مجلسه وأفاد منه واستعظم رتبته في العلوم، وكان ابن عبد السلام يصغي إليه ويؤثر محله ويعرف حقه، حتى لقد لزموا أنه كان يخلو به في بيته فيقرأ عليه فصل التصوف من كتاب " الإشارات لابن سيناء " مما كان هو قد أحكم ذلك الكتاب على شيخنا الأبلي، وقرأ عليه كثيرا من كتاب " الشفا لابن سيناء "، ومن " تلاخيص كتب أرسطو " لابن رشد في الحساب والهندسة والهيئة والفرائض، علاوة على ما كان يحمله من الفقه والعربية وسائر علوم الشريعة، وكانت له في كتب الخلافيات يد طولى وقدم عالية يعرف له ابن عبد السلام ذلك كله وأوجب حقه، وانقلب إلى تلمسان وانتسب إلى تدريس العلوم وبثها فملأ المغرب معارف وتلميذا إلى أن هلك بتلمسان سنة إحدى وسبعين، وأخبرني رحمه الله أن مولده سنة عشر، انتهى.

قلت: ورأيت بخط تلميذه الأخص به الكاتب البارع أبي عبد الله محمد بن يوسف الثغري ما نصه: وفاته رحمه الله تعالى ونفع به وبعقبه الكريم في نصف ليلة الأحد رابع ذي الحجة عام إحدى وسبعين وسبع مائة، وعدد أيام مرضه ثمانية عشر يوما رحمه الله تعالى ورضي عنه.

وفي كتاب الحبس من " مختصر ابن عرفة ": شارع في أول هذا القرن على ما بلغني الخلاف فيمن أمه شريفة وأبوه ليس كذلك هل هو شريف أم لا؟

فأفتى الشيخ أبو علي منصور المدعو ناصر الدين من فقهاء بجاية بثبوت شرفه وتبعه من أهل بلده، وأفتى الشيخ أبو إسحاق بن عبد الرفيع بعدمه، وسمعت شيخنا ابن عبد السلام يصرح بتخطئة مثبته متمسكا بالإجماع على أن نسب الولد لأبيه لا لأمه، وقاله بعض من لقيته من الفاسيين، وقال: يلزم عليه لو تزوج يهودي أو نصراني بعد عتقه وإسلامه شريفة أن يكون ولده منها شريفا، وهذا لا يقوله منصف أو مسلم، أنا أشك، وألف الفريقان في المسألة، وأقوى ما احتج به الأولون تمسكهم بما تمسك به ابن العطار، وبأن أصل الشرف

من فاطمة رضي الله عنها، وهي بنسبة الأمومة لا بنسبة الأبوة، وكان بعض من ينسب إلى الشرف من جهة الأم يشنع على من نفى ذلك ويقول: هؤلاء يمنعون أن يقول الرجل أنا حفيد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا شك أن لفظة الشرف أشهر بالنسبة إلى الأبوة فعليها يعتمدون، انتهى.

وفي القاعدة العاشرة من ترجمة العبيد من قواعد القاضي أبي عبد الله المقري ما نصه: اختصاص اسم الشرف بمن لرسول الله صلى الله عليه وسلم عليه ولادة حادث بعد مضي ثلاثة من القرون المثنى عليها، والحكم على الشيء فرع عن تصوره، وهذا لا يتحقق؛ فإن كان اسما لسبب الولادة منه ثبت بالأم اعتبارا بأصله؛ إذ لا ولادة له على أحد إلا بذلك: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وبذلك أفتى فقهاء بجاية الذين درجوا من أهل زماننا، وإن كان اسما لرجوع النسب إليه لم يثبت بها لأنه في الأصل على خلاف الأصل فلا يقاس عليه، وبه أفتى فقهاء تونس ممن ذكر، وكان الأول أقرب لولا أنا نسمع فيما مضى بدخول أحد من ولد بنات علي وغيره في ذلك مع ولد بنيه، حتى وقعت المسألة بتلمسان، فاختلف فيها فقهاؤها وكتبوا إلى غيرهم فوقع الأمر على ما ذكرت لكم ولم يتحقق مدلوله فتلحق به، وقوله صلى الله عليه وسلم: " إن ابني هذا سيد" أولى بالمجاز من قول الشاعر:

بنونا بنو أبنائنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

ونص فتيا ابن عبد الرفيع، سألني سائل عن مسألة كتب بها إلي، وهي أن رجلا قال: إن أم أبيه شريفة وهو مع ذلك ينسب إلى الشرف، فأجبته عن ذلك: أنه لا يصح الانتساب إلى الشرف بهذا القدر، وقد قال تعالى: ﴿ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٥]، وقال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، وأجمع المسلمون على أن ولد البنات لا يدخلون تحته، وإذا لم يكن هذا الذي ينسب الشرف إليه لأولاد فاطمة رضي الله عنها فأحرى أن لا يكون لأولاد بناتها، وقد كان لها رضي الله عنها بنت من علي ابن أبي طالب رضي الله عنه وهي أم كلثوم تزوجها عمر بن الخطاب رضي الله عنه وولد له منها زيد الأكبر، ورقية، ولم يكن الشرف لأحد من أولادها، ولزيد بذلك الشرف الذي ينسب إليه الشرفاء اليوم، وأمامة بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي التي حملها رسول الله صلى الله عليه وسلم، تزوجها علي ابن أبي طالب بعد أن توفيت فاطمة رضي الله عنها، وبعده المغيرة بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب، وولد له منها ولده يحيى وبه كان يكنى على أحد ما قيل في ذلك، ولم يكن هذا الشرف

لأحد من أولادها، هذا وقد علم أن ولد البنت ليس من الذرية ولا من العصبة ولا من عاقلة آل أمه إذا لم تكن مشاركة في النسب، وقد روى ابن القاسم عن مالك: ولد البنت ليس من أهل الرجل، وقد قال ابن القاسم في موضع آخر: ولد بنت الرجل ليس من قرابته.

رد ناصر الدين المشدالي وأحد طلبته على القاضي أبي إسحاق في الشرف من قبل الأم

وسئل الشيخ أبو علي ناصر الدين المشدالي عن جواب الشيخ القاضي أبي إسحاق بن عبد الرفيع هل هو صحيح أم لا؟

واستدعى منه الجواب.

فأجاب بعدم صحته، قال الفقيه أبو علي حسن بن عبد الرحمن: أمرني الشيخ أبو علي ناصر الدين المذكور لأجل اشتغاله بما هو أهم من أمور المسلمين بأن أقيد ما حضرني من الكلام بإبطال ما أفتى به القاضي المذكور في المسألة، فرأيت إشارته حقا وغنما فقلت: إبطال ما أفتى به يتقرر بتزييف ما استدل به، والاستدلال على نقيض ما أفتى به، فأما تزييف ما استدل به، فاستدل بقوله تعالى: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥] إما أن يكون المراد به: انسبوهم لآبائهم، أو نادوهم بآبائهم، أو معنى مغاير لكل واحد من الأمرين، والثالث باطل لوجهين:

أحدهما: أن الأصل عدم دلالتها على غير الأمرين.

والثاني: أن الذي يتبادر إلى الذهن من الآية هو إما الأول أو الثاني؛ فيكون حقيقة في أحدهما ولا يكون حقيقة في غيرهما، وإلا لزم إما الاشتراك على تقدير أن يكون اللفظ موضوعا لكل واحد منهما، وإما زيادة الاشتراك على تقدير أن يكون موضوعا لكل واحد منهما، وإما زيادة الاشتراك على تقدير أن يكون موضوعا لكل واحد منهما، فيتعين أن يكون المراد بالآية أحد الأمرين، وعلى أيهما كان فلا تدل الآية على أن ولد الشريفة ليس بشريف، أما إذا كان المراد بقوله تعالى: ﴿ادْعُوهُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، نادوهم، فتكون الآية تدل على أن النداء مطلق، ولا يلزم منه أن يكون الشرف من جهة الأم أو الجدة غير ثابت لاحتمال جواز ثبوت النداء بالأب لكونه من آداب الشريعة، فلما قلتم إنه ليس كذلك فلا بد من دليل، وأما إذا كان المراد بقوله: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾ انسبوهم، فلا بد من ثبوت النسب للأب إلا أن يكون منسوبا للأم، وإنما يلزم ذلك أن لو كانت النسبة تنافي النسة كلام كذا، أو ليس أن الولد منسوب لأبيه وأمه بطريق البنوة ولجدة يكون

حفيدا لها وهذا أيضا معلوم، فلم قلتم إن النسبة للأم ولجدة الشريفتين لا تقتضي الشرف؟ وسبب الآية قضية زيد بن حارثة وهي مشهورة.

فلئن قال: إن النسبة للأم ظاهرة عملا بالمفهوم.

قلنا: لا نسلم أن ما ذكرتموه مفهوم اللقب، وهو ليس بحجة، ولئن سلمناه لكان بينا أن النسبة للأم تامة قطعا بطريق النبوة، وشرط دلالة المفهوم عدم القطع بالمنافي، وما استدل به من قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] لا تنفي الشرف عن الحسن والحسين ضرورة أنهما ليسا أولاد صلب النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يثبت الشرف على ما ادعى القائل إلا لمن يتناوله قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ الآية، ولا يتناول إلا من يثبت له الإرث، ولا إرث للحسن والحسين من النبي صلى الله عليه وسلم.

قوله: وأجمع المسلمون إلخ.

قلنا: لا نسلم صحته، بل المسلم هو عدم ثبوت الإرث لهم بموجب إخراجهم على إرادة الحكم بالإرث، ولا يلزم من إخراج بعض متناولات اللفظ عن الإرادة عدم التناول بحسب اللغة، وهذا يمنع قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ﴾ [الأنعام: ٨٤]، إلى قوله: ﴿وَعِيسَى﴾ [الأنعام: ٨٥]، ومعلوم أن عيسى ولد بنت وقد أطلق عليه أنه من الذرية، سلمنا هذا كله وأن ولد البنات لا يتناولهم لفظ الأولاد بطريق، لكن لِمَ قلتم: إن الشرف لا يكون لأولاد بناتها؟ وما استدللتم به قد بيَّنَّا أنه لا دلالة فيه.

قوله: وقد كان لها بنت من علي ابن أبي طالب رضي الله عنه.

قلنا: لا نسلم؛ وما الدليل على نفي الشرف عن بقية أولادها، ومن ضعف إطلاق لفظ سلب الشرف عن أولاد بنات النبي صلى الله عليه وسلم من غير دليل.

قوله في قضية أمامة: لم يكن الشرف لأحد من أولادها، فدعوى أيضا، لأنه إما أن يريد أنه لم يطلق على أولادها اللفظ المركب من الشين والراء والفاء، فليس محل النزاع في حقيقة الشرف، وهذه اللفظة من مستعملات أهل عصرنا، ولكل قوم اصطلاح، وإن أراد المعنى فلا نسلم.

قوله: وقد علم أن ولد البنات إلخ، فكلام في غاية السقوط، وإنما يلزم أن لو كان سبب الإرث والتعصيب هو بعينه سبب في الشرف، وليس كذلك، بل الشرف وما ذكر أحكام متغايرة، ولا يلزم أن تكون الأحكام المتغيرة سببها شيء واحد لتستوي فيما يثبت لها، بل بينها عموم وخصوص من وجه، فإذا ثبت الإرث الشرف، وقد ثبت الشرف ولا إرث كما في الولد مع من يحجبه، فلم قلتم إنه ليس كذلك؟

قوله: وقد روى ابن القاسم إلخ.

قلنا: مالك، وابن القاسم إنما حكمها بهذا لأن العرب عندهما تقرر بأن اللفظ عليها، وهذا هو أصلها في كتاب الأيمان وغيره، الثاني: أن غيره من العلماء لما فهم أن لفظ الأهل يتناول ولد البنت حكم بدخوله تحت الحكم في التحبيسات وغيرها، فدل ذلك أن التخصيص إنما جاء من سبب العرف لا من جهة وضع اللغة، وهذا هو الجواب عن قول ابن القاسم: ولد ابنة الرجل ليس من قرابته والله أعلم، هذا تمام الكلام في تزييف ما استدل به بزعمه.

وأما الاستدلال على نقيض ما ادعاه وهو ثبوت الشرف لابن الشريفة ولأمه هو يتقرر بذكر قاعدة سمعتها من سيدنا الإمام العالم العلامة مفتي المسلمين أبي علي ناصر الدين، قال رضي الله عنه: الشرف له مراتب:

أحدها: شرف العرب؛ فإن لهم شرفا على سائر القبائل.

الثاني: شرف قريش على سائر العرب.

الثالث: شرف بني هاشم على سائر قريش.

الرابع: شرف بني عبد المطلب على سائر الكل.

الخامس: أعلى درجات الشرف وأسناها شرف النبي صلى الله عليه وسلم لمن له ولادة عليه، فأقول: النبي صلى الله عليه وسلم لم يخلف من أولاده ذكرا، فالشرف الثابت سببه الانتساب إليه بطريق الولادة، وإنما هو لمن لبناته عليه ولادة، فابن الشريفة شريف وإن لم يكن الأب شرفا؛ لأن سبب الشرف الولادة، ونسبة الولادة إلى الأم حقيقة؛ لأن الولادة هي وضع الحمل فيختص بالأم، وإذا كانت الولادة وصفا يختص بالأم كان الشرف الحقيقي المنسوب لولادة النبي صلى الله عليه وسلم للأم، فالشرف الحقيقي للأم وابن الشريفة شريف، وابنه شريف؛ لأنا بيّنا أن الأب شريف بنسب الأم، ومهما كان الأب شريفا ونسبة الولادة للأب بطريق المجاز لأنه سبب الولادة، وإطلاق اسم المسبب على السبب مجاز مشهور، والتحقيق أن الأب ليس سببا تاما، بل أحد أجزاء السبب، فنسبة الولادة إليه مجاز، وليس كذلك نسبته إلى الأم.

تنبيه: فإن قال قائل: شرف الحسن والحسين رضي الله عنهما إنما كان لأن الأم بنت النبي صلى الله عليه وسلم والأب ابن عمه.

فنقوله: الشرف الثابت للحسن والحسين رضي الله عنهما إما أن يكون بسبب الأم أو بسبب الأب، أو بسبب المجموع، والكل باطل إلا الأول، أما بطلان الثاني، فإن الشرف لو كان بسبب علي رضي الله عنه لكان إنما هو بسبب شرف بني هاشم وبني عبد المطلب،

وكلامنا في الشرف بسبب ولادة النبي صلى الله عليه وسلم، وأيضا لو كان سبب الشرف عليا لزم أمران: إما ثبوت الولادة للنبي صلى الله عليه وسلم على علي، وإما شرف محمد بن الحنفية لأن الشرف لو كان بسبب علي لكان للنبي صلى الله عليه وسلم ولادة عليه وهو باطل، وأيضا لما بطل اللازم وهو ما ذكر بطل الملزوم وهو ثبوت الشرف من علي رضي الله عنه، وأما بطلان الثالث وهو ثبوت الشرف منهما فلأن انضمام علي إلى ولادة فاطمة منه شرف مركب من شرف الولادة وشرف بني هاشم، وبني عبد المطلب، وكلامنا إنما هو في الشرف من جهة الولادة، فلا يثبت إلا من جهة فاطمة رضي الله عنها، والله أعلم، وبغيبة أحكم، وبالله تعالى التوفيق.

وسئل الفقيه القاضي أبو الحسن علي بن عثمان ابن عطية الونشريسي رحمه الله عن مسألة من أحكام الشرف بما نصه: سيدي رضي الله عنكم، جوابكم في مسألة رجل شهد له بالسماع الفاشي الذائع المستفيض على ألسنة أهل العدل وغيرهم العارفين به أنه ينسب إلى البيت النبوي هو ووالده، ويرفع في انتسابه إلى البيت الشريف ويدعى بالشريف على نحو ما كان عليه والده، ويكتب ذلك في شهاداته وفي رسوم بيعه وشرائه، ثم مات الرجل المذكور وترك أولادا ذكورا وإناثا ينتسبون إلى البيت النبوي الذي كان ينتسب إليه والدهم ويدعون بالشرفاء، واستمر حالهم على ذلك مدة طويلة من نحو عشرين عاما أو أزيد قد كانوا حازوا فيها ذلك النسب الكريم، ثم قام عليهم بعد المدة المذكورة منازع نازعهم في ذلك وأثبت رسما يقتضي أن الرجل الذي شهد له بالشرف كان يقول ما أنا شريف، ومن قال: أنا شريف فأنا خصيمه بين يدي الله تعالى، فهل يكون ما شهد به شهود هذا الرسم الأخير مبطلا لما شهد به شهود الرسم الأول من الشرف وثبوت النسب، أو لا يكون مبطلا وقد ثبت هذا النسب الشريف للرجل وأولاده؟ فهل هو حق يثبت له ولغيره، فهو وإن جاز أن يسقط حقه فيه فليس له إسقاطه في حق غيره؛ فتأملوا رضي الله عنكم ما تضمنه الرسوم مما ذكر، وقفوا على مضمنها، والله تعالى يبقى حياتكم للمسلمين، والسلام عليكم والرحمة والبركة؟

فأجاب بما نصه: الحمد لله دائما؛ تصفحت السؤال المكتوب فوقه ووقفت على الرسوم وفيها شهادات شهود يعرفهم القاضي الذي ثبت ذلك الرسم عنده بالعدالة والرضى، ووقفت على رسم تسجيله وفيه ثلاثة عدول شرفاء ينتسبون إلى الحسن بن علي رضي الله عنهما، ووقفت على الرسم الذي أثبته المنازع في المشهود له بأنه كان يقول إنه ليس بشريف، وتأملت ذلك كله، والجواب والله الموفق للصواب بفضله: أن شرف الشريفين ثابت، وشرف نسلهما كذلك ثابت لا يقدح فيه ما أشهد به على نفسه من أنه

كان يقول لست بشريف لثبوت ذلك لأبيه وثبوته لعذر له في ذلك، وليس هذا من الحقوق التي له إسقاطها لا في حق نفسه ولا في حق غيره.

وقد سئل ابن رشد رضي الله عنه عن رجل ينتسب جده أمويا ويوجد ذلك بخَطِّهِ كثيرا، وكان أبوه لا يذكر لنفسه نسبا، ثم هذا الرجل بعدهما كذلك وشهد عليه الآن عدلان أنه يقول: إنه معافري، هل ذلك قادح في شهادته؟ فأجاب: إن ذلك غير قادح في عدالته لأنه يقول: تحققت الآن من نسبي بالبحث عما جهله جدي، فإذا كان هذا يقبل من هذا الحفيد بمجرد الدعوى، فأحرى أن يقبل من أولاد الشريف المذكور الذين ثبت شرفهم بالبينة العادلة والأنساب تثبت بمجرد الدعوى والحيازة، فكيف بالبينة العادلة.

ويمكن أن يقال في هؤلاء الذين شهدوا بـ: أنه أقر أنه ليس بشريف: إن شهادتهم غير مقبولة لظهور كذبهم، كما وقع في سماع ابن القاسم في رسم سعد من كتاب القذف إذا قال: ليست فلانة فلا حد عليه لظهور كذبه.

وقد يقول الرجل شيئا لأمر لا يمكنه بثه أو غير ذلك، كما قال في كتاب القذف من " المدونة ": ومن قال لبنيه ليسوا بولدي، فقام عليهم إخوتهم لأمهم من رجل، فقال: لم أرد بذلك قذفا، وإنما أراد في قلة طاعتهم له لم يحد، فإذا صح ما ذكرناه في ثبوت الشرف المذكور للشرفاء المذكورين، فالواجب على كل مؤمن أن يحبهم ولا يبغضهم، ويتواضع لهم ولا يتكبر عليهم، ويجلهم ويعظمهم ويحسن مصاحبتهم وعشرتهم ومجاورتهم، ويكنيهم ولا ينقصهم، ويثني عليهم ويواسيهم إن احتاجوا إلى غير ذلك من أوجه البر والإكرام رعيا لما انتسبوا إليه، وبالله التوفيق، وكتب المسلم على من يقف عليه الحسن بن عثمان بن عطية الونشريسي، لطف الله به.

وسئل الشيخ أبو محمد سيدي أبي عبد الله الشريف ابن سيدي عبد الله الشريف عن مسألة من أصول الدين وردت عليه من فقهاء بجاية نصها: حفظ الله كمالكم، ويسَّر آمالكم في مسألة رجلين تحاجًّا في قول المتكلمين إن القدرة لا تتعلق بالمحال لذاته كالجمع بين الضدين، فقال أحدهما: إن الله لا يقدر على الجمع بينهما ولو أراد ذلك، واحتج في ذلك بأن قال: إن كان قادرا على الجمع كان قادرا على أن يخلق مثله؛ لأن ذلك كله من المحال لذاته، وقال الآخر: نعلم أن القدرة تتعلق بالمحال ولكنه على تقدير أن لو سبق في علم الله تعالى أن يجمع بينهما لجمع ولقدر على ذلك، وهل قول القائل أولا إنه لا يقدر على الجمع وإن ذلك فيما يجب اعتقاده عنده مما لا يباح أو يقال شرعا أم لا، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته؟

فأجاب رضي الله عنه بما نصه: المعتقد الذي لا يصح غيره أن المحال لذاته لا تتعلق به قدرة، وهذه قضية يكفي في بيان صدقها تصور طرفيها، والتردد فيها ناشئ عن عدم تصورهما على التحقيق، ويتبين ما قلناه بتصور معنى المحال ومعنى القدوة فنقول: المعلوم إما أن يكون قابلا للعدم أم لا، فغير القابل للعدم إما أن يكون قابلا للوجود أم لا، فغير القابل للوجود هو المعبر عنه بالمحال لذاته وبالمستحيل، والقابل للوجود والعدم هو المعبر عنه بالجائز وبالممكن لذاته، وهذه الأقسام الثلاثة هي الأحكام العقلية، فالمحال منها ما لا يقبل الوجود، وأما القدرة فعبارة عن صفة وجودية من شأنها تأتي الإيجاد بها على وجه يتصور معها الفعل بدلا عن الترك وبالعكس، هكذا عبر عنها سيف الدين الآمدي.

وقال الشهرستاني: القدرة متهيئة لإيجادها ما يعرض عليها على وجه الجواز دون الاستحالة، فإذا تصورت معنى القدرة ومعنى المحال علمت ضرورة أن المحال لا تتعلق به قدرة لصحة قولنا: لا شيء من المحال يتأتى إيجاده، فبيان الصغرى من

تفسير المحال، وبيان الكبرى من تفسير القدرة، وبالجملة: فالقضية أبين من أن تبين، وإذا بان أن المحال لا تتعلق به قدرة فهو غير مقدور.

فإن قلت: ما ذكرتموه يستلزم قصور قدرة الله تعالى على الممكن خاصة، وذلك مناف لكمالها وصفات القديم واجبة الكمال.

قلت: كمال كل صفة متعلقة أن تتعلق بكل ما يصح تعلقها به، وعدم تعلقها بغيره لا ينافي كمالها، فمتعلق القدرة وهو الممكن، والقدرة القديمة متعلقة بجميع الممكنات، فلا جرم كانت كاملة، والقدرة الحادثة إنما تتعلق ببعض الممكنات فهي إذا ناقصة، ولا واحد من القدرتين يلحقه النقص لعدم تعلقه بالمحال؛ إذ ليس متعلقا لهما، ومثاله في الشاهد كمال البصر متعلق بجميع المبصرات، وعدم تعلقه بالأصوات مثلا ليس نقصا فيه، كما أن كمال السمع تعلقه بجميع المسموعات وعدم تعلقه بالألوان مثلا ليس نقصا فيه، وللمسألة مُثُلٌ كثيرة، وفيما ذكرناه غنية، ثم القول بـ: أن المحال تتعلق به القدرة يسد علينا باب إثبات وحدانية الصانع؛ لأن دليل التمانع لا يتمشى فيه، وكذلك أكثر الأدلة أو كلها، ولوضوح المسألة لم يختلف أحد من المتكلمين فيها.

قال الآمدي في " الأبكار ": ما علم الله أنه لا يكون منه ما هو ممتنع الكون في نفسه كاجتماع الضدين وكون الجسم الواحد في أوان واحد في مكانين ونحوه، ومنه ما هو جائز في نفسه مع قطع النظر عن تعلق العلم بأنه لا يكون أو لم يتعلق.

وقال في " النتائج ": هو غير مقدور باتفاق، وذكر في الكتابين في القسم الثاني الخلاف فقال: مذهب أئمتنا وأكثر المعتزلة أنه مقدور خلافا لعباد الصيمري، فوضح أن المحال لا يتعلق به عقلا ونقلاً.

فإن قلت: قول القائل لو أراد الله إيجاد المحال أو تعلق علمه به لوجد هي قضي صادقة، فقد جوزتم وجود المحال، وحينئذ يكون متعلق القدرة لجواز وجوده، وإن قلتم هي كاذبة لزمكم جواز تخلف المراد والمعلوم عن الإرادة والعلم القديمين، وذلك محال.

قلت: القضية صادقة لاستلزام مقدمها تاليها وإن كان طرفاها كاذبين لم يتوقف صدقها على صدقهما بل على الاستلزام فقط، ولما وجب وجود ما تعلق علم الله تعالى بوجوده أو إرادته استلزم تعلقهما بالمحال وجود المحال، لكن وجود المحال محال، فتعلق علم الله وإرادته بالمحال محال، فصح قولنا إذا لو أراد الله تعالى إيجاد المحال أو تعلق علمه به لأوجده، ولا يلزم من ذلك وجود المحال ولا تخلف المراد والمعلوم.

فإن قلت: هل يجوز أن يقال: الله لا يقدر على المحال أو الله غير قادر عليه؟

قلت: الذي أراه والله أعلم أن ذلك لا يجوز لما في اللفظ من إيهام التعجيز، ولما لم يجز إطلاق الألفاظ الموهمة لما لا يجوز إلا بتوقيف؛ لأن العلم في نفي الجواز إيهام وذلك مشترك بينهما، ووجه التكلم في المسألة أن يقال: المحال لا تتعلق به قدرة، أو المحال غير مقدور وشبه لك من الألفاظ التي لا توهم نقصا، وقد قال القاضي أبو الفضل عياض رحمه الله: ومما يجب على المتكلم فيما يجوز على النبي صلى الله عليه وسلم أن يلزم في كلامه ما يجب من توقيره وتعظيمه وبره، ويراقب حال لسانه ولا يهمله، فإذا تكلم في الأقوال قال: هل يجوز عليه الخلف في القول أو الإخبار بخلاف ما وقع سهوا أو غلطا أو نحوه من العبارات، ويجتنب لفظ الكذب جملة، وإذا تكلم في العلم قال: يجوز أن لا يعلم إلا ما علم ولا يقول بجهل لقبح اللفظ وبشاعته، وإذا تكلم في الأفعال قال: يجوز عليه المخالفة في الأوامر والنواهي ومواقعة بعض الصغائر فهو أدب وأولى من قوله هل يجوز أن يعصي أو يذنب.

قال: وإذا كان هذا بين الناس مستعملا في آدابهم وحسن معاشرتهم وخطابهم، فاستعماله في حقه صلى الله عليه وسلم أوجب والتزامه آكد، فجودة العبارة تحسن الشيء أو تقبحه وتهذيبها يهون الأمر أو يعظمه، وفيما جلبناه من كلام القاضي تأكيد لما ذكرناه، وحجة لما رأيناه، والله الموفق للصواب وهو حسبي ونعم الوكيل.

وسئل رحمه الله في مجلس تفسيره عن حكمه ذكر الذهب دون الياقوت أو نحوه مما هو أرفع قيمة من الذهب مع أن القصد المبالغة في عدم ما يتقبل من الكافر في الفداء.

فأجاب رحمه الله بأن قال للسائل: إنما عظمت قيمة ما ذكر لأنه يباع بذهب كثير، فإذا المقصود الذهب وغيره وسيلة إليه، انتهى.

قال سيدي أبو عبد الله محمد بن مرزوق رحمه الله: وهو غاية في الحسن، ومثل هذا كانت أجوبته رحمه الله تعالى عن المسائل على البديهة، انتهى.

هل يطلب الإيمان بالمعاد على الجملة أو على التفصيل؟

وسئل سيدي أبو يحيى ابن الإمام العالم أبي عبد الله الشريف رحمه الله عن مسألة من المعاد قيدت من خط بعض تلامذته، وهذا نص ما صدر منه من جواب الكاتب المذكور بالمعنى، والمقصود من كتابكم على ما فهمت إنه السؤال عن مسألة المعاد، وسؤالكم عن ذلك ينحصر في مطلبين:

المطلب الأول: هل يكفي في الإيمان بالمعاد أن يكون جمليا من غير تعرض لتفاصيله أم لا؟

والمطلب الثاني: ما معنى قول القائل آمنا به على ما نطق به الوحي هل هو كلام صحيح أم لا؟

ومجموع المطلبين فهمتهما من كتابكم وكتب غيركم ممن سأل أيضا عن مسألة المعاد، فسألتم عن ذلك طالبين الأخذ فيه مع شيخنا ومفيدنا وسيدنا ومولانا أبي يحيى الشريف، زاده الله شرفا في الدنيا والآخرة، وبعد الأخذ فيه معه أكتب لكم ما يجب عن ذلك، فتحدثت مع الشيخ عن المسألة المذكورة فأجابني رضي الله عنه بما أمكنه بعد أن أبدى لي عذرا من عدم كتبه بيده، لكنه أذن لي أن أكتب مما يتحصل عندي من ذلك، فها أنا إذا أكتب لكم حسبما فهمت وتحصل عندي، فأقول والله أسأله التوفيق:

قد تقرر في الشرع ألا تكليف إلا بما هو مقدور للعبد ومعلوم له، وإن نسب للإمام الأشعري جواز التكليف بما لا يطاق فذلك محض تجويز عقلي، وليس بالذي يعارض بما معناه من الوجود، والمعاد وأحواله وصفاته غير معلوم لنا، بل أزيد على ذلك وأقول: إنه ليس في قدوة الخلق الإحاطة بذلك إلا من اصطفاء الله وأخلصه من نبي مرسل أو ملك مقرب أو ولي له مجذوب؛ فيتحصل من مجموع ما ذكرناه مقدمتان:

الأولى: أن المكلف به لا بد أن يكون معلوما.

والثانية: أن أحوال المعاد وتفاصيله وما هو عليه ليس بمعلوم لنا، وليس في قوتنا الإحاطة به، وببيان المقدمتين يتبين إن شاء الله تعالى أن المكلف به في حديث المعاد الإيمان به على الجملة من غير تعرض إلى ما عدا ذلك، ويتبين أيضا مع هذا صحة قول القائل آمنا

به على ما جاء به الوحي، وأن هذه العبارة أحسن ما يجعل عنوانا على الدلالة على المطلوب من الإيمان بالمعاد، وهو الإيمان به الجملة.

أما المقدمة فبينة، وأما الثانية فبيانها بعد تقرير جملتين؛ الأولى: أن الإنسان له نشأتان، نشأة أولى ونشأة أخرى، ولا شك أن النشأة الأخروية أوسع وأعظم من النشأة الدنيوية؛ إذ تلك غير محدودة بزمان ولا نهاية وهذه بخلافها في المبدأ والغاية، وأنت ترى نسبة ما يتناهى إلى ما لا يتناهى كم هي من جهة الامتداد الزماني، وأما من حيث القدر فناهيك عظما بها ما يفصح عنه ما ورد في " الصحيح " من: " أن آخر من يخرج من النار يعطى في الجنة قدر الدنيا عشر مرات"، هذا في آخرهم فما بالك بأولهم، فما بالك بمن لم يدخلها البتة، وأعظم منه في الدلالة على ذلك ما نطق به القرآن العزيز في قوله تبارك وتعالى: ﴿سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣] الآية؛ على ما قاله أهل التفسير أن هذا قدر جنة كل واحد، فهذا قدر لا يحيط به عد، ولا يحكم عليه بأحد نوعي الزوج والفرد، فإذا تقرر أن النشأة الثانية أعظم من النشأة الأولى لا من جهة الكيف ولا من جهة الكم، فاعلم أيضا، وهي الجملة الثانية أن الدنيا بالنسبة إلى الإنسان هي أكمل ظهورا عنده وأتم، إذ هي متعلق أبصاره، والآخرة متعلق استبصاره، وشتان بين معرفة ما هو موجود في الحال وما هو موجود في المآل؛ هذا بالنسبة إلى الكافة، وأما من أعظم الله عليه منته، وأفاض عليه رحمته فانقلب بصر بصيرة.

وحيث تقررت هاتان الجملتان فأقول: إن الإنسان من حيث هو غير عالم بنشأته الأولى ولا بتفاصيلها ولا بكيفاتها، بل أزيد وأقول: إنه خلق على عالم بنشأته الأولى ولا بتفاصيلها ولا بكيفاتها، بل أزيد وأقول إنه خلق على ذلك وطبع، وإذا كان جاهلا بما هو حاضر معه موجود وبالزمان وكلا طرفيه محدود، فحقيق أن يكون جاهلا بما نسبة هذا المجهول عنده إليه كنسبة معدود إلى موجود.

فإن قلت: الجملتان اللتان ذكرت في بيان المقدمة الثانية لا إشكال فيهما إذ يعضدهما الشرع أو الوجود أو هما، وأما ما رتب على ذلك من كون الإنسان لا علم عنده بنشأته الأولى فدعوى عارية عن الدليل.

قلت: دليلها قوله عز وجل: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ﴾ [الواقعة: ٦٠]، إلى قوله: ﴿وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة ٦١]، فانظر كيف رتب على تقدير الموت شيئين؛ أحدهما: تبديل مثله، الثاني: نشأته فيما لا يعلم، فقوله: ﴿عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ﴾ [الواقعة: ٦١] متعلق بقوله: ﴿قَدَّرْنَا﴾ [الواقعة: ٦٠]، وقوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ [الواقعة: ٦٠] جملة اعتراضية، والمراد بهذه النشأة النشأة الدنيوية.

فإن قلت: إذا حملتم قوله: ﴿وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ على أن المراد به النشأة الأولى وأنها لا تعلم كان أول الآية مناقضا لآخرها، وهو: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الأُولَى﴾ [الواقعة: ٦٢]؛ إذ أولها يقضي بنفي العلم على ما قررتم وآخرها يُثبته.

قلت: المراد: علمها على ما هي عليه، ومن جملة ما هي عليه كونها لا نعلم، وهذا المعنى قريب من قول الصديق رضي الله عنه: العجز عن الإدراك إدراك ونظائره.

وأيضا فقد تقرر في علم التشريح ما يدل على عجيب صنع الإنسان وعظم نشأته وما اشتمل عليه بدنه من عجائب صنع الله تعالى التي تحار عند مشاهدتها العقول وتكل لديه الأفهام ما يدل على عجز الإنسان عن معرفة نشأته، ولا يمكن اقتباس ذلك إلا من مشكاة النبوءة فتقرر بمجموع ما ذكرناه أن الإنسان عاجز عن معرفة نشأته الدنيوية، وأحرى أن يكون غير عالم بما وراء هذا من نشأته الأخروية، فكيف يصح التكليف بها؟

هذا والإنسان عالم واحد من عوالم الآخرة؛ فأين ما بعده من عالم الحشر والنشر والميزان إلى غير ذلك مما وقع الإخبار به، فحظنا الإيمان بذلك كله على ما هو عليه من غير تعرض إلى كيفية ذلك؛ إذ لو حاول أحد ذلك ما قدر إلا على تصور شيء مماثل لما ألف بالقياس على ما عهد، والوجود الأخروي على خلاف ذلك كله، ومثال من يتكلف ذلك ما لو فرض الجنين حالة كونه في الرحم ذا عقل، ثم يقال له سوف تخرج من هذا العالم إلى عالم آخر أوسع من هذا وأعظم، فما تجده يتخيل ذلك إلا على ما عنده ويقيسه به، إلا أنه يتصور ضعف عالمه أو أضعافه؛ فإذا خرج إلى العالم الذي كان يسمع به هل يجد بينه وبين عالمه مناسبة؟ كلا؛ إلا بمجرد الاسم خاصة، ولأمر ما التزم القوم في إثباتهم الصفات الإلهية قولهم لا كسمعنا ولا كبصرنا في إثبات السمع والبصر لله تعالى، لولا أنه سبق إلى فهم من يخبر عن شيء غائب تمثيله وتنظيره بما عنده وما ألف، فإذا الإيمان بالمعاد واجب على ما هو عليه من غير تعرض إلى تفصيله وكيفياته.

فإذا تقرر هذا كله فأحسن عبارة تؤدي هذا المعنى وأوجزها قول القائل: آمنا به على ما نطق به الوحي، والله أعلم، فهذا هو مذهب الشيخ الولي القطب الخطيب الصالح المرحوم سيدنا وبركتنا ووسيلتنا إلى الله محمد بن عباد رضي الله عنه وأراضاه ونفعنا به وبصحبته، ثم قال: هذا ما فهمته وما تحصل عندي على قصور فهمي من مراد الشيخ، وكان أخذي معه في المسألة في وقيفة عند باب داره، فذكر لي حينئذ كلمات قلائل تومئ إلى المراد وتشير إليه إشارة يصعب فهمها في بادئ الرأي، واعلم أني بعد فراغي من كتبه عرضته على الشيخ فأعجبه ورآه كأنه مستوف للغرض، ومع ذلك لا آمن على نفسي أن أكون مخطئا بالحقيقة، بل عشر معشار هذا إلا من فضل الله مولاي ربي وكرمه وبركته

على ما أفاض علينا من بركة الشيخ، وبعد هذا فإن اطلع أحد من الإخوان على كتابي هذا وظهر له فيه خلل فلتعرفوني بذلك على كل حال، فإما أن أرجع إليه وإما أن نبين المراد من ذلك ولكم الآجر فيما ترشدوني إليه من وجه الصواب؛ إذ كثرة الكلام من مظان الغلط، انتهى، والحمد لله.

وسئل أيضا سيدنا الإمام العلامة العارف المفسر السيد أبو يحيى بن الشيخ الإمام الأكبر العالم العلم الشهير الكبير السيد الولي أبي عبد الله الشريف الحسني التلمساني رضي الله عنه عن معنى قوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾؟

فقال رضي الله عنه: سألتني وفقني الله وإياك عن الآية الكريمة من أول سورة الفتح، وما تضمنته من مغفرة الذنب في حق النبي صلى الله عليه وسلم متقدما ومتأخرا، من ترتيب ذلك الغفران على الفتح المبين حسبما حكمت له لام التعليل، ورغبت مني شرح ذلك شرحا يصدق قوله آية القرآن، ويحقق معناه ببينات البرهان، ويحرس من فلك النبوءة مراقي الأفهام عن استراق الأوهام عن ظن منك أن لدي من ذلك علما وحسن ظن بمن بالإجابة والإسعاف، متكفل بالإغضاء عما يند به لسان القصور بالإنصاف والاعتراف، فتصفحت صحيفة السؤال، وامتطيت عزيمة المقال، حامدا ومصليا، وحاصل السؤال يرجع إلى مطلبين:

الأول: أن مغفرة الذنب ما تقدم منه وما تأخر تحقق وقوع الذنب وكسبه، والبراهين القطعية في حق الأنبياء على وجوب عصمتهم من كسب الذنوب وتتريههم عن مظان العيوب، تأبى وقوع الذنب وثبوته، فما معنى مغفرة الذنب وتقسيمه إلى متقدم ومتأخر وهو غيرو واقع؟ وهذا السؤال يرجع إلى المادة.

والثاني: مغفرة الذنب لا تناسب الفتح بالتسبيب والتعليل ولا تلائمه، فما معنى ترتيب المغفرة على الفتح حسبما حكمت به لام التعليل لقوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ﴾، هذا السؤال يرجع إلى الصورة، وينبغي أن نبتدئ بالكلام على المطلب الأول لأنه من العلم به يهتدى إلى وجه المناسبة في ترتيب الغفران على الفتح، فنقول مستعينا بالله ومفوضا أمري إليه: اختلفت طرائق المتكلمين والعلماء المبرزين، فيما تخرج عليه الآية الكريمة فلجأت فرقة منهم إلى الخلاف فاختلف هؤلاء، فعين بعضهم المحذوف شرطا ويكون الذنب إذ ذاك على الفرض والتقدير؛ أي: ما تقدم من ذنبك إن تقدم، وما تأخر إن تأخر مع نفي الذنب جملة متقدما ومتأخرا، وعين آخرون المحذوف اسم الأمة مضافا إلى كاف الخطاب؛ أي: ما تقدم من ذنب أمتك وما تأخر منه، ولا يخرج الكلام عن هذين التأويلين عن أسلوب التعظيم والاعتناء، فمن شرف المترلة وعلو المكانة التجاوز عن الذنب

على فرض وقوعه مع حمايته عن كسبه، وكذا مغفرة الأمة من أجل نبيها والتجاوز عن سيئاهم من سببه، ويدخل الكلام على التقدير الأول الحذف، وعلى التقدير الثاني إما أن يكون اسم الأمة محذوفا فيكون إضمارا، أو يراد بكاف الخطاب الأمة فيكون مجازا، واختلف الأصوليون في أي الأمرين أولى بحمل الكلام عليه من المجاز والإضمار، وجعلها الإمام فخر الدين ابن الطيب في المحصول سواء ورجح في المعالم المجاز بكثرته، وقد يراد بالذنب ذنب الأمة وأضيف إليه كناية؛ لأن ذنب القوم يضاف إلى سيدهم، ويكون مجازا عقليا في النسبة فقط وتحرزت طائفة من الحذف ثم اختلفوا، فأثبتت فرقة منهم بعض الصغائر قبل البعثة على تفصيل في ذلك وقسمته إلى متقدم ومتأخر، والذنب والطاعة إنما يثبت عند المحققين بالسمع، ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة غير متعبد بشرع على ما ذهب إليه الجمهور لم يكن للذنب حينئذ في حقه معنى وسلكت فرقة من هؤلاء مسلكا غير هذا وأثبتت ذنوبا وأضافتها إلى الأمة على غير ما مر في الطريقة الأولى، وهي الذنوب التي يجترموها في حقه صلى الله عليه وسلم، وليس في هذه الطريقة حذف إلا أنه أضاف الذنب للمفعول، واللام في ذلك لام العلة؛ أي: ليغفر من أجلك ومن سبيلك ما تقدم من ذنوهم في حقك وما تأخر، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّـهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ [التوبة: ٣٣].

أي: استحقوا بما كذبوك وجاؤوك به من الأذى أن يعذبوا لولا كونك فيهم، وإذا غفر ذنوب الأمة في حقه والطبيعة البشرية تحم بالمؤاخذة في مثل هذا الذنب لأجله، فالذنوب التي لا تتعلق ها أحق بالغفران، ولسنا الآن لتحقيق الطرائق وحصرها، إنما نحن تصدِّينا لتفسير المغفرة على وجه يزيل الإشكال، ويبدل من كدر الذنوب صفاء الأعمال، بناء على أن التأسيس البرهاني، والحكم اليقيني من العصمة التامة والتتريه المطلق قبل البعثة وبعدها.

واعلم أنه لا بد من تحقيق معنى المغفرة، ثم تبيين معنى الذنب ثانيا، ثم إيضاح تعلق المغفرة بالذنب ثالثا، فهذه ثلاث تمهيدات ننعطف بعدها على خاتمة يتضح فيها تمام المقصود إن شاء الله تعالى.

التمهيد الأول في تحقيق معنى المغفرة وتقسيمه المغفرة لغة وشرعا راجعة إلى معنى الستر والتغطية، وتقول العرب للوقاية التي يقع ها المتلثم مغفرا وغفارة لأنه يستر ها رأسه، قال الأعشى:

والشطفة القوداء تظفر بالمرخ ذي الغفاره

والغفارة أيضا خرقة تضعها المدهنة على رأسها، والغفر بالتحريك شعر ساق المرأة لأنه يستر بشرة الساق أو لأنه يستر المرأة عن الأزواج فلا يغبطوها لمكان ذلك أو لأنها تنتفه فتخفيه، وتستره، والغفر بالسكون زئبر الثوب وهو ما يعلوه فيستر سطحه، والغفير شعر الأذن لأنه يستر البشرة أو لأنه يستر القول عن السمع، وفي الحديث: " كيف تركت الحزورة؟ فقال: جادها المطر فأغفرت بطحاؤها"، أراد: أن المطر جادها حتى صار عليها مثل الغفر من النبات وهو الزئبر كما مر، وفي الحديث تفسير غير هذا، وفي حديث عمر رضي الله عنه: " لما حصب المسجد وقيل له: لم فعلت هذا؟ فقال: هو أغفر للنخامة"؛ أي: أستر لها وأذهب بجوهرها، والغفار والغفور هو الساتر لذنوب عباده وعيوبهم، وأطنبت بهذه المثل لتعلم أن المغفرة حاصلها الستر والتغطية كما أخبرتك به أولا، وإذا كان معنى المغفرة راجعا إلى الستر والتغطية فلنذكر معنى الستر وتقسيمه، ثم نرى ما هو الأولى بإطلاق اسم المغفرة عليه من تلك الأقسام فنقول: الستر والخفاء يقابلهما الكشف والظهور تقابل إضافة، فقد يكون الشيء الواحد ظاهرا وخفيا باعتبارين ومن جهتين، وذلك لا محالة راجع إلى الإدراك حسا وعقلا، فما ناله إدراك فهو ظاهر، وما حجب عنه فهو مستور ظهورا وسترا بحسب ذلك الإدراك، ومن هاهنا كان الله سبحانه ظاهرا وباطنا؛ لأن العقول أدركت وجوده استدلالا، والحواس قصرت عنه إدراكا ومثالا، وإذا كان الظهور عبارة عن الكشف والإيضاح عند الإدراك، كان الخفاء والستر عبارة عن السلامة عن ذلك، والحجب الساترة للخفاء آلات الستر لا هي هو، ولا فرق بين المبصر والأعمى في ستر الشمس وخفائها مستورة لنقاب السماء عن المبصر وبقيد الإدراك عن الأعمى، وكذا لا فرق بينهما في ستر شمس ثابتة مع ارتفاع الشمس وزوال السحاب؛ لأن الشمس الثانية تعد مستورة في طي العدم.

ويعلم من هذا التقرير انقسام الستر والخفاء إلى ثلاثة أقسام:

الأول: فقد الإدراك مع وجود المدركة غير مستورة بساتر كالشمس الطالعة عند الأعمى.

الثاني: ستر الحقيقة بعد وجودها عند واجد كالشمس الطالعة من وراء حجاب السحاب عند المبصر.

الثالث: ستر الحقيقة بظلمة العدم مع سلامة الإدراك وفقد الحجاب كشمس ثانية من غير سحاب عند المبصر، وأنت تعلم أن القسم الثالث أعرق في الخفاء والستر من السابقين، بل لو تحدقت الأبصار واتضح النهار ما عثر عليه، أما السابقان فهما بعد عرضة للظهور، ومظنة للعثور، وانظر الآن لنفسك أي الأقسام الثلاثة أولى بإطلاق اسم المغفرة عليه، ما

ستر عن الإدراك فقط وله حقيقة موجودة لساتر ستره، كلا؛ بل ما طوي عن الإدراك والوجود جميعا أحق باسم المغفرة وأولى، ويخرج من هذا الكلام أن اسم المغفرة في الإطلاق على محاله بحكم التشكيك الذي تختلف فيه المحال بالشدة والضعف والكثرة، ولذا قيل: غفار وغافر وغفور، وهو أغفر من كذا كما تقدم من حديث عمر رضي الله عنه: " هو أغفر للنخامة "؛ أي: أستر لها عن الإدراك بل وعن الوجود؛ لأن ذلك أذهب لجوهرها تنبيها على ثبوت المغفرة بإطلاق، والمبالغة فيها بالشدة والكثرة هذا تحقيق معنى المغفرة وتقسيمه.

التمهيد الثاني: في تبيين معنى الذنب؛ اعلم أن الإنسان له غاية وكمال، وسعادته وكماله في وصوله إليها، وسلوكه سبيلها، كما أن شقاوته ونقصه في ضلال سبيلها وإمهال السلوك إليها، فما يوصله إليها ويظفر به إلى نيلها يسمى طاعة وحسنة، وما يرده عنها إلى جهة الخلف أو يعطله عن السلوك يسمى ذنبا ومعصية، وبقوة الوصول وضعفه تختلف مراتب الطاعات في الطلب والتحتم، فيكون منها الضروري والحاجي والواجب والمندوب، كما أن المعاصي تختلف بحسب البطء والرد، فيكون منها الكبيرة والصغيرة والمحظور والمكروه، فالذنب عبارة عما يرد السالك أو يبطئه كما أن الطاعة عبارة عما يوصل السالك أو يسرعه، فالراد حرام أو مكروه، والموصل واجب أو مندوب، وما وقف بين حدي السلوك والرد مباح، والإنسان فيما بين ذلك يترل ويقوم ويسفل ويعلو، وكل الآدميين مردود إلى أسفل سافلين، ثم الذين آمنوا وعملوا الصالحات يترقون فلهم أجر غير ممنون، ويسمى الإنسان عند هذا الاعتبار قلبا لتقلبه فيما بين الترول والقيم والسفل والعلو، فإذا تقرر هذا فنقول: للذنب مصدر ينشأ منه وله أثر يتولد عنه، وله في نفسه معنى ينشأ من مصدره ويتولد عن أثره فلنتحدث عن هذه الأمور الثلاثة، أما مصدره فبحسب الإدراك عبارة عن قوى الحس والخيال والوهم، وبحسب الفعل عبارة عن دواهي الشهوة والغضب، ويسمى الإنسان باعتبار هذا المص نفسا، كما أن مصدر الطاعة بحسب الإدراك الفكر والعقل، وبحسب الفعل الدين والشرع، ويسمى الإنسان باعتبار هذا روحا، وربما يسمى مصدر الذنب من جهة ترتبه وتوهم مصلحته وتسهيل مواقعته نفسا مسئو ومن جهة استحثاثه على مفارقة الذنب وتأمره نفسا أمارة، كما أن مصدر الطاعة يسمى من جهة العتب على الذنب ومنابذة الطاعة نفسا لوامة، ومن جهة استكانته لإشارة العقل والدين حتى لا يزحزحه تسئيل مسئولة أو تأمير أمارة نفسا مطمئنة.

فتلخص من هذا: أن مصدر الذنب هو النفس، وأن مصدر الطاعة هو الروح كما ذكرته بالمصطلح الأول، وأما معناه فعبارة عن تصرف النفس فيما يبطئ أو يرد عن

السلوك من الإدراكات الحسية والخيالات الوهمية ومن الحركات الشهوانية والغضبية، كما أن معنى الطاعة عبارة عن تصرف الروح فيما يوصل ويسرع من الإدراكات العقلية والفكرية والحركات الشرعية والدينية، وأما أثره فعبارة عما يتكيف به القلب بسبب التصرفات النفسية ويسمى رانا وظلمة، قال الله عز وجل: ﴿بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " إذا أذنب العبد نُكِت في قلبه نُكتة سوداء فإن زاد زادت حتى يسود القلب فذلك الران"، وقال الله سبحانه وتعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠]، وعند تكيف القلب بهذا الأثر وتكاثفه يحرم لذة النظر، قال الله عز وجل: ﴿كَلا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] الآية، وأثر الطاعة عبارة عما يتكيف به القلب بسبب التصرفات الروحية، وتسمى إيمانا ونورا وانشراحا، قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٥٧]، وقال تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]؛ يعني بذلك: أن الكلم الطيب يصعد على معارج العوالم حتى ينتهي إلى عالم القلب، والعمل الصالح جمال لذلك، ويريد بالعمل الصالح التصرف الروحي، والقلب المتصف بهذه الصفة جدير بدخول الجنان، ورؤية الرحمن، قال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]؛ أي: أحسنوا في العمل حتى تنورت قلوبهم فأعطوا الجنة وأكرموا بالرؤية وهي الزيادة، ونضارة الوجه آية عن النظر، قال الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، وهي أيضا دليل على نعم القلب وانشراحه، ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾ [المطففين: ٢٤]، فكان تنعم القلب وانشراحه دليلا على النضر، وصاحبه جدير بالرؤية وهو المطلوب، رزقنا الله نضارة الوجوه يوم تسود الوجوه، ولا حرمنا ن رؤيته فوق ما نأمله ونرجوه، ولنختم هذا التمهيد بفصل نافع في المقصود.

فصل: لا مرية في تسمية التصرف النفسي فيما يرد ويبطئ ذنبا، وهو معنى الذنب فيما تقدم، وأثر ذلك المعنى هل يسمى ذنبا؟ أي: لعمري فغير مستنكر لغة وشرعا تسمية الأثر باسم سببه، بل أقول هو: أولى بام الذنب وأحق؛ إذ هو روح معناه وغايته، وبإزائه يثبت الجزاء؛ لأن التصرف النفسي لا يبقى بعد فعله وكسبه، والأثر باق حتى يراه كاسبه يوم القيامة فيجازى عليه كما يبقى أثر الطاعة فيثاب عليه، قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]، ولما كان الأثر الناشئ من المعنى متأخرا عنه بالذات ضرورة تأخر الأثر عن سببه، وكلاهما ذنب، انقسم

الذنب إلى متقدم ومتأخر، ويجوز ألا يكون الأثر ذنبا؛ أعني: التسمية، إلا أنه متأخر عن الذنب.

فإن قلت: وهل يسمى مصدر الذنب ذنبا؟ فغير مستنكر تسمية الشيء باسم ما ينشأ عنه.

قلت: لما كان التصرف النفسي فيما يبطئ أو يرد من كسب الإنسان وسعيه، وكذا أثره إلا أنه في المباشرة في المعنى وباللزوم أو التولد في الأثر، سمي كل ذلك ذنبا، وأما مصدره فمخلوق مع الإنسان في الفطرة الأولى كما ننبه عليه إن شاء الله تعالى، ولأنه قد يكون مصدرا للطاعة ومنتهى لها، ولما كان هذا من شأنه لا ينبغي أن يسمى ذنبا، فلهذين الوجهين لا يسمى مصدر الذنب ذنبا، كما يسمى به الأولان، وهذا المصدر وإن لم يكن ذنبا متقدم على الذنب بالطبع، هذا تبيين معنى الذنب بمقدمته وغايته ومصدره وأثره وبيان متقدمه ومتأخره.

التمهيد الثالث في إيضاح تعلق المغفرة بالذنب، قد سلف في التمهيد الأول: أن المغفرة راجعة إلى معنى الستر والتغطية، وغرضنا الآن بيان ستر الذنب وتغطيته فهي مغفرة حاصلة.

اعلم: أن ستر الذنب وتغطيته قد يكون بستر أمره، وقد يكون بستر معناه، وقد يكون بستر مصدره؛ أعني: ستر المصدر من حيث ما هو مصدر ذنب لا ستر الحقيقة التي ثبت لها أنها مصدر ذنب، وكل واحد من هذه الثلاثة قد يكون بطيِّه عن الإدراك فقط، وقد يكون بطيِّه عن الإدراك والوجود جميعا، وكل واحد من مصدر الذنب ومعناه، فمغفرته تستلزم مغفرة ما بعده ولا ينعكس كليا، هذا إذا كانت المغفرة بمعنى الطيِّ عن الإدراك والوجود جميعا؛ لأن محو المصدر يستلزم ذهاب المعنى والأثر، أما لو أخذت المغفرة بمعنى السلامة عن الإدراك فقط فلا آستلزام، فكم من ذنب خفي عن الإدراك أمره، واتضح على رؤوس الأشهاد أثره، وإذا كانت المغفرة مقبولة بالتشكيك على مجالها كما سبق تقريره، فأعلى طبقاتها بحسب الستر الطي عن الوجود والإدراك جميعا، وبحسب الذنب مغفرته بأثره ومصدره، وحينئذ يكون الذنب مغفورا أتم غفران ومن سائر جهاته، والملك على هذا النهج أدخل في معنى المغفرة من الآدمي بإطلاق ضرورة وجود النفس في حق الآدمي وهو مصدر ذنب، وتتريه الملك عن ذلك، لكن نتيجة المغفرة الإلهية قد تكون في بعض الآدميين أشرف وأعلى مما هو للملك على ما نوضحه في تمام النعمة إن شاء الله تعالى، ويمكن أن يقال لا يطلق اسم المغفرة والصفة المغفورة مفقودة إلا إذا كان ما يقتضيها، والملك لا نفس له فلا يقتضي الذنب في حقه، فلا يطلق اسم المغفرة ويراد به

تنزيه الملك عن الذنب، اللهم إلا أن يكون ذلك بجهة الاستعارة، وحكم الاتساع في العبارة، ومن أطلق اسم اللزوم عن اللازم فله وجه، وعلى هذا التقرير الأخير، فالمغفرة مختصة بالإنسان، ولما كان مصدر الذنب في حق الإنسان قائما؛ أعني: المصدر من حيث ما هو مصدر ذنب، لا المعنى الحامل له، كان أعلى طبقات المغفرة في حق الإنسان محو الذنب بأثره واستعمال المعنى الحاصل للمصدر ومنشأ للطاعات، وأدنى طبقاتها ستر الأثر عن الإدراك فقط، وبين الطريقين وسائط، فما قرب من الطبقة الأولى كان شرفه بحسب قربه، وما قرب من المترلة السالفة كانت مترلته على قدر ذلك.

وتفاوت المؤمنين في درجات المغفرة مرتب على هذا الأسلوب، فليس غفران الذنب للتقي الذي اجتنب ودرأ كمغفرة المنهمك في لذاته المنقاد لشهواته، بل إضافة المغفرة وتعلقها بذنب هذا المنهمل مجاز، لأن الذنب بعد ظاهر موجود، إنما غفر أثره، وأضيف الغفران إلى الذنب لأنه لما ذهب أثره كان لم يكن، وليس كذلك تعلق المغفرة بذنب التقي المذكور لأنه ذنب قد ستر عن الإدراك والوجود جميعا، وستره بذاته لا بستر شيء مضاف إليه، فالمتقي أحرى بالمغفرة، هذا إيضاح تعلق المغفرة بالذنب، وبيان الفصل من تلك التعليقات.

خاتمة تمام المقصود: قد سبق أن أعلى طبقات المغفرة ستر الذنب وطبه بإذهاب عينه وأثره وتخلية النفس عن سمت مصدره وتحليتها بما تشيع به التصرفات النفسية في سلك التصرفات الروحية، فيكون القلب روحانيا من وجهين، وأن ثم طبقات نازلة عن هذه، فاعلم الآن أن الآية الكريمة تضمنت من الاعتناء بالنبي صلى الله عليه وسلم والاحتفاء بأمره، والتنبيه على علو مكانته ومنصبه ما يلوح بعضه من كلمات الآية لفظا وسياقا للمتأمل الناظر وإفادة من انشراح الصدر وإراحة القلب وذهاب الحزن والغم ومضاعفة الأفراح والمسرات ما يدرك من العلم بسبب نزولها، ولسنا الآن لذكر سبب النزول، وإذا علمت مساق الآية من الاعتناء بالنبي والاحتفال، وعلمت تفاوت ما بين الطبقتين من المغفرة، لا تستريب في أن المغفرة النبوية التي حصل بها الامتنان والاختصاص بمنصب الشفاعة عند إحالة الأنبياء عليهم السلام الشفاعة عليه لأنه عبد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر حسبما ثبت في حديث الشفاعة، هي بمحو الذنب والأثر، وتبرئته صلى الله عليه وسلم عن غائلة النفس التي هي له مصدر، وكان الذنب إذ ذاك مطويا عن الإدراك والوجود جميعا، فلا يرتسم به لوح ولا يخطه قلم، ولعمري ما أجدر هذه المغفرة بأن يمتن بها وتقرر على من أُسدلت عليه ليعلم عظيم قدرها فيستقبلها بالشكر ويستعمله في المحال! كيف وهو خلق فرداني، وصفة قدسية بالحضرة القدسية شأنها البراءة والقدس، بل هي

معدن الكمالات، ومنبع السعادات، وقد فتح منها لمحمد صلى الله عليه وسلم فتح مبين، ولما كانت الحضرة القدسية التي هي مصدر الكمالات، ومنبع السعادات في غاية البراءة من العيوب والنقائص، وكانت القبضة المحمدية مستفتحة منها ومقتبسة من نورها، لا جرم كانت القبضة المحمدية برئت من العيب والنقص مترهة عن الإثم والذنب، فتكون قريبة من الحضرة الربانية، والمملكة الرحمانية، ويا ليت شعري من علم شرف هذه الطبقة من المغفرة ورأى مطابقتها لمقتضى الآية وعلم فضل النبوءة المحمدية، كيف يرضى بحمل المغفرة مع مساق الآية على ستر الأثر بعد كسب معناه، وبعد إطلال الملك الكاتب وبعد ارتسام اسمه في اللوح وجري القلم به، فأين هذا الستر والغفران، الذي يحصل به الامتنان! وهل ذلك إلا الدرجة النازلة من درجات الغفران؟! والمترلة العامة التي يشترك فيها أهل العصيان، وأي شرف واعتناء في الامتنان بالطبقة النازلة والمترلة العامة؟!

ويكون تقرير الآية على هذا النمط من جهاته.

الأولى: أن المغفرة متعلقة بما تقدم من الذنب أي عنه، فيكون للمجاورة والمتقدم على الذنب مصدره الذي هو منشأ وجوده، وربما تأخر عنه وهو الأثر الناشيء عن الذنب، وإذا نصت الآية على مغفرة المصدر والأثر، وهما المتقدم والمتأخر، كان غفران المعنى الوسط أحق وأولى دلالة عقلية تشبه برهان الحكم عند الاستدلال بذهاب المعنى لذهاب مصدره وبرهان إلا إذا ذهاب المعنى (كذا) لذهاب الأثر.

الثانية: مثل الأولى إلا أن ذكر الطرفين من المتقدم والمتأخر إنما كان ليعلم، فكأنه محو الشيء من عند أطرافه ومن سائر جهاته، واقتصر في الآية على الطرفين كما فعل في متعلقات الإيمان من الاقتصار على الإيمان بالله واليوم الآخر ليعم جميع الوسائط، وكذا الغدو والآصال ليجمع كل الأوقات لإحاطتها بها، فالحذف الأول ينتقل من دلالة القول إلى دليل العقل، وعلى الثانية ليحيط ويعم بذكر الطرفين.

الثالثة: أن يكون المغفور ما تقدم الذي هو الذنب ومعناه، وما تأخر عن الذنب وهو الأثر، أو ما تأخر عن الذنب أيضا الذي هو ذنب بناء على ما سلف في الفصل السابق، فتكون من على هذه الجهة بيانا للذنب المتقدم والمتأخر والمقصود بالمغفرة الخليقة في المعنى لأنه صلى الله عليه وسلم مقتداهم ومظهر إرشادهم، وفي حقه هو الأثر لأنه يناطح (كذا) الإيمان يغفر الذنب المتقدم والمتأخر تحصيلا للقصدين، وتكميلا للغرضين، والله أعلم.

ثم الذي يدل على صحة هذا الذي انتهجناه، واستقامة السبيل الذي سلكناه، مما عدا نسق الآية ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما

منكم من أحد إلا وُكّل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة [1]. قالوا: وإياك يا رسول الله؟ قال: وإياي؛ ولكن أعانني الله عليه فأسلم "، وفي بعض الرويات زيادة: " فلا يأمرني إلا بخير [2]"؛ أي: أن القرين الجنى الذي هو مصدر الذنب لا يستطيع أن يستحثه على مواقعة ذنب.

لا يقال: مصدر الذنب لا يقتصر به على القرين الجني، فكم من ذنب ينبعث عن قوة بهيمية لا مدخل للشيطان فيها، فلئن أسلم القرين الجني فلا يلزم من ذلك إسلام غيره.

لأنا نقول: مصدر الذنب عبارة عن داعي الشهوة حتى يضعف بتضييق محاربه بالجوع كما في الخير والغضب من الشيطان، ولذا أمر الغضبان بالوضوء، لأن الشيطان من نار والماء يطفئها، فمصدر الذنب مضاف للقرين الشيطاني بإطلاق، وهو في حق النبي لا يستطيع مواقعة الذنب، هذا وقد زيد في ذلك حتى صار مصدر الذنب منشأ للطاعة، وذلك بوقوفه أولا على الاستحثاث على مواقعة الذنب وتخليه عنها، وانخراطه ثانيا في سلك القدس حتى صار مشيعا ومعينا، وذلك هو معنى فأسلم على رواية الفتح؛ أي: استسلم وانقاد وما تكبر واستعصى، ولم يفعل فعل شيطان آدم عليه السلام، وقد تظافرت أخبار نقائه صلى الله عليه وسلم، فإن جبريل أتاه وشق قلبه صغيرا واستخرج منه علقة وقال: هذا حظ الشيطان منك، ثم غسله وملأه حكمة وإيمانا، وفي هذا الخبر ما يحقق ما ذهبنا إليه من مغفرة الذنوب بإطلاق وتبديل داعي الشيطان بموجب الحكمة، ولما أن ورث (كذا) نفسه عن التصرفات السفلية والمقتضيات القاطعة للسلوك، وصارت مسالمة للروح والنفس المطمئنة، بل مشيعة لها ومعينة، كان مدده عليه السلام في نيل ذلك الكمال قوينا وعنصره متبحرا، وعظمت لذلك غايته وارتفعت مكانته عن الجن الروحاني، والمنتهى المكاني، وأني يكون للملك مقامه وقد أقتصر في كماله على طباع روحه؟! ولذا تصدى صلى الله عليه وسلم لاستكثار الطاعة رغبة فيها.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨١٦)، وأخرجه عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي في سننه (٢٧٣٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (٣٧٩٢)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٦٣٨).

(٢) أخرجه مسلم (٢٨١٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (٣٧٩٢)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٦٣٨)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٤١٧)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٢٨١)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٥١٤٣)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٠١٧).

فإن قلت: لما غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر على ما مهدته بقي قلبه المكرم وما يتصل به من النور الروحاني غير مزاحم عنه ولا مردود إلى خلف، فما معنى تكثير الطاعة في حقه؟

بل الجاري على هذا السبيل عدم الطاعة جملة، أما من نفي ونفسه الإمارة تجاذبه وتستحثه على مقاربة الإثم بالطاعة تجري منفعته، وتفك عن أسر النفس ربقته، فمن غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر لا معنى للطاعة في حقه فضلا عن التكثير منها.

قلت: قد تخيلت بهذا مثل خيال السائل لما قال له صلى الله عليه وسلم وقد ورمت قدماه: " أتتكلف مثل هذا وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر "؛ أي: إذا كان قلبك روحانيا ومن طبعه العلو والاستقرار على عرش الرفعة والصادر عن مثل هذا الكمال مفقود، فلم تكلف هذه العبادة، وأجابه صلى الله عليه وسلم بـ: " أنه عبد شكور "؛ أي: إني أعطيت كمالا أزيد من مقتضى طبيعة الروح وأستعين على الوصول إلى ذلك المكان بالمدد الجسماني، وهي مصادر الذنب التي انقادت لاكتساب الطاعات، فلا بد من توصيل تلك المادة إلى غايتها فأكون عبدا شكورا؛ لأن الشكور هو الذي يوصل الأمور إلى غايتها، والشكر هو انسياق الوسائل إلى مقاصدها، وها أنا أضرب لك مثلا تهتدي به إن شاء الله تعالى: لو أن لك شجرتين إحداهما ذات جنى، والأخرى شائكة، قد داخلت أغصان الشائكة أغصان المثمرة فكانت لذلك تمنع الجناء أو تبطئ الجاني عن الارتقاء، فإذا قطعت الشائكة وسلمت أغصان المثمرة عن معاندة الأخرى فقد أنعم عليك بذلك حيث مكنت من جني شجرتك، وإذا لقمت أصل الشائكة أيضا بالمثمرة الطيبة لكنت تعانيها وتخدمها لتوصلها إلى مثل ما عليه الشجرة الطيبة فأنعِم! ولا تلام في ذلك، ولا يحسن أن يقال لم تكلف هذه الخدمة والشوك قد قُطع والمثمرة تؤتي أكلها كل وقت؛ لأنك إذا تكلفت انسياق الشجرة الثانية إلى الغاية المقصودة وبعد وصولها وتمت عليك النعمة، فإن صارت الشائكة مثمرة والمجذبة مخصبة وزيد في جناك على الأول، فكنت أفضل نتيجة من ذوي الشجرة الواحدة ولا شوك يعاندهم في جناها، وإذا تحققت هذا المثال فاستبصر فيه في المقصود، واعلم أنه أنعم على النبي صلى الله عليه وسلم أولا بمغفرة الذنوب، وهو مسألة القرين وإذهاب حظ الشيطان، وعلى ذلك دل بقوله: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]، ثم تمت تلك النعمة بأن صار القرين الشيطاني خديما معينا وقد كان معاندا، وعبر عن ذلك بقوله: ﴿وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ﴾ [الفتح: ٦]، وقد علمت من هذا المثال كيف ازدياد المثال في حق الآدمي والملك بعد قاصر عنه، وهذا هو الذي كنا وعدنا بذكره عند كلامنا في التمهيد الثالث على أن الملائكة وإن كانوا أدخل في باب

الغفران من الآدميين بإطلاق، فإن المغفرة الإلهية قد تكون نتيجتها في بعض الآدميين أشرف وأعلى مما هي للملك.

لا يقال: قد كان النبي صلى الله عليه وسلم ممتنعا من الشهوات بما نص عليه في حديث النساء والطيب، فما معنى هذه المغفرة التي قررتموها، ومصدر الذنب قائم بحالـه في حقه؟

لأنا نقول: ليس منعه صلى الله عليه وسلم من لذات النساء والطيب بناشئ عن مصدر ذنب، كلا! إنما هو التخفيف الإلهي والقصد الروحاني؛ ألا ترى كيف عبر عن ذلك بقوله: " حُبِّبَ إليَّ "، فأشعر أن غيره هو الذي أوجب عليه ذلك، لأنه من الشهوة المادية التي هي مصدر ذنب، وقد أوضح الشيخ الوالد رحمه الله تعالى ورضي عنه ما في ذلك من الحكمة الروحانية عند كلامه على هذا الحديث.

فإن قيل: حمل المغفرة على هذا المعنى بعيد من ثلاثة أوجه:

الواحدة: أن المغفرة متأخرة عن الذنب ومقتضية له، ولذا يقال: أذنب فاستغفر؛ وإذا لم يكن البته فَمِمَّ يقع الغفران؟

والثاني: الذنب المضاف إلى الكاف المكنى بها عن النبي صلى الله عليه وسلم وإذا لم يكن ذنب فأي شيء يضاف؟

والثالث: تقسيمه إلى متقدم ومتأخر، وذلك مسبوق بحق الذنب، والمعدوم لا تحقيق له.

قلنا: المغفرة المتأخرة عن الذنب هي مغفرة الأثر فقط، وذلك متأخر عن كسب الذنب ضرورة، أما مغفرة المعنى التي هي أحق باسم المغفرة كما سلف، فلا يقتضي دعوى وجود ما يقتضى إمكان الذنب وهو المصدر، وقد تقدم ذلك، ويصح إضافة الذنب إلى الكناية باعتبار وجود القرين الجني، وهو مظنته، لا سيما والذنب صادر من المشاركين في الطبيعة البشرية، ومن هنا قالت الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠]، الآية، لما رأت من اقتران الإنسان بمصدر الذنب، هذا والإضافة لا تستدعي كمال الملابسة، بل بالنسبة المتعلقة والتقدم والتأخر من الصفات الإضافية، فتقع على المقدرات كما تقع على المحققات، وقد شرحنا فيما تقدم معنى المتقدم والمتأخر، وبينا الغرض من ذلك بما يُغني عن إعادته، والله أعلم بالصواب، هذا آخر ما أمليناه عن المطلب الأول.

أما المطلب الثاني: فالجواب عنه أن تعلم أن الفتح راجع للقضاء الإلهي والحكم الإزلي، والفتح: القضاء، قال الله تعالى: ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ [الأعراف: ٨٩]؛ أي: اقض، والفتاح القاضي، وأشار في الآية إلى شرف سابقته صلى الله

عليه وسلم، ومن سبق له ذلك التشريف المعظم فجدير أن يتره عن كسب الذنب ليكون مقتدى الأمة ويطهر قلبه عن أثره فيكون معدن الحكمة، فتكون الآية جمعت بين شرف السابقيه واللاحقية.

ولما كانت اللاحقة تابعة للسابقة وآتية على رسمها لا جرم رتب المغفرة على الفتح بلام التعليل على الوجه الذي شرحناه، وقد يكون الفتح ضد الغلق، وحينئذ يكون بمعنى الانشراح والظهور، ولما كانت الطبيعة البشرية والنفس الأمارة مظلمة لكثافتها وغلظ مادتها، لا جرم كان النور النبوي والروح القدسي معلقا عليه عند مقارنتها له، فإذا غُفر للنبي صلى الله عليه وسلم معنى الذنب وأثره ومصدره انبسط النور النبوي واتضح إيضاحا عظيما أبان به غيره وأظهره.

فحسن لذلك بأن يعلل ذلك الفتح المبين بمغفرة الذنب على النهج، ومغفرة الذنب على هذا النهج الثاني علة سابقة على الفتح، وعلى الوجه الأول غاية لاحقة، ولا تعين اللام أحد الجهتين، فإن العلة الغائية قد توجد باعتبار الوجود العلمي فتكون سابقة فيه، وقد توجد باعتبار الوجود الخارجي فتكون لاحقة للمادة تابعة لها، واللام تدخل عليها بالاعتبارين، هذا آخر ما ظهر لي الجواب عن المطلب الثاني، وقد ذكر العلماء فيه وجوها غير ما ذكرنا، فمن أرادها طالعها في كتب المفسرين، والله ولي التوفيق والهداية، وصلى الله عليه سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما، انتهى.

ولما وقف عليه أخوه الأكبر أبو محمد عبد الله المتقدم الذكر أعزه الله كتب عليه ما نصه: وقفت وفقكم الله على ما أوردتموه، وفهمت من جوابكم البليغ ما أردتموه، فألفيته مبنيا على قواعد التحقيق والإيقان، مؤديا للمعنى الصحيح على وجه الإبداع والإتفان، بعد مطالعة كلام المفسرين، ومراجعتي في ذلك أفاضل المتأخرين، فوجدت أكثره واهي المعاني، خاليا عن تحقيق المعاقد والمباني، على أن منهم من حاول سبيل التأويل فجد ونهض، ولكن ونت خُطى جياده قبل بلوغه أقصى الغرض، فرأيت جوابكم بحمد الله قد شفى الغليل، وابرأ العليل، وتأيد بالبرهان القاطع والدليل، وأوقف السائل على غرضه الأتم، وسلك في تقدير الجناب النبوي المسلك الأحزم، وتلك شنشنة ورثتها عن أخزم، رقاكم الله أرفع المراتب والمنازل، وأبقاكم لحل ما استغلق على العلماء من معضلات النوازل، وجعلكم ممن يَفهم ويُفهم، ويعلم ويعلم، وبلغكم المقصد الأسمى، وختم علي وعليكم بالحسنى، إنه المنعم الوهاب، وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آل محمد، وكتب الفقير إلى الله عبد الله بن محمد الحسني لطف الله به.

وألفيت بخط الفقيه أبي زيد عبد الرحمن الجاديري ما نصه: كتب صاحبنا الفقيه أبو عبد الله محمد بن عمر بن الفتوح لشيخنا أبي عبد الله محمد بن أحمد القيسي يطلب منه جواب شيخنا الشريف الخطيب أبي يحيى عبد الرحمن بن محمد الحسني التلمساني عن مسألة في " شرح ابن أبي جمرة المُرسي "، فكتب إليه القيسي المذكور بما نصه: وقد اطلعت على كتابكم سيدي الشريف أبا يحيى فاستوعب قراءته، وألقى من القول ما تقفون إن شاء الله عليه مرتبا على حسب الفصول التي نبهتم فيها على ما عرض لكم من الإشكال، قلتم: إن مما أشكل عليكم عدم اختيار سيدي الشريف لما صرح به ابن أبي جمرة في حديث البخاري الذي ذكرتم أن الاتباع يترقون في مقامات الأولياء ما عدا مقامات النبوءة فإنهم لا سبيل لهم إليها؛ لأن ذلك قد طُوى بساطه وبينتم معنى طي البساط الوارد في كلامه وقلتم: إن صح فهم كلامه على أن معنى الطي عدم وصول أحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم إليه لكونه خاتم النبيين تعين قبوله، وما علمنا ضرورة دعت للتعبير عن المعنى الذي فهمتم عنه بذكر الطي إلا رفع ما يتوهم أن يكون للأولياء ترق في مقامات النبوءة، وهذا مما لا يكاد يخطر ببال أحد حتى يحترس منه، فذكر طي بساط النبوءة، بل بساطها منشور يتوارثه العلماء ويأخذه الخلف عن السلف، ألسنا نشاهد الموقت الآتي بمجانة التوقيت يعلم من حضره صنعة تدبيرها وضبط الأوقات بها وتقديرها، فيأخذ الحاضرون عنه علم ما أتاهم به من بيان حكمتها وتدبير صنعتها، حتى إذا تُوفي قاموا فيمن يليهم بالعمل بها والجري على نهج المعلم الأول، ثم جرى من بعدهم في الأخذ منهم على نهجهم، ولا يسوغ في مثل هذا أن يقال: إن المنجانة لما انقرض الآتي بها طوي بساطها، كيف وهي مأخوذة متداولة؟ وعلى نحو هذا يلوح لنا أن نبوته صلى الله عليه وسلم أخذها عنه أصحابه رضي الله عنهم من أقواله وأفعاله، وبين لهم صلى الله عليه وسلم ما جاء به من كتاب وحكمة، ثم لما استأثر الله به إليه قاموا رضي الله عنهم من أقواله وأفعاله في الأمة بعده أحس قيام، وبينوا للناس ما أخذوا عنه صلى الله عليه وسلم من سنن وأحكام، ثم أخذ عنهم التابعون لهم مثل ما أخذوه، وبينوه للأمة بعدهم وأظهروه، وليس إلا ما جاء به صلى الله عليه وسلم ودعا إليه وأمر به وحض عليه، ووقع الإطناب في هذا الفصل قصد التهوير بخلاف ما يقتضيه طي بساط النبوة، ولو تحوشيت تلك العبارة بأنه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين، وأنه لا نبي بعده لكان أولى وأسلم، والأولى: الرد على ابن أبي جمرة في ذكر الطي وعدم مسامحته فيه.

ولا يقال: يَتعيّن قبول ما ذكره وإن صح الحمل عليه كما أشرتم إليه وقلتم: إنما ادعى ابن أبي جمرة أن النبوة مقامات يترقى فيها النبي صلى الله عليه وسلم، واستدللتم على صحة

ذلك بما حكاه الإمام أبو القاسم القشيري في " رسالته " عن أبي علي الدقاق في تفسير قوله صلى الله عليه وسلم: " إنه ليُغان على قلبي [١]"، وليس شيء من ذلك يرد سيدي الشريف عن رأيه في عزم الحكم على الأنبياء بالترقي في مقامات النبوءة؛ لأنه حفظه الله يرى أن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم اختصهم الله بنبوءته، واصطفاهم برسالته، كانوا محمولين على أعلى درجات الاصطفاء وأرفع وجوه الاختصاص ترفيعا لقدرهم، وتعظيما لشأنهم، و لم يرد في كتاب ولا سنة نص صريح بترقيهم من مقام إلى مقام فيجب اعتقاده والتمسك به.

وقد ذكر الإمام القشيري في الباب الذي أشرتم إليه في معنى الحديث الوارد بالغين على قلبه أن استغفاره طلب الستر على قلبه عند سطوات الحقيقة، وقال أيضا عند تبيينه التلوين والتمكين إن العبد ما دام في الطريق فهو صاحب تلوين لأنه يترقى من حال إلى حال، فإذا وصل تمكن، وصاحب التمكين وصل ثم اتصل، ثم حكى عن الشيخ أبي علي الدقاق أن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم صاحب التمكين وسيدي الشريف حفظه الله يستعظم الإقدام على الأنبياء صلوات الله عليهم بأن ينسب إليهم ترقيا من مقام إلى مقام، ويكل العلم بما خصوا به إلى الله عز وجل.

وقد قال عليه السلام: " إني لست كهيئتكم؛ إني أبيت يطعمني ربي ويسقين [٢]"، ويميل بما يرد عنه صلى الله عليه وسلم من حديث يدل على خلاف ما يليق بمقامه الرفيع إلى التأويل، تنزيها لقدره العظيم، وترفيعا لمقامه الشريف كما يعدل عن ظاهر ما يرد من الأمور الإلهية مخالفا لما لا ينبغي نسبته كالمحبة والغضب، والإتيان والنزول والقدوم، فهو صلى الله عليه وسلم قد يرد عنه ما يدل أنه بمقام يترقى عنه، وليس على معنى أنه كان له منزلا ومقاما، بل على معنى الإشراف على ما دون مقامه في مقامات الولاية نزولا منه لأمته، فذكر ما يرد من إثبات غين واستغفار تأديبا لهم وتعليما لكيفيات الترقي وتعريفا بأحوال السير إلى الله تعالى وأمور السلوك، وهو صلى الله عليه وسلم باق في مقامه الرفيع

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٠٤)، وأخرجه أبو داود (١٥١٥)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٧٣٩٣)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٩٣١)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٥١١)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٥٢)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٨٨٨)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (٨٤)، وأخرجه محمد بن إسماعيل البخاري في التاريخ الكبير (١٦٢٩)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١١٢٧)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج٨: ص٥٤٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٦٥).

محفوظا عليه على ما خصه الله به وأقامه فيه، فقد قال صلى الله عليه وسلم: " إني لا أَنْسَى ولكن أُنسَّى لأسُنَّ"، فهذا معنى ما صدر عنه – أبقى الله بركته وأدام حياته ونفع به – فقفوا على ما تضمنته هذه الورقة وما يعرض لكم، فتفضلوا بصلة الكتب به وموالاته، فعمت المشاركة الدينية مشاركتكم، جزاكم الله خيرا، وأعاننا وإياكم على ما فيه رضاه بمنه وكرمه.

وسئل بعض الأندلسيين عن قوله صلى الله عليه وسلم: " إنَّ لله تسعة وتسعين اسما مَنْ أحْصَاهَا دخل الجنة [1]"؛ هل يا حنَّان يا منَّان أو غير ذلك مما هو زائد على ما في التحبيس للإمام القشيري؟

فأجاب: لا يسمى الله سبحانه وتعالى إلا بما سمى به نفسه أو سماه به نبيه صلى الله عليه وسلم في حديث صحيح، ولم يجيء حنان ولا منان في شيء من ذلك، وقد كره مالك رضي الله عنه الدعاء بهما، والسلام على من يقف عليه ورحمة الله تعالى وبركاته.

الخوض في الحالة الدينية لأبوي النبي صلى الله عليه وسلم

وسئل الإمام الحافظ القاضي أبو بكر ابن العربي رحمه الله ما تقول أعزك الله في رجلين تنازعا الكلام فقال أحدهما: إن قريشا أفضل العرب لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث منهم، وقال الآخر: بل قريش وسائر العرب سواء لأنهم كانوا مشركين، ولا فضل لقريش إلا من كان منهم مسلما أو مات على الإسلام، فقال له الرجل: وهل والد النبي صلى الله عليه وسلم مثل أبي جهل؟ فقال: هما سواء وأطلق اللعنة على والد النبي صلى الله عليه وسلم، وقال: إنها واجبة عليه إذ مات على الشرك، فقال: هل جاء بهذا أمر؟ فقال: الأمر يخرج من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [البقرة: ١٦١]؛ فبين لنا وجه الصواب في هذا، وهل يجوز له إطلاق اللعنة عليه وهو إمام المسجد؟ وهل تجوز الصلاة وراءه أم لا؛ مأجورا مشكورا إن شاء الله تعالى؟

فأجاب رضي الله عنه بأن قال: قرأنا سؤالك عصمنا الله وإياك من الفتنة وأكرمنا بالعصمة من المحنة، وهذا زمان تنطلق به الدويبة وتبسط فيه الألسنة حتى تتعدى إلى الأنبياء المصطفين الأخيار، ثم إلى المصطفى منهم صلى الله عليه وسلم، وقد تضمن سؤالك خمسة معان:

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٠٨)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠١٠٣)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص١٧)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١٢: ص١٠٠).

الأول: أن قريشا أفضل العرب، والجواب عنه: أن قريشا أفضل العرب والعجم وسائر الآدميين، قال صلى الله عليه وسلم: " إن الله اصطفى من ولد إبراهيم إسماعيل، ومن ولد إسماعيل بني كنانة، واصطفى من كنانة قريشا، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم "، وقال صلى الله عليه وسلم: " إن الله خلق الخلق فجعلني في خيرهم فرقة، ثم جعلهم فرقتين فجعلني من خيرهم فرقة، ثم جعلهم قبائل وجعلني في خيرهم قبيلة، ثم جعلهم بيوتا فجعلني في خيرهم بيتا وخيرهم بطنا"، وقد بينا شرح هذه الأحاديث على التفصيل في شرح الترمذي.

وعن السؤال الثاني: أن من كان منهم مسلما فهو خير ممن كان كافرا، وغيرهم في ذلك سواء، ويفضلوهم في غير ذلك بما يطول تعداده.

وعن السؤال الثالث: وهو والد النبي صلى الله عليه وسلم، وبخ بخ إلى يوم النفخ؛ إن لا عن والد النبي صلى الله عليه وسلم ملعون على لسان النبي صلى الله عليه وسلم؛ إذ قد بلغنا عن ربنا أنه قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾ [الأحزاب: ٥٧] الآية، وهو مناقض للتعزيز والتوقير الواجب له، ولا يجوز ذلك مع المسلمين غير النبي صلى الله عليه وسلم لما فيه من الإذاية لهم التي هي معصية، فكيف في جانب النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو كفر! وقد قال الله سبحانه مخبرا عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ [الشعراء: ٨٧]، قال النبي صلى الله عليه وسلم: " إن إبراهيم عليه السلام يلقى أباه وعليه القترة فيقول: يا رب وعدتني لا تُخزني يوم يبعثون، فيعود والد إبراهيم في صورة ذبح"، وهو المتولد بين الذئب والضبع حتى لا يرى الخلق والد إبراهيم يُحمل إلى النار، فكيف يؤذى النبي أو يجترئ في الشرع بلعن أبيه، والتخصيص بذلك له، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " أبي وأبوك في النار، وأمي وأمك في النار"؛ بيانا لحكم الله في الدين، وتفريقا بين المؤمنين والكافرين، وليس لأحد أن يقول ذلك هجيراه في جواره، فلا يجوز ذلك لما فيه من الإذاية والخزاية، ففي رواية: " لا تسبوا الأموات؛ فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموه"، وفي رواية: " لا تسبوا الأموات فتؤذوا الأحياء [(١)]"، وفي كلام بيناه في شرح الحديث، من معظمه الإذاية التي أشرنا إليها، وفي أبي النبي صلى الله عليه وسلم أعظم وأنتم ترون حنانه صلى الله عليه وسلم على عمه أبي طالب

---

(١) أخرجه الترمذي (١٩٨٢)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٧٧٤٤)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٠٢٢)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٣: ص٣٢٩)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٧٢٧٨)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٣٨٦٢).

واستلطافه به ودعاء الله تعالى في التخفيف عنه، لا يجوز لأحد لعنته لأنها منقصة للنبي صلى الله عليه وسلم في عمه فضلا عن أبيه وأمه.

وعن السؤال الرابع: إن قول الله: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [البقرة: ١٦١]، أنه متناول لكل كافر كائن من كان بحال العموم، ويقال على الخصوص فيمن ليست له ذمة ولا يمت بحرمة، كلعن السارق وشارب الخمر على الجملة والعموم، ولا يفعل ذلك على التعيين، ففي صحيح الحديث: " أن رجلا كان يشرب الخمر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فيؤتى به إليه كثيرا، فقال بعضهم: ما أكثر ما يؤتي به أخزاه الله! فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تكونوا أعوانا للشيطان على أخيكم [(١)]".

وعن السؤال الخامس: والد النبي صلى الله عليه وسلم ليس كأبي جهل وإن كان كافرا؛ لأن أبا جهل عدو مباين لمضايقته على النبي صلى الله عليه وسلم ولإذايته له ولأصحابه ولصده عن سبيل الله ولمحارته لله ولرسوله، ووالد النبي صلى الله عليه وسلم فما زاد على أن ظلم نفسه، ولا يسوى بينهما، والكفر درجات كما أن الإسلام درجات، وأعلى درجات الإسلام درجة النبي صلى الله عليه وسلم، وأسفل درجات الكفر درجة أبي جهل لعنه الله، وأما الواجب على هذا القائل فهو الاستتابة، ويؤدب أدبا وجيعا على استطالته وعلى إذايته النبي صلى الله عليه وسلم وعلى تأويل القرآن بغير علم، ويعزل عن الإمامة عصمنا الله من الفتن بحول الله وقوته وأسبغ علينا عوارف نعمه، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وعلى جميع النبيين، والحمد لله رب العالمين والسلام.

وتقيد بعقب هذا الجواب بخط الفقيه العارف الضابط أبي عبد الله ابن سعيد ما نصه: بَوَّب البخاري رحمه الله: من أَحَبَّ أن لا يُسب نسبُهُ، حدثنا عثمان ابن أبي شيبة قال: حدثنا عبدة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها قالت: " استأذن حسان النبي صلى الله عليه وسلم في هجاء المشركين فقال: فكيف بنسبي منهم؟ فقال حسان: لأسلنك منهم كما تسل الشعرة من العجين [(٢)]".

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص٣٨٢)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٨٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣٥٣١)، وأخرجه مسلم (٢٤٩٣)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٧١٤٥)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٣: ص٤٨٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠ : ص٢٣٨)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٤٣٧٧)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٦٤٢٠)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٣٥٨٢)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٩٢٩)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٢٢٢٧).

قلت: وفي هذا دليل على أنه كان يتأذى صلى الله عليه وسلم بما يتأذى بـه البـشر، وقد لعن الله من آذى رسوله، فَلاعِن والد النبي صلى الله عليه وسلم ملعون بنص القـرآن، ونسأل الله العصمة من الفتن بمنه، انتهى.

انظر في الصفح بمنته، قال المحدث القاضي أبو محمد صالح بن عبد الملك الأوسي رحمه الله: لما علمت أن شيخي المذكور سُئل عن هذا السؤال، وأنه أجاب فيه وحملته عنه وشد عني مع غيره فيما شد، فلما كان بعد ذلك وجدته وكتبته، وهو حسب ما كنت أعلم من أغراضه ومذاهبه في حماية الشريعة وتتريه النبوة إلا أنه اختصر كثيرا، وذلك والله أعلم لما اقتضته الحال عند ذلك مما كان يحسن أن يحتج به زائدا لما احتج به في تحريم إذاية الـنبي صلى الله عليه وسلم: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَـهُ مِـنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٣]، ويقول صلى الله عليه وسـلم حين أراد علي ابن أبي طالب رضي الله نكاح بنت أبي جهل: " إني لا أحـرم حـلالا ولا أحل حراما، وإن فاطمة بضعة مني يريبني ما راها ويؤذيني ما أذاها"؛ فنبه بذلك صـلى الله عليه وسلم أن إذابة فاطمة حرام، وكذلك من أذاه في أبوابه.

وقوله: " لا أُحَرِّمُ حلالا " إلى آخر الفـصل؛ أي: حكـم الله لا يبـدل في الـدنيا والآخرة، وقوله في ذلك الحديث: " والله لا تجتمع بنت عدو الله وبنت رسـول الله عنـد رجل أبدا "؛ يعني: في نكاح، وكذلك لا يجمع مسلم بين لعنة عدو النبي صلى الله عليـه وسلم وبين قريبه أبدا، وكان يحسن أيضا أن يحتج بقوله تعالى: ﴿قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى: ٢٣]، وأبوه أقرب قرابته، والآية عمـوم لا يخصـصها شيء في طريق الاشفاق لمن مات منهم كافرا، وفي طريق الثناء والفضل لمن مات مؤمنـا، وما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال في أحد قرابته مثل قوله لعلي رضي الله عنه: " إن الشيخ الضال أباك مات بداره"؛ سلمنا أن نقول ذلك عند روايتنا الحديث أو في معـنى ذلك، والذي عنده أنه لا يجتمع في اللعنة بين من مات قبل أن يبعث النبي صلى الله عليـه وسلم وبين من مات بعثته كافرا أو مكذبا، وقد اختلف العلماء فيمن مات ولم تبلغه دعوة على قولين:

أحدهما: أنه في المشيئة، يشهد له قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُـولا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿لأُنْذِرَكُمْ بِهِ﴾ [الأنعام: ١٩] إلى قوله: ﴿آلِهَةً أُخْـرَى﴾ [الأنعام: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ﴾ [الأحزاب: ٦٦] إلى قوله: ﴿الرَّسُولا﴾ [الأنعام: ٦٦]، ولا خلاف أن شريعة عيسى عليه السلام كانت درست ولم يبق منها إلا يسير في حيز العدم على ما روي عن سليمان وغيره، ووالد الـنبي صـلى الله

عليه وسلم مات وهو صلى الله عليه وسلم في بطن أمه، وهذا لا خلاف فيه والله أعلم، وأبو جهل لعنه الله ممن كذب وكفر وعائد وحارب وقاتل وآذى ولم تبق غاية من الإذاية إلا فعلها حتى قتل على ذلك، ولا خلاف فيه أيضا، وفي الحديث: " أنه رُئِيَ صلى الله عليه وسلم في يوم شديد الحر واقف على رصف من حجارة هي قبر أمه عامة يومه وهو يبكي بكاء رحمة "؛ أي: تسيل دموعه، ولا محالة أنه كان يدعو لها إشفاقا وتحننا، وأما قول شيخي رضي الله عنه في ذلك الرجل إنه يعجل في استتابته ويؤدب أدبا وجيعا فمعناه: أنه يؤدب الآن معجلا على خرق الإجماع المذكور، وما تضمنه القرآن المقطوع بأصله من تعزيره وتوقيره، اللهم إلا أن يطلق ذلك مستخفا بحرمة النبوة ويطلب المناظرة على ذلك ويصمم ألا يرجع فيقتل كفرا، وأما والد النبي صلى الله عليه وسلم فبلغنا عنه أنه كان في اعتقاده ما كان عليه قومه مع أنه كان شريفا فيهم ذا حسب يطلب المكارم والأمور التي كان قومه يطلبونها ويعظمونها من إطعام الطعام وصلة الرحم وغير ذلك، وقد روى البزار قال: حدثنا محمد بن عثمان ابن كرامة قال: أخبرنا عبد الله، قال: أخبرنا إسرائيل عن عبد الأعلى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: " أن رجلا وقع في أبي العباس كان في الجاهلية فلطمه العباس، فجاء قومه وقالوا: والله لنلطمنه كما لطمه حتى أخذوا السلاح أو حتى لبسوا السلاح، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فصعد المنبر ثم قال: أيها الناس؛ أي أهل الأرض تعلمونه أكرم على الله؟ قالوا: أنت. قال: فإن العباس مني وأنا منه؛ لا تسبوا موتانا فتؤذوا أحيائنا فجاء القوم فقالوا: يا رسول الله نعوذ بالله من غضبك فاستغفر لنا "[1]، فهذا الحديث قد أفصح فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحجة القاطعة، وهذا يبين فيما أردناه وانتحيناه من هذا الجمع.

قال البزار: لا نعلم من روى هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا من هذا الوجه وبهذا الإسناد، وإسناده حسن، وعبد الأعلى رجل مشهور من أهل الكوفة، ومن قبله ومن بعده ثقات، وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم: " وأبوك في النار "، فإنما قال ذلك لرجل سأله من أصحابه عن أبيه؛ فقال له ذلك تسلية وأدبا معه، لكن بين صلى الله عليه وسلم بذلك حكم الله فيهما؛ لأن الخبر منه لا يصح أن يقع على خلاف مخبره، والله الموفق للصواب، لا رب غيره، ولا خير إلا خيره، انتهى.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٧٥٩)، وأخرجه النسائي في سننه (٤٧٧٥)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٧٢٩)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٣: ص٣٢٥)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٢٣٩٥)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج٥: ص١٦٣).

سؤالات من التفسير وغيره

سأل عنها الفقيه أبو زيد ابن العشاب رحمه الله تعالى الفقيه العلامة أبا عبد الله بن البقال رحمه الله تعالى نقلتها من خط الفقيه الأعرف الأستاذ أبي الحسن علي بن محمد بن بري، نصها:

الحمد لله حق حمده، وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وعبده، أما بعد؛ فحقق الله آمال سيدنا الفقيه الأجل العالم القدوة أبي عبد الله بن الشيخ الأجل الأكمل أبي عبد الله، فإن المتعلق بأذيالكم عبد الرحمن بن محمد بن أحمد راغب أن تجيبوه عن مسائل طالما غدا فيها مفكرا فلم يفتح له فيها بجواب، فعساك يا سيدي تتطول علي بالجواب عنها، والفحص عن مشاكلاتها والبيان لكل فصل منها، والله المعين وعليه نتوكل وهو حسبنا ونعم الوكيل.

أولها: أن القارئ إذا قرأ آية فيها دعاء يمكن أن يخص به نفسه، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٦]، الآية، هل له أن يختص بهذا الدعاء ويرد ضمائره إليه، أم ليس له ذلك بل يقرؤها مسترسلا ينوي من أخبر عنه بذلك كسائر الآيات مما ليس فيها دعاء؟ وسبب هذا الإشكال قراءة فاتحة الكتاب، والحديث المشهور فيها المصرح بالإباحة في رد ضمائر ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] واتفاق الأمة على قول آمين بعدها، مع أن بعض المفسرين يضمرون القول إما في أول السورة، وإما عند قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥]، ومثله أيضا تعوّذه صلى الله عليه وسلم بالمعوذتين مع القول المذكور في أولهما، والظاهر منها رد الضمائر إليه حين قراءتهما، ولم يأت أنه أسقط القول من أولهما وابتدأ بما بعده، ولا فرق بين الإخبار عن قول بالدعاء وبين الأمر له صلى الله عليه وسلم بالدعاء، والكل محكي بالقول، هذا مرجح إباحة ذلك حسبما ظهر لي، والمرجح بمنعه من ظاهره حديث مسلم عن حذيفة، قال: " صليتُ مع النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة ثم افتتح آل عمران فقرأها يقرأ مسترسلا إذا مر بآية فيها تسبيح سبح، وإذا مر بسؤال سأل، وإذا مر بتعوذ تعوذ... " الحديث، وأيضا فإن القول إنما يكون لحكاية اللفظ، وقد يكون لحكاية المعنى ثم قد يؤخذ بمعنى الظن، فإذا ثبت هذا لا يصح أن تقول لعبدك قل اضرب زيدا تريد بقولك اضرب زيدا مره بالضرب؛ لأنه لا معنى لقولك قل ولا فائدة؛ فهذا مما يدل على عدم جوازه لأنه كلام صحيح، ورد الدعاء إلى نفسه يرد الآية إلى ما لا يصح؛ فبيِّن لي هذا أنجح الله سعيك ونفعك ونفع بك.

وثانيهما: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، ولا شك أن الآية فيمن مات على الشرك، ووجدنا من كفر بالرسول وباليوم الآخر وغير ذلك مما يجب الإيمان به لا يغفر له، فإن أدخلته في الشرط فبيِّن لي كيف يدخل مع إثبات حقيقة الشرك له ولو بوجه، وإنه خصصت به عموم قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، فكيف يستدل بعموم خصص على المعتزلة، وفي عموم المخصص ما فيه.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، والفحش والقبح عند أهل السنة هو المنهي عنه شرعا، فيصير المعنى: أنه تعالى لا يأمر بما نهى عنه، فكيف يصنع بالنسخ؟ وقريب منه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، فإنه تعالى أعلمنا أن المحرم هو الفاحش، والفاحش عندنا لا يعرف إلا بعد معرفة كونه محرما.

ورابعها: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦]، هل يدخل في هذا مصيبة من امتحنته سهام الذنوب، وأي مصيبة أعظم من مصيبة الذنوب؟ نعوذ بالله منها.

وخامسها: قوله تعالى: ﴿لا يَطْعَمُهَا إِلا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٣٨] على أن الضمير عائد من قوله: ﴿نَشَاءُ﴾ هل على القوم، أم على الله تعالى؟ أما على القوم فيرد عليه أنهم في جميع ما ادعوا تحريمه على الله إنما يقولون الله حرمه علينا وما جعل الله الخيرة فيه، قال الله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

وسادسها: قوله تعالى: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣] الآية، فقوله تعالى: ﴿قل الذكرين حرام قُلْ ءَالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنْثَيَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣]، إنما هو على جهة نفي ما ادعوه من تحريمهم وتنويعهم فيه ولم يطردوا التحريم في صنف واحد من الأصناف المذكورة في القرآن، فيظهر من الآية أن هذا حجة عليهم، ودليل أن الله تعالى لم يحرم عليهم ما حرموا على أنفسهم؛ فبيِّن لنا كيف الدلالة مع أن الله تعالى يفعل ما يشاء، يحل ما شاء ويحرم ما شاء من المصنف الواحد والأصناف.

وسابعها: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨] أخذ العلماء من هذا، وشبهه أن الله تعالى عالم بما لا يكون، وذلك أن عودهم إلى الكفر لو قدرنا رجوعهم إلى الدنيا جائزة بالنظر إلى ذات العودة إلى الكفر، فإذا ثبت جوازها، والجائز أبدا

لا تخصصه الإرادة ولا يخصصه العلم؛ إذ لو خصصه للزم منه نفي الإرادة، وإنما العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو به، إن كان أراد وجوده تعلق العلم بوجوده، وإن كان أراد ألا يوجده تعلق العلم بأنه لا يوجد؛ فإذا ثبت أن الإرادة تعلقت برجوعهم إلى الكفر والإرادة إذا تعلقت بشيء وجب كونه وحصوله، ورجوعهم إلى الكفر متوقف وجوده في الحالة المفروضة على رجوعهم إلى الدنيا، ورجوعهم إلى الدنيا غير مراد فاستحال وقوعه، فاستحال وقوع ما رتب وجوده على وجوده، وقد ثبت وجوب الرجوع إلى الكفر، فيلزم أن يكون الشيء الواحد واجب الوقوع محال الوقوع من جهة واحدة، ومثل الآية قوله: ﴿فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ [الكهف: ٨٠]، ومثلهما قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الأَدْبَارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ﴾ [الحشر: ١٢]، ومثله جاء في أولاد المشركين الله أعلم بما كانوا فاعلين، فحقق لي هذا كله نفع الله بك.

وثامنها: أن العالم قد كان يصح وجوده قبل الوقت الذي وجد فيه، ولا شك أن بين وجود العالم وبين الأزل تقدير أزمنة لا نهاية لها وإن لم يكن زمان، فهل صحة وجود العالم في كل تقدير زمن ثابتة أو لا؟

فالأول: يلزم عليه قدم ما ثبت حدوثه.

والثاني: تحكم على العقل؛ إذ كل تقدير زمان يمكن أن يوجد في هذا، فالذي قبله مثله ولا بد.

وتاسعها: قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [البقرة ٢٨٢] ثبت أن قسط بمعنى: جار، وأقسط بمعنى: عدل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: ٤٢]، وقال: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥]، وأفعل لا تبنى إلا من فعل ثلاثي، والثلاثي هنا ليس بمعناه، وكذا قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ﴾ [الرحمن: ٩]، مصدر ثلاثي، والثلاثي هنا ليس بمعناه.

وعاشرها: قوله تعالى حكاية عن الهدهد: ﴿وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [النمل: ٢٤]، وهذا المعنى لا ينطق به إلا ذو عقل سديد عالم بالله وصفاته، مع ما يعلم من إنكار الأصوليين على من يزعم أنها تعقل، ولقد مر بي عن بعضهم أنه يقول: إن الله أنطقها لسليمان وأفهمه كلامها، وأما هي فلا تعقل ولا قصدت إلى ما نطقت به، لكن يرد على هذا قول سليمان: ﴿سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [النمل: ٢٧]، وقول الهدهد: ﴿أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾ [النمل: ٢٢].

الحادي عشر: قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢]، استدل بها المحققون على وقوع الرؤية بعد تقرير جوازها سمعا من سؤال موسى وعقلا.

ورأيت لبعضهم أن الآية ليست نصا قاطعا لا تحتمل التأويل، بل هي ظاهرة جلية، لكن يبقى على هذا قوله: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٤، ٢٥]، فقوله: ﴿بَاسِرَةٌ﴾، مقابل ﴿نَاضِرَةٌ﴾، وقوله: ﴿تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾، الظاهر أنه مقابل لقوله: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣]، لأن ما جاء من وصف المؤمنين والكفار في القرآن فإنما يأتي حكاية حال واحدة، إما بعد الاستقرار في الجنة والاستقرار في النار، وإما قبل ذلك، وهذه الآية إذا حملت على النظر إلى وجهه الكريم تكون حال المؤمنين الموصوفة وهم في الجنة وحال الكفار الموصوفة قبل حلولهم النار، نعوذ بالله منها، لقوله تعالى: ﴿تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٥].

الثاني عشر: قوله تعالى حكاية عن موسى: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ما الحكمة في قوله: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾؟

الثالث عشر: ما تقول فيمن ادعى علم الساعة من فواتح السور مع قوله صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام حين سأله عن الساعة: " ما المسئول عنها بأعلم من السائل "[1]؛ فهذا يدعى علم ما لم يعلمه النبي صلى الله عليه وسلم؟

الرابع عشر: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [هود: ٧]، وقد جاء أن الستة الأيام أولها يوم الأحد، والأيام عندنا إنما هي معروفة بطلوع الشمس وغروبها، ولا شمس إذ ذاك ولا قمر ويشتد الإشكال فيه على من قال: اليوم من ألف سنة.

الخامس عشر: ما وجه إطلاق الذات في كلام الأصوليين، فإذا هي هذه اللطيفة في لسان العرب، وقول أبي محمد رحمه الله: ولا يتفكرون في ماهية ذاته، ولا شك أن مراده ما

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠)، وأخرجه مسلم (١٣)، وأخرجه الترمذي (٢٦١٠)، وأخرجه أبو داود (٤٦٩٥)، وأخرجه النسائي في سننه (٤٩٩١)، وأخرجه ابن ماجه (٤٠٤٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (٣٦٩)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢٠٩٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٧٣)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٦٤٧٠)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠: ص٢٠٣)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢١)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٤٠٢٥)، وأخرجه محمد بن هارون الروياني في مسنده (١٤٢٥)، وأخرجه سليمان بن أحمد الطبراني في مسنده (٢٤٤٠)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٨٥٥٣).

يريد الأصوليون بالذات، فهل هذا الإطلاق محل الإجماع على المنع لأن اللفظ موهم وهو لم يرد؟

السادس عشر: قوله تعالى: ﴿فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦٥، ٦٦]، ما معنى ﴿تَفَكَّهُونَ﴾؟

وهل يعمل ﴿تَفَكَّهُونَ﴾ في قوله: ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ﴾ على أن يشرب ﴿تَفَكَّهُونَ﴾ معنى القول، كقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٢٦] إذا أخذ منهم الامتناع باليمين.

السابع عشر: ما معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، ما معنى اللطيف هاهنا؟ و لم عُدي باللام؟ وهل هو دليل على المعتزلة في أن الله تعالى خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرهم؟

الثامن عشر: قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي﴾ [الكهف: ١٠٩]، ما معنى الكلمات؟ فإن كانت المعلومات فلم أطلق عليها كلمات؟ وهل تقول إن الله تعالى متكلم بجميع معلوماته وإن كانت غير متناهية؟

التاسع عشر: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ١٧٦]، ما الحكمة في أنه صلى الله عليه وسلم لم يحكم عليه بأنه ليس بإله إلا بعد الأفول؟ وهل يدل هذا على أن الأرض ليست كرة على ما يقوله المنجمون؟ ولقد نقل أبو محمد بن عطية في قوله تعالى: ﴿وَالْقَمَرِ إِذَا تَلاهَا﴾ [الشمس: ٢]، عن الحسن أن القمر يتلو الشمس لأن ضوءه منها.

الموفي عشرون قوله تعالى: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، ما معنى سبعين مرة هاهنا؟ فإن كانت غير مقصودة لعينها وإنما المراد: أن الله لا يغفر لهم وإن استغفرت لهم المرار ذوات العدد، فكيف يصنع بقوله صلى الله عليه وسلم: " لأزيدن على السبعين"، فالظاهر من هذا أن السبعين مقصودة لعينها.

الحادي والعشرون: قوله تعالى حكاية عن لوط: ﴿أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾ [هود: ٧٨]، هذه همزة الاستفهام خرجت على بابها ودخلت على النفي وبقي ما دخلت عليه منفيا، فما وجهه؟

الثاني والعشرون: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ [التوبة: ١١٨]، إن كانت التوبة مقطوعا بقبولها؛ على قول، فالظاهر من حال هؤلاء الثلاثة رضي الله عنهم استيفاء

شروط التوبة، بل الظاهر أن عندهم زيادة حزن وتأسف وندم، فما الحكمة أن نفي ما نفوا لم تنزل توبتهم، وانظر هل قبلت قبل ذلك أم لا؟

وما حقيقة ﴿تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ لغة ومعنى؟ ولم جعل توبة الله عليهم سببا لتوبتهم وقد كانوا تائبين قبل نزول الآية والله أعلم؟ فحقق لي هذا حقق الله لك آمالك الصالحات السنية.

الثالث والعشرون: قوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ما معنى قوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾؟ وما معنى الأبصار في يدرك الأبصار؟ وهل هي المذكورة أولا؟ فإن كانت هي فلم كررت دون ضميرها؟ وما خصوصية الأبصار بإدراكه تعالى وهو مدرك لجميع الأشياء؟ وكيف استدل بها على إثبات الرؤية؟ وقد رأيت لبعضهم أن وجه الاستدلال منها هو النفي في قوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ قال: لأنه لا ينفى إلا ما يصح ويجوز، ويرد على هذا: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص ٣].

الرابع والعشرون: قوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، هل في الآية نفسها إبطال أن يتخذ الله ولدا أم لا؟

الخامس والعشرون: قوله تعالى: ﴿إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلا اللائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢]، وذلك أن قول الرجل لامرأته طلقتك إذا أراد إنشاء الطلاق مما لا يحتمل الصدق والكذب كالأمر، والظهار مثله لأنه كان طلاق الجاهلية المراد به الإنشاء، فهل يصح أن يقال له ما طلقتها مع صحة الإنشاء وتسليمه؟

ولم أيضا قال تعالى: ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلا اللائِي وَلَدْنَهُمْ﴾، وهم لم يريدوا بقولهم أنت علي كظهر أمي أنها أمه، وإنما المراد التشبيه في الحرمة فما الحكمة في أن رد عليهم بما يرد على من قال لامرأته أمي حقيقة؟

السادس والعشرون: قوله تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلا﴾ [الأنفال: ٤٣]، إن كانت هذه رؤيا للنبي صلى الله عليه وسلم فهي في نفسها إما أن تدل على أنهم قليل، ويدل على هذا أن رؤيا النبيين وحي لا شك فيه، وإن كانت في نفسها لا تدل على القلة إلا أنه صلى الله عليه وسلم تأولها على القلة، فيرد عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم يستحيل أن يحمل الوحي على خلاف ما هو به لعصمته عن ذلك، والقول بأن المنام المراد به العين فيه ضعف فيما يظهر لأجل العبارة بالمنام، فما معنى الآية؟

السابع والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾ [الأنفال: ٤٤]، ما الحكمة في أن جاء الأول بعبارة وجاء الثاني بعبارة

أخرى؟ وما الحكمة في تخصيص أحد المعاني بالعبارة الواردة فيه؟ وبين أيضا كيف هذا ونحن نقطع بما رأيناه ولا نشك فيه ولا يدخلنا تردد، فإذا صح هذا فلا يمكن القطع إذا رأينا شيئا أنه ما رأيناه.

الثامن والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ [البقرة ١٩٧]، قال المفسرون: الآية نزلت في قوم كانوا يسافرون ويخرجون بلا زاد ويقولون نتكل فيتكففون الناس في الطريق فترلت الآية، فإذا صح هذا فيكون قوله: ﴿وَتَزَوَّدُوا﴾ أمرا بالزاد المطعوم، فعلى ما يرجع قوله: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾؟ وجاء هذا على جهة الحض على ما أمر به أولا، والمأمور به أولا على ما تقدم إنما هو الزاد، فكيف يكون الحض عليه بقوله: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾، ألا ترى أنك لا تقول: اغزوا لقتل المشركين، فإن جهاد النفس أفضل الجهاد، وتصدق فإن الصلاة أساس الدين، فبين لي هذا نور الله قلبك بنور حكمته وعلمه.

التاسع والعشرون: قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤] لا يمكن أن يكون الإنكار على كل واحد منهما بانفراده لأنه يؤدي إلى النهي عن الأمر بالمعروف، وإذا كان الإنكار على الجمع بينهما لزم النصب، فما وجه رفع ﴿وَتَنْسَوْنَ﴾؟ انتهت الأسئلة.

قال ابن بري ونقلتها من خط السائل رحمه الله تتلوها الأجوبة إن شاء الله.

قال الشيخ العلامة المحقق أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي شهر بابن البقال، مجيبا عن الأسئلة المذكورة بما نصه: الحمد لله رب العالمين، والصلاة على محمد خاتم النبيين وعلى آله الأكرمين الطاهرين، وصحابته أنصارهم والمهاجرين، وعلى التابعين بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد؛ فإنك سألتني - سدد الله سؤالك، وأنجح في الصالحات أقوالك وأفعالك - عن المسائل التي طال فيها تدبرك، وتوالى عندها ترددك وتفكرك، فلم يتضح لك مشكلها، ولم ينفتح حتى الآن مقفلها، فلم أجد يدا من إسعاف مطلبك، وقضاء مأربك، فقلت: على أن الخاطر شعاع، والباع غير وساع.

أما السؤال الأول فجوابه، والله أعلم، يتترل أن عود الضمير على القارئ مختلف بحسب السياق، فأما ما كان منه واقعا حكاية بعد القول كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ [آل عمران: ١٦]، ﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ [البقرة: ٢٨٥]، ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ﴾ [المؤمنون: ٩٧] إلى غير ذلك مما سيق في معرض الحكاية بعد القول، فلا يصح رد ضمائره إلى القارئ ضرورة أن ذلك يرد نظم السياق وينافيه، نعم لو اقتطع القارئ المقول وقال مثلا: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا﴾ [آل عمران: ١٤٧]، ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ [البقرة:

٢٨٥]، ﴿أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ﴾، ونوى إعادة الضمائر على نفسه إما على العموم في نحو ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا﴾، وإما على الخصوص في نحو ﴿أَعُوذُ بِكَ﴾ لاحتمل أن يقال: إن ذلك ليس من التلاوة لتغير مدلول الضمير؛ إذ مقتضاه في جميع الآية ليس هذا ما نواه القارئ الآن، وهذا هو الظاهر ببادي الرأي، ويحتمل أن يقال: إنه من التلاوة، وإن تخصيص الضمير فيه ليس بالذي يخرجه عنها، وهذا لأن المحكي في الآي المذكورة ونظائرها كالكلي بالنسبة إلى أفراده، فكما أن إطلاق الكلي مرادا به بعض أفراده لا ينافي مدلوله فكذلك هنا والله أعلم، ويدل على ما قلناه استدلالهم على أن مس غير المتطهر للكتاب وفيه الآية ونحوها، ولكتب التفاسير وفيها الآي مغتفر، لحديث هرقل الطويل، وفيه: "وإن توليت فعليك إثم الأريسين ؛ ﴿يَأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ﴾ [آل عمران: ٦٤]، الآية ووجه الدليل من ذلك: أن هذه الآية في التلاوة مستفتحة بـ ﴿قُلْ﴾ وهي في الحديث مقتطعة منها ومخصوصة ببعض ما تتناوله وهو هرقل وأتباعه، وهم بعض من تناولتهم الآية من أهل الكتاب، ومع ذلك فقد حكموا بأنها بعض التلاوة واستدلوا بها على ما قلناه، ونجد الفقهاء يقولون في نحو قول المصلي: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾ [الحجر: ٤٦]، لا يقصد بذلك غير التفهيم أن ذلك لا يضره، قاله ابن حبيب، فانظر كيف جعله من التلاوة مع تغيير مدلول الضمير و لم يجعله كلاما وإلا بطلت عنده الصلاة، وأما ما وقع من ذلك على غير الحكاية بعد القول فلا يصرفه عن التلاوة رد الضمائر إلى الخصوص، ويدل عليه حديث: " قُسِمَتْ الصلاة بيني وبين عبدي [1]"، وهو ظاهر جدا لا غبار عليه، وقول من أضمر القول ضعيف لأنه على خلاف الأصل، وإن سوغناه فعلى أن يكون إضمارا بحسب كل قارئ، وإلا فالحديث المذكور يرده، وما وقع في السؤال من أن الظاهر في المعوذتين عود الضمير إليه صلى الله عليه وسلم عند استفتاحهما بالقول فليس كذلك لما تقدم، نعم إذا اقتطع المحكي فقال مثلا: ﴿أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ [الفلق: ١]، ﴿أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [الناس: ١]، فيتأتي ذلك على حسب ما تقدم وقررناه، وقد كان صلى الله عليه

---

(١) أخرجه مسلم (٣٩٦)، وأخرجه الترمذي (٢٩٥٣)، وأخرجه أبو داود (٩٩٩٩)، وأخرجه النسائي في سننه (٩٠٩)، وأخرجه ابن ماجه (٣٧٨٤)، وأخرجه مالك بن أنس في موطأ مالك رواية يحيى الليثي (١٨٩)، وأخرجه أحمد في مسنده (٧٧٧٧)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢٧٦٠)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٧٩٥)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (١٦٧٣)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٢: ص١٦٦)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١٠٠٣)، وأخرجه سليمان بن أحمد الطبراني في مسنده (١٦٦)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٢٧٦٨)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢٠: ص١٩١).

وسلم يقتطع المحكي، ففي حديث مسلم عن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه: " أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا قام للصلاة قال: وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين؛ إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أُمرت وأنا أول المسلمين [1] "، وهذا يؤيد ما قلناه أولا، لا سيما على مذهب الشافعي الذي يرى أن دعاء الاستفتاح بعد الإحرام بالتكبير، وما وقع في السؤال من الاستدلال بحديث حديفة فقد لا ينهض لاحتمال أن لا يكون من تسبيحه صلى الله عليه وسلم وتعوذه إنما هو على أنه إذا مر بالآية المشتملة على شيء من ذلك، فيكون بمزيد تكرار وإعادة وحضور اهتماما لما اشتملت عليه من ذلك، فيكون تسبيحه وسؤاله مرادا بما ذكرناه من مزيد التكرار والترداد والحضور، أو يكون إنما ما يفعل من ذلك في المواضع المحكية بعد القول وما جرى مجراها، مثل أن يسبح في مثل ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ﴾ [آل عمران: ٢٦]، ويسأل في نحو: ﴿فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا﴾ [آل عمران: ١٩٣]، ويتعوذ في نحو: ﴿وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١]، وفي مثل: ﴿وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٠]، ما وقع في السؤال من تنظير الآي المحكية بعد القول بقول السيد لعبده قل اضرب زيدا يريد بذلك مره بالضرب فليس كذلك، وإنما يناظر بذلك قُلْ أَتَعَوّذ من زيد حتى يكون المأمور به متعلقا للقول كالتعوذ، وأما الضرب فليس متعلقا للقول، فمن ثم كانت الإحالة التي ذكرت، ولم يكن للقول في المثال المذكور فائدة، أما المعوذتان فليستا كذلك؛ إذ المأمور فيهما متعلق القول والله أعلم.

وأما السؤال الثاني فجوابه: أن الآية الكريمة وإن لم تتناول ما ذكره من الكفر بالرسول صلى الله عليه وسلم وباليوم الآخر فأول المتبادر منها، ولكنها عند المحققين متناولة له قطعا، وبيانه: أن حقيقة الشرك إنما هي أن يجعل مع الله غيره مشاركا له في أفعاله أو شيء منها سبحانه وتعالى علوا كبيرا، ولا شك أنه لا نوع من أنواع الكفر إلا وهو شرك؛

---

(١) أخرجه أبو داود (٧٦٠)، وأخرجه النسائي في سننه (٨٩٨)، وأخرجه ابن ماجه (٣١٢١)، وأخرجه عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي في سننه (١٩٤٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٤٦٠٤)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٤٤٩)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٧٧٢)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٤٦٧)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (١٦٠٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٩: ص٢٨٣)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (١٤٧)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٥٧٤)، وأخرجه سليمان بن أحمد الطبراني في مسنده (٢٩٧٤)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٤١١)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٩٢٨)، وأخرجه ابن حزم في المحلى بالآثار (ج٣: ص١١).

فعبدة الأوثان مشركون بأوثانهم، والمجوس بنيرانهم، والوثنية بنورهم وظلمتهم، والطبائعيو بطبائعهم، والمنجمون بكواكبهم، والفلاسفة بكلامهم ومقارناتهم، واليهود بتجسيمهم، والنصارى بتمثيليتهم، فالمكذب بالرسول أو شيء مما علم بالضرورة مجيئه به إنما أتى عليه من قبل إشراكه بأحد أنواع الإشراك المذكورة؛ إذ لو أثبت الفاعل المختار على حسب ما هو عليه الأمر في نفسه لصدق بجميع العقائد المترتبة عليه، فإخلاله بفرع من فروع ذلك الأصل إنما جاء من قبل اعتقاد فاسد في الأصل، واعتقاده الفاسد في الأصل إشراك قطعا ضرورة أن ما أعتقده فاعلا أو ربا فليس برب على الحقيقة لإخلاله بما يجب أو يجوز أو يستحيل في حقه.

إذا تقرر هذا فالكفر بالرسول أو باليوم الآخر أو غير ذلك ملزم للشرك قطعا، فحينئذ تقول: كل مكذب بالرسول أو باليوم الآخر مما علم من الشريعة ضرورة فهو مثبت مع الله تعالى غيره حسبما قررناه، وكل مثبت مع الله غيره وكل مكذب بالرسول واليوم الآخر مشرك، وكذلك كل ما في معناه، فما من كفر إلا وهو داخل تحت الشرك إما بأصله أو باستلزامه، فيتنجز عليه الخلود في النار بشرط الوفاة عملا بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وقد تمشت الآية على أصولنا عملا بعمومها في كلا الطرفين، والحمد لله.

وأما السؤال الثالث فجوابه: أن الفحش والفحشاء إنما هو مجاوزة القدر قولا أو فعلا، يقال: أفحش وفحش إذا قال قولا فاحشا؛ أي: مجاوزا للواجب، والفحش والفاحشة هو القبيح من قول أو فعل، والقبيح حسبما تقرر في موضعه يطلق إما عقلا وإما على ما ينافر الطبع السليم كإيلام البريء والإساءة إلى المحسن، وإما على ما هو صفة نقص كالجهل والظلم، وأما شرعا فعلى ما نهى الشرع عنه.

إذا تقرر هذا فنقول: إن المراد بالآية والله أعلم: أنه سبحانه لا يأمر بما هو مستقبح عند العقل على كلا التفسيرين الأولين، لا سيما وأكثر المفسرين على أن المراد بالفاحشة في الآية ما كانوا يفعلونه من طوافهم بالبيت عراة، ولا ارتياب بأن الطباع السليمة تنفر عن كشف العورة.

فإن قلت: وكيف يتمشى هذا على أصول أهل السنة؟ هذا هو القبح العقلي الذي يقوله المعتزلة.

قلت: ليس الأمر كما ظننت؛ لأنا نحن والمعتزلة متفقون على أن العقل مدرك لأمور حسنة وأمور قبيحة حسبما قلناه في إدراكه لقبح إيلام البريء والجهل، نعم وعلى أن الأوامر والنواهي الشرعية إنما هي بحسب ما اشتملت عليه المأمورات والمنهيات من المصالح

والمفاسد التي بحسبها كان المأمور به حسنا والمنهي عنه قبيحا عقلا، ولو أبطلنا الحسن والقبح العقليين لتعطل أكثر الأحكام وبطلت قاعدة القياس واستنباط حكم الأحكام، إلا أن فصل القضية بيننا وبين المعتزلة أنهم يقولون: إن العقل يحكم بترتيب الثواب على فعل الحسن وترتب العقاب علي فعل القبيح، فليس نحكم بترتب ثواب ولا عقاب عليهما، فالعقل عندنا مدرك غير حاكم، وهو عندهم مدرك حاكم، فعندنا أنه سبحانه لا يجب عليه شيء، فله أن يرتب الثواب على فعل القبيح والعقاب على فعل الحسن يفعل في ملكه ما يشاء ويحكم في خلقه ما يريد، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، إلا أن الواقع أنه تعالى رتب الجزاء ثوابا وعقابا على موافقة العقل تفضلا منه لا وجوبا عليه، وعلى هذا التقدير فلا يبقى في الآية إشكال، والله تعالى أعلم.

وأما السؤال الرابع فجوابه: أن المصيبة وإن كانت بحسب صلاحية مدلولها لكل شيء يرزأ الإنسان نفسانيا كان أو بدنيا أو ماليا، بل الظاهر أنها تطلق في محالها بتشكيك، ولا شك أن المصيبة بالذنوب أعظم المصائب لأنها تثمر البعد عن الله عز وجل، وسائر المصائب غيرها: النفسانية والبدنية والمالية ربما كان الأمر فيها بالعكس، فمصيبة الذنوب أحق أن تسمى مصيبة، إلا أن سياق الآية يأبى ذلك، فإنها لا يستقيم حملها على مصيبة الذنوب مع أنها في معرض الذم على القطع، أو للاتباع للصابرين المبشرين، فإنه إنما بشرهم لصبرهم عند حلول المصيبة بهم، فكيف يستقيم حمل المصيبة على الذنوب، فإنه يكون التقدير حينئذ وبشر الصابرين عند مقارفتهم الذنوب الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا: إنا لله وإنا إليه راجعون، وأي صبر لمن لم يحبس نفسه عن مقارفة الذنوب مع أنه قد أعطى هواه ما مال إليه واشتهاه على أني أقول بعد هذا إنه لا يبعد كل البعد تناول الآية لذلك، ويكون الصبر المذكور إنما هو حبس النفس عن الاسترسال وكفها عن الإصرار على الذنوب، فتكون الآية في معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١، ٢٠٢]، ولكن الأولى أظهر والله أعلم.

وأما السؤال الخامس فجوابه: أن الظاهر عود الضمير على المشركين، وهو ظاهر كلام المفسرين؛ فقد روي: أنهم كانوا إذا عينوا شيئا من حرثهم وأنعامهم لآلهتهم قالوا: ﴿لا يَطْعَمُهَا إِلا مَنْ نَشَاءُ﴾ [الأنعام: ١٣٨]، يعنون بذلك خدمة الأوثان والرجال دون النساء، وما وقع في السؤال من رد هذا الوجه فإن جميع ما ادعوا تحريمه إنما ينسبونه إلى الله تعالى، فليس في هذا الوجه ما ينافيه، فإن دعواهم أنها حجر لا يطعمها إلا من يشاؤون حكم ينسبونه إلى الله تعالى بدليل قوله: ﴿بِزَعْمِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٣٨]، وقوله: ﴿افْتِرَاءً

عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٣٨]، وذلك أن افتراء على الأصح مصدر يؤكد لما اقتضاه الكلام الأول المتقدم كقوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: ١٣٨]، وصنع الله وخلقه، وقولهم: الله أكبر دعوة الحق، وجهة الافترائية نسبتهم جميع تلك الأحكام المذكورة إلى الله تعالى، وفي عوده على الله سبحانه بعد من حيث إنه يكون التقدير: وقالوا بزعمهم هذه أنعام وحرث محرمة لا يطعمها إلا من يشاء الله أن يطعمها أو من يشاء أن يحلها فينتج عن ذلك أن الإطعام والحل متوقفان على مشيئة لم تقع بعد، اللهم إلا أن يتجوز بنشاء فيحمل على المضي، ويكون المعنى إلا من شاء الله أن يطعمها أو يحلها له، وهم الذين قصروا أكل ذلك عليهم، وهذا متكلف جدا، ويكون المعنى إلا من يشاء الله أن يخلق عندنا إطعامه إياها، وما أبعد أن يحمل كلام مشرك على هذا التأويل الذي لا يليق إلا بمتغلغل في بحر التوحيد! والله تعالى أعلم.

أما السؤال السادس فجوابه: أن الآية جاءت مبنية لافترائهم ومبكتة لهم، وذلك أنهم لما كانوا مضطربين في التحريم، فتارة يحرمون الذكور وتارة يحرمون الإناث وتارة ما اشتملت عليه الإناث ذكورا كانت أم إناثا، آذن حالهم بتحير من حيث إنهم لم يستقروا على أمر واحد، فطلبوا بالمحرم من الأصناف الثلاثة ما هو استعجازا لهم وإظهارا لأنهم إنما حرموه عن مجرد هوى وشهوات مضطربة، ولو كان ذلك من عند الله تعالى لما وجد فيه هذا الاختلاف الكثير، ولكان مستقرا على أمر واحد لا اضطراب فيه، ثم أكد الأمر في تبكيتهم بأن أمره صلى الله عليه وسلم أن يطالبهم بالبرهان، والأنبياء على علم، وأن يوبخهم بقوله: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَـٰذَا﴾ [الأنعام: ١٤٤]؛ أي: كنتم حاضرين عند الوصية، ثم لما ظهر افتراؤهم وعجزهم عن الجواب فرعهم بقوله: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: ١٤٤] الآية، والله أعلم.

وأما السؤال السابع فجوابه: أن الآية وما في معناها تحتمل وجوها من التأويل:

أحدها: أن يكون السياق في ذلك على حسب المتعارف عند التخاطب، وذلك أن السيد مثلا إذا رقى عبده إلى مترلة واستحفظه فيها أمانة ثم اطلع منه في المترلة والأمانة على خيانة لا تصدر إلا عن لؤم طبع وخبث سريرة، واستكشف حاله في ذلك استكشافا صار غائب أحواله كشاهدها، ونائبها كحاضرها، فأوجب ذلك أن حطه عن مترلته، وعزله عن أمانته، مقسما على ذلك قسما لا مثنوية فيه، فحضر العبد بين يديه معترفا بذنبه متندما على ما صدر منه مظهرا من ذلك أقصى ما يمكنه طالبا من سيده أن يرده إلى مترلته ويعيده إلى أمانته، فقال له سيده: لا أفعل ذلك لأني أعلم أنك لو رددت إلى مترلتك لرجعت في الخيانة إلى ما توجبه طباعك وتقتضيه جبلتك، فإذا السيد: هذا معتمدا على ما استكشفه

من حال العبد كان جاريا على عرف التخاطب، ولم يحسن أن يقال للسيد كيف تحكم عليه بصحة العود إلى خيانته والعود إلى الخيانة إنما يكون بعد الرجوع إلى المترلة التي كان فيها، وأنت قد أقسمت على ذلك قسما لا مثنوية فيه، بل كان ذلك جاريا على المتعاهد في الخطاب إذا تقرر هذا فنقول: إن الآية الكريمة جارية على هذا الأسلوب من الكلام؛ أي: هم بحسب ما جبلوا عليه من الكفر بحيث تقول فيهم عند مشاهدة حالهم ما تقولونه في تخاطبكم عند جريان مثله: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا﴾ [الأنعام: ٢٨]، وهذه الطريقة تحل مشكلات كثيرة من القرآن من التمني والترجي والابتلاء ونحوها.

وثانيها: أن هؤلاء لما سبقت فيهم السابقة القضائية وكانوا من قبضة النار والعياذ بالله،كانوا بحيث لو اتفق عودهم لما فعلوا إلا ما اقتضته السابقة، وهذا ظاهر جدا.

وثالثها: أن الله سبحانه جبلهم على صفات كفرية لا ينفكون عنها، بحيث إنهم لو ردوا لعادوا بحسب ما جبلوا عليه من الطباع الكفرية، فقد جاء في الغلام الذي قتله الخضر عليه السلام أنه طبع كافرا، وهذا الوجه عند أهل التحقيق يرجع إلى الذي قبله؛ بهذه الوجوه الثلاثة أو ببعضها ينحل جميع ما أورد في السؤال وما في معنى ذلك، وما وقع في السؤال من قوله وإن كان أراد لا يوجد تعلق العلم بأنه لا يوجد، صوابه وإن لم يرد أن يوجده تعلق العلم بأنه لا يوجد، وإنما قلنا بصواب هذه العبارة دون تلك؛ لأن العدم السابق لا يصح تعلق القدرة ولا الإرادة به اتفاقا، نعم الخلاف في العدم اللاحق.

وقوله: فإذا ثبت أن الإرادة تعلقت برجوعهم ليس بصحيح، فإنه لو تعلقت الإرادة برجوعهم إلى الكفر لرجعوا، ولم تقتض الآية تعلق الإرادة برجوعهم إلى الكفر، نعم اقتضت أنهم كانوا يرجعون إلى الكفر لو ردوا إلى الدنيا، وردهم إلى الدنيا منتف عملا بالعلم، فينتفي بالضرورة المركب عليها، وهو رجوعهم إلى الكفر في الدنيا، وإذا كان رجوعهم إلى الكفر منتفيا كان تعلق القدرة به منتفيا ضرورة أنه لو تعلقت القدرة به لكان، وإذا انتفى تعلق القدرة به انتفى تعلق الإرادة به؛ إذ لو تعلقت الإرادة به لتعلقت القدرة به، ولو تعلقت القدرة به لوجد، واللازم منتف فملزومه وملزوم منتف.

فإن قيل: وما حظ العلم من هذه الأمور؟

قلنا: هو متعلق بكل واحد منها على ما هو به، فهو متعلق بأنهم لا يردون إلى الدنيا وأنهم لا يرجعون إلى الكفر في الدنيا، وبأنهم لما كانوا لا يعودون إلى الدنيا فلا يعودون إلى الكفر فيها، فيلزم عدم كفرهم في الدنيا لعدم رجوعهم، وبأنهم لو ردوا إلى الدنيا لرجعوا إلى الكفر فيها؛ أي: بلزوم رجوعهم إلى الكفر لردهم إلى الدنيا بناء على ما قررناه من التأويلات الثلاث.

فهكذا يجب أن يفهم هذا الموضع فإنه من مزلات العقلاء، وبما تقرر لديك ما قلناه يتبين لك أن الاستحالة المذكورة في السؤال غير صحيحة، فافهم فهمك الله!

وأما السؤال الثامن فجوابه: أن صحة وجود العالم بالنسبة إلى ذاته لا أول لها، فهي ثابتة في كل زمان يعرض لا إلى نهاية قوله يلزم منه قدم ما ثبت حدوثه، قلنا: ممنوع؛ إذ الإمكان بحسب الذات لا ينافي ضرورة الامتناع أو الوجوب بحسب الغير، وإلا لزم اجتماع الضدين، وهذا لأن الجسم يصح عليه الحركة والسكون بالنسبة إلى ذاته، والموجود له إنما هو أحدهما؛ فلو كان الإمكان الذاتي ينافي الامتناع العرضي للزم صحة اتصافه بالسكون حال اتصافه بالحركة، وذلك معلوم البطلان بالبديهة، فإذا إمكان وجود العالم في كل زمان يعرض لا ينافي امتناعه أولا لعارض، والعارض هنا أن صانع العالم جلا وعلا فاعل مختار، وكل فاعل مختار ففعله مرتب على قصد وإرادة، وحقيقة القصد والإرادة تخصيص ما لم يكن موجودا بالإيجاد أو بالضد، فكل فاعل مختار ففعله مسبوق بعدم، فكل فاعل مختار فعله لا يكون أزليا ضرورة أن الأزل عدم المسبوقية بالغير أو أمر يستلزم ذلك، وما وقع في السؤال من قوله بين وجود العالم وبين الأزل تقدير أزمنة لا نهاية لها ليس بكلام محصل، لأنه يقتضي حصر ما لا يتناهى بين حدين هما الأزل ووجود العالم، وذلك محال، وصواب العبارة أن يقول: ووجود العالم مسبوق بأزمنة لا نهاية لها إلى آخر ما قال.

وأما السؤال التاسع فجوابه: أن أفعل التفضيلية والتعجبية يصح بناؤها من أفعل، هذا هو الظاهر من كلام سيبويه، بل يكاد أن يكون نصا لأنه قال في باب ترجمة هذا باب ما يعمل عمل الفعل و لم يجر مجرى الفعل و لم يتمكن تمكنه: وبناؤه أبدا من فَعَل وفَعِل وفَعُل وأفْعَل هذا لأنهم لم يريدوا أن يتصرف فجعلوا له (كذا) واحدا، وإن كان بعض النحويين ممن يمنع بناءه من أفعل تأول هذا الموضع تأويلا يأباه سياق كلامه، وفرق بعض المتأخرين بين أفعل التي ليست همزتها للتعدية نحو أصاب وأتنى فأجاز بناءه منها، وبين التي همزته للتعدية نحو أذهب وأخرج فلم يجز ذلك، إلا أن ظاهر كلام الإمام التعميم، والمستند في ذلك السماع، وما وقع في السؤال من أن قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ﴾ [الرحمن: ٩]، مصدر ثلاثي ليس كذلك؛ لأن القسط ليس مصدرا وإنما هو اسم كالطحن والذبح.

وأما السؤال العاشر فجوابه: أن الظاهر أن الله سبحانه لما ملك سليمان عليه السلام أجناس الحي الأربعة، وهم: الجن والإنس والطير والوحش، خلق للطير والوحش عقولا ليتم انتظام ذلك الملك العظيم الذي وهب له ويكون ذلك معجزة له، والقدرة صالحة لذلك؛ إذ هو من الجائزات.

وحمل ذلك على نطق حالي غير مقالي تكلف يأباه الظاهر بل النص، ولا ضرورة تدعو إليه، هذا مع إطباق المفسرين عليه، وقد جاء من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم من نطق الجمادات وتكليم العجماوات؛ كشكوى البعير والظبية، وحنين الجذع، وتسليم الحجارة عليه ما يقصم ظهر الملحد، وذلك محمول على أن الله تعالى خلق في عجمائها نطقا وعلما، وفي جمادها نطقا وحياة وعلما، وإذا كان العقل يصححه والسمع يرجحه فقد قالت حذام فيجب التصديق والسلام.

وأما السؤال الحادي عشر فجوابه: أن الآية وإن لم تنته إلى النص الجلي الذي لا يحتمل التأويل فهي تؤكد أن نؤكد به، وما تتأوله المعتزلة فبعيد جدا عن السياق متكلف من اللسان، وما استشكله في ذلك من حيث إن الظاهر أن يوم نظر المؤمنين هو يوم بسور أوجه الكافرين من ظنهم أن يفعل بهم الفاقرة، وذلك قبل استقرار كل من الفريقين في داره جنته أو ناره فيلزمه أحد وجهين؛ إما النظر المشار إليه في الآية هو النظر الكائن قبل الاستقرار كما هو الظاهر، ويدل عليه حديث أبي هريرة المشهور: " أن ناسا قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل تضارون في القمر ليلة البدر [(١)]" الحديث بطوله، وفيه: " فيأتيهم الله تبارك وتعالى فيقول أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه، ويضرب الصراط بين ظهري جهنم فأكون أنا وأمتي أول من يجوز" الحديث، وهذا نص لا يحتمل التأويل في الرؤية وأنها قبل الاستقرار.

وإما أن يكون اليوم المشار إليه هو يوم الآخرة الداخل في ضمنه يوم القيامة فما بعده، وهو نظير يوم الدنيا، ولا شك أن الرؤية وبسور الأوجه واقعان فيه وإن اختلف في خصوصيات زمان ذلك، وعلى هذا فلا تنافر في نظم الآية، ويدل على هذا التأويل قوله تعالى: ﴿كَلا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ﴿٢٠﴾ وَتَذَرُونَ الآخِرَةَ﴾ [القيامة: ٢٠، ٢١]، ثم قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة ٢٢، ٢٣]، ولا شك أن هذا اليوم يوم الآخرة قطعا والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٨١)، وأخرجه مسلم (١٨٦)، وأخرجه الترمذي (٢٥٥٧)، وأخرجه أبو داود (٤٧٣٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠٥٢٣)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٤٦٤٢)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٤١٩)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٢٩٣)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١٢١٢)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (6360).

وأما السؤال الثاني عشر فجوابه: أن الرؤية وإن كانت جائزة عقلا فقد يمكن أن تكون ممنوعة شرعا، إما باعتبار بعض الأزمان أو في حق بعض الأشخاص، فلما سأل موسى عليه السلام الرؤية بناء على جوازها عقلا ومنعه منها في الحال، وكان ما كان من صعقته وإفاقته علم سمعا أنها لا تقع في الدنيا و لم يكن ذلك عنده فقال: سبحانك تبت إليك من إقدامي على سؤال ما لم تقربني عليه وأنا أول المؤمنين؛ فإن ذلك غير واقع في الدنيا سمعا، وهذه الأولية ظاهرة؛ فإن الأنبياء عليهم السلام هم أول من يتلقى الأحكام عن الله تعالى، ثم تتلقى منهم أممهم والله أعلم.

وأما السؤال الثالث عشر فجوابه: أن ظاهر الشريعة من الكتاب والسنة أن الساعة لا يعلمها إلا الله سبحانه، هذا هو ظاهر الحديث من قوله في: " خمس من الغيب لا يعلمهن إلا الله [1]"، وظاهر الآية من قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤]، فهو مما استأثر الله به، ودعوى معرفة ذلك من الحروف الواردة أوائل السور وإن ولع بها قوم لا دليل عليها من ظاهر الشريعة، وقد اختلف الناس في مدلول الحروف المذكورة اختلافا كثيرا، ومن جملة التأويلات حملها على ما توجبه أعدادها في ترتيب أبي جاد، ومبلغها بعد إسقاط المتكرر تسع مائة وثلاثة، وهذا وإن لم يكن شافيا بل قريبا مما جاء أنه صلى الله عليه وسلم لا يمكث تحت الأرض ألفا، فهو مشتمل على دعاوي لا مجال للعقل فيها إلا بتوقيف.

فمنها: حمل هذه الأعداد على السنين دون غيرها من عشراتها وكسورها.

ومنها: إسقاط متكررها.

ومنها: أن تخصيص هذه الأعداد بهذه الحروف بناء على ترتيبها في أبي جاد في الاصطلاح، وللحروف ترتيب غير ترتيب أبي جاد يوجب اختلاف تلك الأعداد، وبالجملة فلا مجال للحدس والتخمين فيما طريقه النقل والتوقيف والله أعلم.

وأما السؤال الرابع عشر فجوابه: أن اليوم اللغوي وإن كان محدودا بطلوع الشمس إلا أن له مقدارا من امتداد الزمن معقولا، فيكون المعنى من خلق السموات والأرض في ستة أيام أنه في أزمان ستة، ما بين طرفي كل واحد منها بعدد هذه الأيام التي تحدونها بطلوع الشمس مثلا، ويكون الزمان الأول من الستة المحدودة بل السبعة، فيوم الجمعة اسمه

---

(١) أخرجه مسلم (١٣)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص٥٦٠)، وأخرجه سليمان بن أحمد الطبراني في مسنده (٢٤٤٠).

يوم الأحد، وكذلك إلى آخرها، وفي الزمان السابع كملت أيام الجمعة وأسماؤها، ثم عاد دون التسمية وهلُم جرا، وهو ظاهر لا إشكال فيه، والله أعلم.

وأما السؤال الخامس عشر فجوابه: أن ذات منقولة عن ذات بمعنى صاحبة، وهي مؤنثة ذي الذي أصل وضعه أن يتوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس، فذات الشيء إذا إنما هي صاحبته وملازمته، فإن حقيقة الصحبة هي الملازمة أو أمر تلزمه الملازمة، وألزم الأمور للشيء وأصحبها هي حقيقته التي تركب منها إن كان مما يصح فيه التركيب، وأينته التي بها هو صح إطلاق الذات على تلك الحقيقة وتلك الأينة بهذا القدر من علاقة، وهذا بالعرف الخاص، ثم تجوزوا فاقتطعوه عن الإضافة وعاملوه معاملة الأسماء غير اللازمة الإضافة، وأما الإطلاق فالظاهر فيه المنع لما فيه من التأنيث اللفظي، وقد منعوا من إطلاق علامة وإن كان للمبالغة لما في لفظه من التأنيث، إلا أن ذلك لما كان عرفا خاصا تسامحوا فيه كما تسامحوا في إطلاق الحقيقة وصانع العالم، وهذه كلها ألفاظ موهمة سوغتها ضرورة الحاجة إلى عبارات تؤدي ما يريدونه من المعاني، وأيضا فلارتفاع الإبهام عن الخاصة والله أعلم.

وأما السؤال السادس عشر فجوابه: أن للمفسرين في: ﴿تَفَكَّهُونَ﴾ [الواقعة: ٦٥]، أقاويل؛ قيل: تعجبون، وقيل: موضوع الكلمة لغة تقول: تفكهت من كذا؛ أي: تعجبت منه، وقيل: تندمون، وقيل: تتلاومون، وقيل: تفجعون.

أما على الأول فيكون المعنى: فظلتم تتعجبون من ذهاب نضارته وتصريح إيقاعه، ولا شك أن هذا التعجب يستلزم تذكرهم خسران ما أنفقوه في حرثهم وحرمانهم ما أملوه من حصول قوام أبدانهم، وذلك يتضمن قولهم: ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦٦]؛ أي: ملزمون غرامة أو هالكون، وقولهم: ﴿بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ [الواقعة: ٦٩]؛ أي: محارمون محدودون غير مجدودين، وعلى هذا يكون كسر إن على تقدير هذا القول المستلزم.

وأما على الثاني فيكون من إطلاق اسم السبب على المسبب، وذلك أن تعجبهم من جعله حكاما يستلزم تندمهم على تضييعهم لما أنفقوه، أو على اقترافهم الذنوب التي أوجبت لهم ذلك، وذلك أيضا يستلزم تذكرهم خسران النفقة وحرمان الثمرة، فيتضمن قولهم: ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦٦]، كما تقدم.

وأما على الثالث فيحتمل والله أعلم أن يكون ﴿تَفَكَّهُونَ﴾ [الواقعة: ٦٥] تفعلون من الفاكهة، وهو التحدث بملح الكلام وطرائفه، وهذا يكون على التهكم؛ أي: فتتعاطون بينكم هذه الأقوال متلاومين، وسماها فاكهة تهكما، وقريب منه قوله تحية بينهم ضرب وجيع، وعلى هذا فيكون ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ﴾ متعلقا بـ ﴿تَفَكَّهُونَ﴾.

وأما على الرابع فكالثاني في إطلاق اسم السبب على المسبب.

ويحتمل أن يكون ﴿تَفَكَّهُونَ﴾: تتمتعون بالفاكهة على وجه التهكم أيضا؛ أي: تجنون هذه الأقاويل عوضا من الثمرات التي كنتم تجنونها لو تم لكم الحرث والزراعة، فيصير تفكهكم إنما هو بقولكم: ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ [الواقعة: ٦٦، ٦٧]، وقرئ: (تَفَكَّنُونَ)؛ أي: تندمون وتتلهفون، والتفكُّن التلهُّف والتندُّم، ولعل تأويل من تأول من المفسرين التفكه بالندم أو بالتفجع إنما هو على هذه القراءة والله أعلم.

وأما السؤال السابع عشر فجوابه: أن اللطيف إما خالق فيكون صفة فعل، أو العالم بخفيات الأمور فيكون صفة ذات، ودخول اللام على ﴿مَّا يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٥١]، لإشراب لطيف بمعنى فاعل؛ أي: فاعل لما يشاء على وجه اللطف تفضلا منه لا إيجابا عليه، ويحتمل أن يكون اللام لام التعليل وتكون (ما) مصدرية؛ أي: لطيف لأجل إرادته، وذلك أن الفاعل بالإرادة شاهد إذا كان عاقلا فإنما يكون فعله على الوجه الأحكم والطريق الأرفق وعلى قدر تمكنه في العقل والعلم، فيكون فعله في هذا المعنى أتم، ولا معنى للطيف إلا هذا، وإذا تقرر ذلك شاهدا فهو في الغائب أكمل وأتم، لا أفعل بينهما إلا أنا، وإن كنا نقول بهذا المعنى غائبا فلا نقول ذلك لغرض ولا أنه على جهة الإيجاب، بل الباري سبحانه وتعالى متره عنها وإن كانت أفعاله جارية على وفق الحكمة والصلاح.

فتفطن لهذه المترلة! ومن هذا يظهر لك دخول اللام وأنها متعلقة بلطيف والله أعلم.

وأما السؤال الثامن عشر فجوابه: أن الكلمات محمولة على ظاهرها لا على المعلومات، وذلك أن معلوماته جل وعلا لما كانت لا نهاية لها، وكل عالم فمخبر عن معلومه بكلماته لأجل مطابقتها لمعلوماته غير المتناهية غير متناهية والله أعلم.

وأما السؤال التاسع عشر فجوابه: أن الكوكب والقمر والشمس المذكورات في الآية وإن كانت لها صفات تدل على حدوثها لكونها في جهة ومحصورة محدودة وأجساما، فأظهر تلك الصفات في الاستدلال هو أفولها وغيبوبتها لكون ذلك فيها عدما، وإلا له قديم، والقديم لا ينعدم ولا يتغير.

ولما كان الأفول أظهر أنواع التغيير الدالة على الحدوث قالوا: الأفول هو في حضرة الإمكان، وقد قيل: إن قومه كانوا أصحاب نجوم، فاستدل عليهم بما يوافقون عليه، وذلك أن الكوكب عند كونه فوق الأفق في الربع الشرقي، وخصوصا عند أول طلوعه، قوي التأثير ظاهر السلطان – على ما يعتقدونه – وعند كونه فوق الأفق في الربع الغربي، وخصوصا عند أفوله كالوالي المعزول، لا جرم استدل على عدم إلاهية تلك الكواكب في الحالة التي يوافقون على ضعفها وعدم تأثيرها فيها، فهذا وجه تخصيص استدلاله بالأفول.

وأما الاستدلال بالأفول على عدم الكروية فبعيد جدا، بل ربما استدل به على الكروية، وما ذكر عن الحسن من كون القمر مستفاد النور من الشمس فأمر لا مجال للعقل فيه، فإن ثبت دليل سمعي صحيح لا مطعن فيه على ذلك عملنا بمقتضاه، ولا فهو حيز الإمكان، واستدلال الحكماء على مذهبهم في هذا فهو مبني على مقدمات حدسية قد قامت عليها شكوك صعبة، و لم يستدلوا على كون القمر مستفاد الضوء من الشمس من جهة الكروية وإن كان لها في الاستدلال مدخل من جهة مزيد ضوء القمر ونقصه بحسب قربه من الشمس وبعده، وأيضا فبالكسوفات القمرية، والله أعلم.

وأما السؤال الموفي عشرون فجوابه: أن السبعين إنما جيء بها على جهة المبالغة في أنهم لا يغفر لهم، وذلك أن السبعة منتهى التأكيد عند العرب، يدلك على ذلك ألفاظ التأكيد المبوب له، فجعل السبعة عشرات أبلغ وأنهى. وقد جاء: " أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما نزلت الآية: لأزيدن على السبعين "؛ فترل الناسخ، وهو قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦]، وقيل: الناسخ غير ذلك.

وأما السؤال الحادي والعشرون فجوابه: أن قلب النفي إلى الإيجاب عند دخول همزة التقرير مجاز في التركيب، فهو على خلاف الأصل، فهنالك يحسن السؤال.

أما إذا ورد الكلام مرادا به حقيقة فلا يحسن السؤال، فذلك ما أفادته الآية من النفي، ويبين لك ذلك أن قوم لوط لما جاؤوه يهرعون إليه طالبين للفحشاء بضيفية، نادت ألسُنُ حالهم أنهم ليس منهم رجل رشيد يدعون (كذا) فينهاهم، فاستفهم لوط عليه السلام مقولهم بحسب ما نطقت به ألسن حالهم فقال: ﴿أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾ [هود: ٧٨]، وهذا كما تقول منكرا على من قال: لست أفعل معروفا: ألست تفعل معروفا؟ على أني أقول: إن رد الكلام إلى الإيجاب باعتبار ما لا يبعد هنا، بل هو ظاهر عند أهل التحقيق، فإن السياق اقتضى بحسب ما أفادته همزة الإنكار أن يكون المعنى: ليكن منكم رجل رشيد يكفكم عما أنتم مرتكبون له من الفعلة الشنعاء والله أعلم.

وأما السؤال الثاني والعشرون فجوابه: أن التوبة إذا قلنا بوجوب قبولها فليس ذلك عقلا بل سمعا، فليس واجبا عليه سبحانه قبول توبة التائب إيجابا عقليا، بل ذلك بالسمع عملا بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ [التوبة: ١٠٤]، وبقوله: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ﴾ [طه: ٨٢]، ولما رُوي من قوله صلى الله عليه وسلم: " التوبة تَجُبُّ ما قبلها"، إلى غير ذلك من الأدلة السمعية، فحينئذ لا إشكال في تخلف القبول بعد استيفاء الشروط، وحكمة بقائهم ما بقوا والله أعلم ابتلاؤهم تعظيما لأجورهم،

ويحتمل أن القبول كان وقع عند توبتهم وتأخر الأخبار به إلى وقت نزول الآية، وليس هذا من تأخير البيان عن وقت الحاجة، وإن قال بعضهم بجوازه لأن ذلك خاص بالأحكام.

وحقيقة التوبة أما لغة فالرجوع، وأما شرعا فإقلاع النادم عن الذنب ناويا عدم العود إليه فيما بعد، وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ [التوبة: ١١٨]، فاعلم أن التوبة لها مبدأ وصورة وثمرة، فمبلؤها ما يخلقه الله في نفس التائب من الندم، أو الأمر الذي يحمله على إيقاع التوبة، وهذا لا كسب للعبد فيه.

وصورتها الإقلاع ونية ألا يعود، وهذا مكتسب له، وثمرتها وغايتها ما وعد سبحانه عندها من القبول والثواب عند استيفاء الشروط، ويصح إطلاق التوبة على كل واحد من المبدأ والصورة والثمرة، وإن كان ذلك في بعضها مجازا، فقوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [التوبة: ١١٧] محمول على المبدأ، وقوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٧] على الثمرة وهو القبول، وقوله: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا﴾ [التوبة: ١١٨]، معطوف على قوله: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ المتعلق بتوبة الثمرة، وقوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ [التوبة: ١١٨] على المبدأ في حق الثلاثة، وقوله: ﴿لِيَتُوبُوا﴾ على الصورة.

فإن قلت: كيف عطف المبدأ على الثمرة بـ ﴿ثُمَّ﴾ وإنما كان الأمر بالعكس؟

فالجواب: أنه ليس معطوفا على قوله: ﴿تَابَ عَلَيْهِمْ﴾، وإنما هو معطوف على قوله: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾، وبذلك يزول الإشكال والله أعلم.

وأما السؤال الثالث والعشرون فجوابه: أن الإدراك في الحقيقة إنما هو اللحاق للشيء والإحاطة به، ومنه أدركت الحاجة، وأدركه الغرق: أحاط به.

فقوله: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]؛ أي: لا تلحقه ولا تحيط به وهو يدركها؛ أي: يحيط بها مشاهدة وعلما وقدرة وملكا، وإعادة الأبصار بلفظ الظاهر لأنه موضع تفخيم وتهويل، ويحتمل أن يكون عنى بالأبصار ذوي الأبصار، وإنما تجوز قصدا للمشاركة، كقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وتخصيص الأبصار على التأويل الأول أنه إذا كان محيطا بما من شأنه أن يحيط بغيره فأحرى أن يحيط بما لا إحاطة له من سائر الأجسام، وأيضا فلما كانت الأبصار مشتملة من بديع التركيب ولطيف الأحكام والصنعة مع صغرها بالنسبة إلى سائر الأعضاء حسبما تحقق في التشريح على أمور عجيبة ليست في غيرها خصصها بالإدراك لذلك، فيكون غيرها أولى بالإدراك، والاستدلال بالآية على حجة الرؤية فيه بعد، نعم استدل بها المعتزلة ثم أسقطنا الاستدلال بها من أيديهم، أما على طريقة عبد الله بن سعيد ومن نحا نحوه ممن جعل الإدراك غير الرؤية فلأن الإدراك غير

والرؤية غير، ولا يلزم من نفي الإدراك نفي الرؤية، وأما على طريقة من جعل الإدراك نفس الرؤية فمن جهة أن نفي الإدراك عن الأبصار إما عن مجموع الأبصار أو عن كل واحد منها أو عن بعضها دون بعض، والثاني: لا دلالة للفظ عليه، والأول والثالث لا يلزم منه تعميم نفي الإدراك عن الأبصار والله تعالى أعلم.

وأما السؤال الرابع والعشرون فجوابه: أن الآية دالة على نفي اتخاذ الولد، ووجهه: أن الولد من جنس الوالد ضرورة أن المتولد منه مادة، فلو اتخذ ولدا لكان إلها عملا بالجنسية، ولو كان ولده إلها للزم أن يكون معه إله، فلو اتخذ ولدا لكان معه إله، ولو كان معه إله لوقع الفساد عملا بالنسبة الجارية من متنازعي الرياسات، ولذلك قال الحكيم: لا خير في كثرة الرياسات، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، واللازم وهو الفساد لم يقع، فالملزوم مثله.

وأما السؤال الخامس والعشرون فجوابه: أن المظاهر وإن كان معنى لفظه إنشاء فصورته صورة الخير، فورود النفي في قوله: ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾ [المجادلة: ٢] تكذيب له بحسب الصورة، وتقبيح من جهة المعنى، فمن ثم قيل له منكر وزور، فإن المنكرية فيه من حيث ذكر الأم في معرض الوطء؛ إذ المعنى بالظهار تصيير وطء الزوجة كوطء الأم منكر تنفر عنه الطباع وتأباه الأنفس، والزور من حيث كذب الصورة، ومن ثم قال: ﴿إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلا اللائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ [المجادبة: ٢]، والله تعالى أعلم.

وأما السؤال السادس والعشرون فجوابه: أن رؤيا النبيين عليهم السلام وإن كنت وحيا وصدقا وليست بأضغاث أحلام لتنزههم عن الأضغاث، إلا أنها تختلف في الدلالة على المراد بها، فمنها ما لا يحتاج إلى تأويل كرؤياه عليه السلام أنه يدخل المسجد الحرام هو وأصحاب محلقين رؤوسهم ومقصرين؛ فإنها كيف كانت مناما كانت يقظة، ومنها: ما يحتاج إلى تأويل كرؤيا يوسف عليه السلام سجود الأحد عشر كوكبا والشمس والقمر له، فكان تأويلها سجود إخوته وأمه أو خالته، وكهذه التي الكلام فيها، فيحتمل أن رؤياه صلى الله عليه وسلم كانت على أنه رآهم في المنام على حالة يقتضي تأويلها قلة غنائهم، فإن الكثرة مع الخذلان قلة، والقلة مع النصر كثرة؛ إذ المعتبر إنما هو الغناء، ولذلك قال:

والناس ألف منهم كواحد   وواحد كألف إن أمر عنى

ويحتمل أن يكون رآهم في النوم قليلا عددهم، وأشير له بقلة عددهم إلى قلة جدوى كثرتهم وتقليل غنائهم، وليس صدق الرؤيا بأن تكون لا يحتاج في مقتضاها إلى تأويل على

معنى أن لها مقتضى كيف كان، ولها في دالتها مراتب في القرب والبعد بحسب أحوال الرائي، وحمل الآية على رؤية العين بعيد متكلف والله أعلم.

وأما السؤال السابع والعشرون فجوابه: أنه لما قدم الله تعالى بشارة بنصرهم وأمارة على تأيدهم رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم ورؤيتهم قلتهم، وكانت هذه الإمارة مساوية لتلك البشارة، وفي معناها وَوُزِيَ بين ألفاظهما بقوله: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ﴾ [الأنفال: ٤٤]، على موازاة: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ [الأنفال: ٤٣]، وقوله: ﴿إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا﴾ [الأنفال: ٤٤]؛ أي: في اليقظة على موازاة: ﴿فِي مَنَامِكَ﴾ [الأنفال: ٤٣] و ﴿قَلِيلًا﴾ [الأنفال: ٤٣] معا في الآيتين متقابلان، ولم يحتج إلى ذلك في قوله: ﴿وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾ [الأنفال: ٤٤] ذهابا إلى الإيجاز واجتزاء بتفصيل العبارة الأولى لأنها في معناها، وتقليلهم في أعينهم إما بأن لا يخلق في أعينهم إدراكا لبعض أولئك الأشخاص أو يخلق موانع حائلة بينهم إما في المدرك أو في المدرك أو بينهما، وما أورده من أنه لا يبقى لنا وثوق بأن ما رأيناه هو كما رأيناه فليس كذلك؛ لأن تجويز انخراق العادة لا يقدح في جريانها والله أعلم.

وأما السؤال الثامن والعشرون فجوابه: أن الآية اعتبر فيها السبب الذي ذكر لنزولها، وعليه أكثر المفسرين، فظاهر أنه لما كان التزود مستلزما لأن يتقوا تكفف الناس وأخذ أموالهم من غير استحقاق كما روي أنهم كانوا يفعلون ذلك، وكان الزاد يجزي منه التقوى لاستلزامه إياها، والتقوى خير من الخيرات الموصلة إلى الله تعالى وهي رأس الصالحات، فيكون المعنى وتزودوا فإن الخير الذي تحبونه من الزاد التقوى التي تتزودونها عند تزودكم بما هو من كسبكم وملككم، فيكون من باب دلالة الاقتضاء كقوله: ﴿أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣]، إلى غير ذلك مما جاء من هذا الباب وهو كثير.

ويحتمل أن يكون المراد: وتزودوا في مراحلكم إلى الآخرة بالزاد الحقيقي وهو التقوى؛ فإن خير الزاد التقوى وخير في هذا التأويل والذي قبله صفة، وعندما ذكرناه من التأويلات فلا يبقى إشكال والحمد لله.

وأما السؤال التاسع والعشرون فجوابه: أنه ليس معنى الآية الإنكار لجمعهم بين أمر الناس ونسيان أنفسهم، بل الإنكار لكل واحد منهما، وهذا كما إذا رأيت منهمكا في معاصيه مصرا على فسقه يؤهل نفسه للحسبة في النهي عن مُنكر هو مرتكبه، فإنه يستقيم لك حينئذ أن تقول بناء على ما استقر عندك من حالة النهي عن المنكر، وتنسى نفسك موبخا له على كلا الأمرين، فإن نسيانه نفسه منكر، وتأهيله إياها إلى رتبة ليس هو لها بأهل منكر أيضا، وإذا صح إيراد كل واحدة من الجملتين مستقلة بالاستفهام عنها على

جهة الإنكار، صح إيرادهما معا معطوفة إحداهما على الأخرى مصورة أولاهما بالاستفهام التقريري، ويحتمل أن يكون: ﴿وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤] في موضع الحاق؛ أي: وأنتم تنسون أنفسكم، كقوله: نمت وأصك عينيه إلا أن الأول أولى لشذوذ هذا، والله أعلم.

فهذه نُبَذٌ وفقك الله من أجوبة سؤالك، وإزاحة إشكالك، وعسى أن يكون لك فيها إن شاء الله مقنع يكفي، وصبابة تبل صداك وتشفي، والله سبحانه يعصمني وإياك من الخطأ والزلل في قول وعمل؛ إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله عليه سيدنا محمد وعلى آله وسلم كثيرا.

انتهت الأجوبة من خط الشيخ الأستاذ أبي الحسن علي بن محمد بن بري، نقلها من خط السائل والمجيب في السابع والعشرين من شهر رمضان المعظم من عام أربعة وعشرين وسبع مائة.

وتقيد بخط الفقيه أبي الحسن المذكور على ظهر هذه الأسئلة والأجوبة ما نصه:

توفي الفقيه أبو زيد صاحب الأسئلة المذكورة رحمه الله تعالى يوم الجمعة الثاني من شهر رمضان المعظم من عام أربعة وعشرين وسبع مائة، ودفن عقب صلاة الجمعة من اليوم المذكور بالمقبرة القديمة خارج باب الشريعة من مدينة تازا حرسها الله تعالى.

ترجمة محمد بن البقال التازي ثم الفاسي

وتوفي الفقيه أبو عبد الله المذكور رحمه الله تعالى بفاس سنة خمسة وعشرين وسبع مائة، ودفن يوم الجمعة إثر الصلاة داخل باب الفتوح.

وتقيد بخطه أيضا فيه ما نصه: يقول كاتب هذا علي بن محمد بن بري سامحه الله تعالى وتغمده بلطفه بمنه، كان أبو زيد المذكور أعلاه شابا صالحا، قرأ بتازا حرسها الله تعالى، وأخذ علي علم النحو، وأكمل كتاب " الإيضاح " تفهما، ثم عاد إلى النظر في المعقول والمشاركة في التفسير والحديث، وكان ثاقب الفهم شديد النظر معمور الأوقات بالبحث والمطالعة والمذاكرة، وكان له ورد من الليل واجتهاد في العبادة على صغر سنه، ولم يزل دئوبا على الخير حتى توفي رحمه الله، وسنه نحو العشرين، وألفيت له أوراقا فيها تقييد له على كتاب " الشمائل " لم يكمله.

أما أبو عبد الله ابن البقال رحمه الله فكان من العلماء المحققين المحصلين المشاركين قرأ أولا بتازا، أخذ علم العدد والفرائض على أبي عبد الله العباسي ابن مهدي، وعلم النحو والكلام على أبي عبد الله الترجالي، ثم استوطى مدينة فاس، ودام على القراءة واستفراغ وسعه في المعقول سنين ذوات عدد حتى حصل التعاليم وأتقنها، ثم أخذ أخيرا في علم التفسير والفقه الخلافي، وكان له حظ وافر من الأدب واللغة والبيان والعروض والشعر والكتابة، وكان في آخر عمره كثير التلاوة للقرآن، ذا محافظة على إقام الصلاة في الجماعات، وربما كان له ورد من الليل، وبالجملة فماريء في وقته من حصل من علوم الفلاسفة مثل ما حصله هو، وكان على حاله في الديانة والوقوف مع إقامة الشريعة، وأخذ في آخر عمره في تدريس الفقه فكان آية رحمة الله عليه، توفي وقد قارب الخمسين.

سؤال في علم التصوف

كتب به من غرناطة قاعدة الأندلس الشيخ العالم العارف المحقق سيدي أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله للشيخ المحقق العالم الصالح الرباني أبي عبد الله سيدي محمد بن إبراهيم بن محمد بن مالك بن إبراهيم بن يحيى بن عباد النفزي الرندي، أفاض الله علينا من بركاتهم، ومنحنا حظا وافرا من عنايتهم.

فأجاب رحمه الله ونفع به بما نصه: الحمد لله حق حمده، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ورسوله وعبده وعلى آله وصحبه وسلم؛ من محمد بن عباد لطف الله به إلى أبي إسحاق إبراهيم الشاطبي وصل الله حفظه، وأجزل من خير الدارين حظه بمنه وكرمه، سلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد؛ فقد بلغني كتابكم وتعرفت منه ما طلبتم، والذي أعلمكم به قبل كل شيء أني لست بأهل للأخذ في مثل ذلك ولا أستحسنه من نفسي لوجوه:

أحدها: أني أعلم قصور رباعي في فن التصوف من قبل أني لم أخذ فيه مع من له ذوق وتحقق فيه من أهله، ولم أُعْنَ بتطلبهم والبحث عليهم، وأكثر شأني إنما هو الاشتغال بمطالعة بعض كتب القوم لا غير، فإن تكلمت في ذلك بشيء كنت عرضة لوقوع الزلل والخطأ مني كثيرا.

والثاني: أن في ذلك من سوء الأدب معهم؛ لأنهم عباد الله المخصوصون بالقرب والولاية له، ومن هو في غاية البعد ونهاية الأجنبية منهم في النسبة، كيف يجمل به أن يخبر عنهم أو يذكر حالهم، والكلام على الأمر المطلوب يستدعي ذلك.

والثالث: أن النية منا يبعد تخلصها في ذلك؛ إذ غاية ما يعرض أن يكون كلامي فيه تعليما لجاهل بأمر غير واجب عليه في ظاهر الشرع، ولا يصح ذلك إلا مِمَّن فرغ من تأديب نفسه وعمل على خلاصها بما هو بصدده من ارتكاب الآثام، واجتناب الاجرام؛ فإن اشتغل مع هذه الحال بغيره في شيء لا يلزمه لم تتخلص فيه نيته، ولم تتحصل له أمنيته، وكان متكلفا آخذا بما لا يعنيه، فهذه وجوه ثلاثة في كل واحد منها كفاية في جوب الكف عن هذا الأمر؛ لكني أقول على حسب ما ألفناه واعتدناه من الاسترسال في مثل هذا على سبيل القربة والحسبة: قد قرأت كتابيكم وفهمت مضمنهما، ولا يمكنني أن أتكلم على جميع فصولهما بتصحيح أو إبطال؛ لأن الكلام فيهما قد طال وتشعب وذهب كل مذهب، وأنا أذكر لكم ما فهمته في أمر الشيخ وما ظهر لي في كيفية بداية السلوك إلى الحق على حسب الاختصار والإيجاز؛ لأني أرى الكلام في هذا الفن وما يتعلق به، القليل منه أولى من الكثير والإيماء والتلويح، أبلغ في الإفصاح والتصريح، وبذلك يتبين ما

عندي من فصول المناظرة، ولا ألتزم كون ما أذكره صحيحا في نفس الأمر حتى يحتاج إلى نصب الأدلة والبراهين على ما ندعيه، وإنما نسوق ذلك على حسب مذهب من المذهب، والمجرد لذلك يصححه أو يبطله إن أحب، وما وقع فيه من نزع استدلال على مطلب من المطالب، فأنا في ذلك متبرع، فإن صح ذلك الدليل فهذا المطلوب، وإن بطل لم يلزم من بطلانه بطلان المدلول، ويبقى المذهب قابلا للتصحيح أو الابطال من غير أن يتوجه على مطالبة بذلك، والحامل لي سلوك هذا السبيل ما فيه من وجدان السلامة لي من الخطر الذي يتعرض له كل من يتكلم على طريق التصوف مِمَّنْ لا تحقيق له فيه، ويدعي صحة ما ينظره بعقله وفهمه وينسب ذلك إلى القوم، ولعل شيئا من ذلك لا يصح عندهم، فيكون بذلك مفتريا كذابا عليهم، ثم فيه سوء الأدب معهم والتقدم بين أيديهم ما لا يستقيم به شيء عاقبته، فتخلصه بذلك من شر لسانه ويده، ثم إن ذلك لا يمنع من حصول الفائدة لمن أراده الله تعالى بذلك، فعلى العبد أن يفعل على خلاص نفسه، ولا يلزمه اتباع مرضاة غيره، وقد قيل: رضى الله الناس غاية لا تدرك؛ فإن استحسنتم ذلك وانشرحت له صدوركم فبها ونِعِمَّتْ، وإلا فاجعلوني أحد المتناظرين وقدروا كلامي في ذلك مذهبا ثالثا لهم، وسلوا عن جميعها من يَدُلُّكم الله تعالى عليه ويهديكم إليه، وإن رأيتم أن تعلمونا بما يستقر عليه الحال من بيان أو إشكال فحسن، والله تعالى يفتح علينا وعليكم وهو الفتاح العليم.

الذي أراه أن الشيخ في سلوك طريق التصوف على الجملة أمر لازم لا يسع أحدا إنكاره، وكان هذا من الأمور الضرورية، لكن الشيخ شيخان؛ شيخ تعليم وتربية، وشيخ تعليم بلا تربية، فشيخ التربية ليس بضروري لكل سالك، وإنما يحتاج إليه من فيه بلادة ذهن واستعصاء نفس، وأما من كان وافر العقل منقاد النفس فليس بلازم في حقه، وتقيده به من باب أولى، وأما شيخ التعليم فهو لازم لكل سالك، وكتب أهل التصوف مرجعها إلى شيخ التعليم؛ لأن الاستفادة منها لا تصح إلا باعتقاد الناظر فيها أن مؤلفها من أهل العلم والمعرفة، وممن يصح الاقتداء به، ولا يصح هذا الاعتقاد إلا من قبل شيخ معتمد عليه عنده أو من طريق يثق به، فإن كان ما يستفيد منها بينا موافقا لظاهر الشرع اكتفى بذلك، وإلا فلا بد له من مراجعة شيخ يبينه له؛ فالشيخ إذا لا بد منه على كل حال؛ لأن الشيخ دليل على طريق الله تعالى بمنزلة الدليل على الطريق المحسوسة كما ذكره أصحاب المناظرة، وقد قيل: من لم يكن له شيخ فالشيطان شيخه.

أما كون شيخ التربية لازما لن ذكرناه من السالكين فظاهر؛ لأن حجب أنفسهم كثيفة جدا، ولا يستقل برفعها وإماطتها إلا الشيخ المربي، وفيهم يتحقق أكثر ما ذكره

مشترطو الشيخ من أصحاب المناظرة وألزموه لخصوصهم، وهم بمترلة من لهم علل مزمنة من المرض؛ فإنهم لا محالة يحتاجون إلى طبيب ماهر يعالج عللهم بالأدوية الظاهرة.

وأما عدم لزوم الشيخ المربي لمن كان وافر العقل منقاد النفس فلأن وفور عقله وانقياد نفسه بغنيانه عنه، فيستقيم له من العمل بما يلقيه إليه الشيخ شيخ التعليم، أو يأخذه من الكتب ما لا يستقيم لغيره، وهو واصل بإذن الله تعالى ولا يخاف عليه ضرر يقع له في طريق السلوك إذا قصده من وجهه، وأتاه من بابه على ما نذكره إن شاء الله تعالى، إلا أنه لا يكمل كما يكمل من تقيد بالشيخ المربي؛ لأن النفس أبدا كثيفة الحجاب عظيمة الإشراك، فلا بد من بقاء شيء من الرعونات فيها، ولا يزول عنها ذلك بالكلية إلا بالانقياد للغير والدخول تحت الحكم والقهر، ولذلك قلنا: إنه من باب الأولى؛ فإن تقيد به لزمه من الأحكام التي يلتزمها مع الشيخ ما لزم الآخر، فيجب عليه أن يطالعه بجميع أموره ويعرض عليه ما يستفيده من شيخ التعليم ومن الكتاب، ولا يعقد على شيء من ذلك ولا يعمل به إلا بإذنه، واعتماد الشيخ المربي هو طريقة الأئمة المتأخرين من الصوفية، وشأن سالكي هذه الطريقة تهذيب أخلاقهم ورياضة نفوسهم بما يُلزمهم من الدخول في الخلوة، وملازمة الذكر الذي يلقنه لهم، والتقليل من الطعام والكلام والمنام إلى غير ذلك من الأحكام التي يلتزمون بها مع الشيخ المربي؛ فإذا تمادوا على سلوكهم تحت إيالة شيخهم كانوا كاملين وصلح الاقتداء بهم الصلاحية التامة.

ويشترط في هذا الشيخ شروط ذكرها أئمة هذا الشأن رضي الله عنهم، ويشترط فيه أن يكون منفردا بالتربية للسالك، واعتماد شيخ التعليم هو طريق الأوائل منهم، ويظهر هذا من كتب كثير مصنفيهم كالحارث بن أسد المحاسبي، والشيخ أبي طالب المكي وغيرهما، من أجل أنهم لم ينصوا على شيخ التربية في كتبهم على الوجه الذي ذكره أئمة المتأخرين، مع أنهم ذكروا أصول علوم القوم وفروعها وسوابقها ولواحقها، لا سيما الشيخ أبي طالب، فعدم ذكرهم له دليل على عدم شرطيته ولزومه في طريق السلوك، وشأن سالكي هذه الطريقة هو تهذيب أخلاقهم ورياضة نفوسهم باستعمالهم العلم الظاهر والباطن في أحوالهم التي تختلف عليهم من غنى أو فقر، أو صحة أو مرض، أو حضر أو سفر، أو رخاء أو شدة، أو فرح أو حزن، أو غير ذلك من الأحوال التي تتجدد عليهم، فيتصرفون في كل حالة من هذه الأحوال بما يلقيه شيخ التعليم إليهم من أحكام الشريعة والطريقة على ما يرونه لائقا بحالهم، وأقرب إلى سلامة عقولهم وأبدانهم من غير إفراط ولا تفريط، ولا يشترط في شيخ التعليم الانفراد كما يشترط ذلك في شيخ التربية، وهذه هي الطريق السابلة التي انتهجها أكثر السالكين، وهي أشبه بحال السلف الأقدمين؛ إذ لم ينقل

عنهم أنهم اتخذوا شيوخ التربية وتقيدوا بهم والتزموا معهم ما يلتزمه التلميذ مع الشيخ المربي، وإنما كان حالهم اقتباس العلوم واستصلاح الأحوال بطريق الصحبة والمؤاخاة بعضهم لبعض، ويحصل لهم بسبب التلاقي والتزاور مزيد عظيم يجدون أثره في بواطنهم وظواهرهم، ولذلك جالوا في البلاد وقصدوا إلى لقاء الأولياء والعلماء والعباد.

وشيخ التربية في هذه الأزمنة متعذّر ووجودُهُ أعزُّ من الكبريت الأحمر، هذا هو الظاهر.

وإذا كانت هذه المسألة التي وقعت المناظرة فيها وهي من مبادئ تصور وجه السلوك، وكيفية التسمية واستعجم أمرها، فكيف يكون الحال في نفس السلوك ومداواة ما يعرض فيه من الآفات والعلل، ولست أدري أي المصيبتين أعظم؛ فقد الشيخ المربي أو عدم التلميذ الصادق، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

فإن قيل: فماذا يصنع إذا من يلزمه اتخاذ شيخ التربية في هذا الزمن الذي بلغ الغاية في الفساد، واستولى فيه الجهل على كافة العباد؟ وهل يستقيم له سلوك سبيل المتقدمين في زمانهم وهو أحسن الأزمان، ومع إخوانهم وهم أفضل الإخوان؟ وذلك لقربه من زمن النبوة التي انتشرت فيه أنوار الإيمان واليقين، وتمكن الدين بذلك أي تمكين، فالمؤمنون كلهم إذ ذاك مستقيمون في عقائدهم وأعمالهم وأحوالهم، والكائن بينهم على غير سبيلهم ومناهجهم نادر، وما أرى هذا إلا بعيدا، لا سيما مع بلادة ذهنه واستعصاء نفسه على حسب ما فرضتم.

فأقول: ليس ذلك ببعيد، وذلك أن حالة التصوف مخصوصة بمخصوصين، لا يفتح بابها ولا يرفع حجابها إلا لمن آثره الحق تعالى واصطفاه، واختصه واجتباه، وكل من اصطفاه الحق تعالى واختصه لا سبيل إلى كون من الأكوان إليه، بل يتولاه الحق تعالى بحفظه ونصره، ويمده بمعونته ويسره، وعليه أن يفعل ما يفعله سالكو تلك الطريق، وذلك بأن يفر عن مواضع الفتن والشرور، ويعزل عن مجالس العامة والجمهور، ويقطع عن نفسه العلائق الظاهر التي تدعوه إلى ارتكاب الآثام والفجور، فإذا فعل ذلك فيبحث عن أخلاق السلف وأحوالهم مع الله في إقامة عبوديته وإخلاص مساعيهم إليه وليطلب ذلك في مظانه وعند أهله، وفي كتب أئمة هذا الشأن، وليأخذ نفسه بالعمل بما يستفيده من ذلك ولو مسألة واحدة، مسعينا بالله تعالى ومتوكلا عليه، ومجتنبا للغو والتنطع، فإذا قام بذلك على ما ينبغي له فقد التحق بالأولين، وحاز قصب السبق في الآخرين، وكان من الغرباء الذين طوبى لهم، وعند ذلك تترادف عليه أنواع المزيد، ويستمر في سلوكه على نهج سديد، ويبعث الله إليه من الهداة المرشدين من تسكن إليه نفسه ويطمئن به قلبه، وقد يقيض الله

تعالى في أثناء ذلك شيخا ربانيا يُرقيه بهمته في أسرع وقت، وقد قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وليس على المريد إلا تصحيح نيته مع الله تعالى وتحسين ظنه به، فإذا هو قد وصل، بل لا مدخل له في هذا على التحقيق، فإذا فرضنا شخصا انبعثت همته إلى سلوك هذه الطريق، واجتهد في الأعمال التي ذكرناها ولم يظهر له بارقة من نور، وبقي في ظلمات الجهل والغرور، فليعلم حينئذ أنه لم يؤهل لهذه الطريقة، ويكون حاله إذ ذاك حال عامة الأفراد الذين شأنهم الاقتصار على اتباع ظاهر الشرع والعمل على طلب الجزاء والعوض، فليلزمه الرجوع إلى علماء الظاهر في نوازله، ﴿كُلا نُمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠]، والذي ينبغي أن يعتمده المريدون في بداية أمرهم قبل احتياجهم إلى شيخ أو كتاب يستفيدون منه جزئيات السلوك، أن يصححوا قصدهم بمراعاة الصدق مع الله تعالى، فمن أراد أن يكون الله تعالى معه فليلزم الصدق فإن الله مع الصادقين، قال ذو النون المصري رضي الله عنه: الصدق سيف الله ما وُضع على شيء إلا قطعه، وذلك بأن يكلفوا أنفسهم ويستعملوها بمقتضى حال التصوف من البراءة من الدعوى، والعكوف بالقلب على باب المولى، وحسن الظن وصدق الرجاء، والوقوف بين يدي الله تعالى على قدم الهيبة والحياء، فبالتزامهم لهذه الأشياء وحمل أنفسهم عليها يستنجزون من الله تعالى الموعود، ويصلون إلى المرغوب والمقصود، والقاصد إلى سلوك طريق التصوف بما يضاده من الاختيار والدعوى وشدة الطلب وقوة الحرص وغلبة الطمع كمطالب في الماء بحدوث نار، وقد قالوا: أبواب الملوك لا تقرع بالأيدي، بل بنفس المحتاج، وليعلم المسترشد أن حالة التصوف أثرة من الله تعالى وتخصيص لبعض عباده وعناية بهم، ولقد كانوا منفردين بحالهم عن أشكالهم، ولا مطمع لغيرهم في الإحاطة بكنه أمرهم كما قال المشايخ الصوفية: أهل بيت واحد لا يدخل فيهم غيرهم.

وذلك أن الله تعالى لما أراد أن يكونوا له أهلين من خلقه، ومعنى ذلك: أن يكونوا به وله، قذف الإيمان في قلوبهم وكتبه فيها، وأيدهم بروح منه، وكل ذلك من غير تقدم وسيلة ولا سببية منهم؛ فلما منَّ عليهم بذلك وأشهدهم تلك المنة فتح لهم حينئذ باب اللجأ والافتقار إليه، ورأوا أنفسهم بعين العجز وقلة الحيلة وغاية الضعف والفاقة، فلما فتح الله لهم هذا الباب تلقاهم منه بأنواع التحف والكرامات والألطاف والمنن، تحقيقا لوعده في كفاية عباده المفتقرين إليه واللائذين بجانبه، فازدادت إذ ذاك أنوار إيمانهم وتضاعفت، والحق تعالى يصرفهم في أحوالهم وأعمالهم على حسب ما يلمح لهم من الأنوار، وما يجلي لقلوبهم من الأسرار، فلم يزل هذا دأبهم، وملازمة باب الله تعالى شأنهم ومذهبهم إلى أن

وصلوا إلى مقام الإحسان، وهنالك تراءى لهم محض التوحيد، وتحققوا بخالص التجريد، فانمحت إذ ذاك رسوم بشريتهم، وبطلت أحكام أنيتهم، وعند وجود العيان، فقدت الأعيان: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨١]، وهذه هي الغاية التي هي بغية أعمالهم، والمنية التي استحقروا في جنب نيلها بذل نفوسهم وأقوالهم، وبذلك يتحقق لهم إخلاص عبوديتهم لربهم، ويتخلصون من رؤية إخلاصهم، ولا مطلب لهم سوى هذا، ويستوي في هذا مجذوبهم وسالكهم، إلا أن المجذوبين أوصلهم إلى هذا المقام في أقرب زمان من غير معاناة ولا تعب، والسالكين على عكس هذا، وجميعهم لم يخلهم الله تعالى من وجود كلاءته ورعايته في أطوارهم كلها، من بداية ونهاية، فكانوا بذلك منفعلين لا فاعلين، ولذلك قال الشبلي رضي الله عنه: الصوفية أطفال في حجر الحق.

فإن قلت: هذا جبر محض، وأنت لا تقول بالجبر.

فأقول: التعبير هاهنا بالجبر ظلم في حق هذا المقام؛ لأن مفهوم الجبر لا يتصور إلا في عالم الحجب والفراق، حيث يتصور وجود الجابر والمجبور والمجبور عليه وما بع يقع الجبر، والمعدومات كلها أوهام وخيالات عند أرباب الكشف والشهود، والجبر في هذا العالم، باطل قطعا؛ لأن لسان الشرع أثبت الاختيار والكسب للعبد، وعليه يقع الثواب والعقاب، وأما في حضرة الجمع وشهود الأحدية فلا يتصور وجود الجبر، فأنتم ترون هذه الحال كيف اختصت بتولي الحق سبحانه لمن اختصه بها من غير أن يكله إلى طلب أو سعي يعتمده بنفسه، فالسالك لطريقهم ينبغي له أن يسلكه على هذا النحو ولا ينحرف عنه وليتخذ مثلا حاله فيما فهمه من حقيقة طريق التصوف وشرف قدر من اتصف به عبرة يتوصل بها إلى منازلته والتحقيق به، ولا شك أنه يتحقق ضرورة فهمه لذلك وتعقله له، ولولا ذلك لم يطلبه ولم يحرص على التوصل إليه؛ إذ لا يتصور طلب شيء لا يتعقل فهمه بذلك وتعقله له؛ إذ ليس من تلقاء نفسه، بل هو مجعول فيه بواسطة عقله المهيأ لذلك، فإذا نظر إلى هذا علم أن الله تعالى أنعم عليه في هذا التصور والتعقل نعما ثلاثا: وجدان العقل، وتهيأه لإدراك هذا الشيء النفيس، ونفس التصور والإدراك وجميع ذلك حاصل له من غير حول منه ولا قوة ولا ثبوت أهلية، وكم من شخص لم يرزق واحدة من هذه الثلاث فضلا عن مجموعها؛ فإذا أحاط علما بما ذكرناه كان الله تعالى عليه نعمة رابعة، وهي أكبر هذه النعم وأجلها معرفته، بل لا مدخل له في شيء منها، فهذه أربع من النعم، فإذا كانت على ذكر من العبد وتيقظ لها وقصد إلى نيل ما تصوره وحصوله له، فأول ما يتبادر إلى ذهنه رؤية عجزه وفقره وعدم قوته وحيلته، وأن الملي بذلك والقادر عليه مولاه عز وجل،

وأنه لا يسعه في الوصول إلى ذلك، والظفر بما هنالك إلا التأدب بين يديه وفراره من نفسه إليه، واعتماده في جميع أحواله عليه، وعند ذلك يكفيه كل مؤنة، ويهون عليه كل صعب، وييسر عليه كل عسير، ويكون له في هذا الشهود والنظر، مجال للعبر، بحيث يحمله على أن لا يتحرك لطلب، ولا سبب يتخير منه، فإن دام على النقيض في هذا، فقد وصل إلى مقام ينتظم له كل مقام، وحصل على مرام يستحقر في جنبه كل مرام، وإن لم يحصل له هذا التبادر، بل انزعج في الحال إلى طلب سبب يصل به غافلا عن المنعم عليه بالنعم المذكورة ابتداء من غير استحقاق، وغير ذاكر له، كانت مصيبته بذلك أعظم من مصيبته بعدم نيل ما طلب، ومن تعبه في الطلب، ومن ضيق صدره في التعب، فحينئذٍ يكون رجوعه إلى تصحيح ذلك أولى به، وهذه هي الإنابة التي هي مُقدمة الهداية، وإنما حُرِموا الوصول، بتضييعهم الأصول، ثم بعد هذا يعمد إلى عمل واحد مثلا من أعمال أهل السلوك مما يتعين عليه القيام به، وقد كان حصل له عمله من قبل، ولو لم يكن، إلا توبة عن معصية، أو تورعًا عن شبهة، أو غير ذلك من أعمال ظاهرة، أو أعمال باطنة، ويبادر إلى إيقاعه مخافة فوته، ولا يترقب وقتًا ثانيًا يتوقف فيه وجدان مطلبه من شيخ أو كتاب، فإذا فعل ذلك مراقبًا لله تعالى، ومصححًا تقواه له، وعاملا بما أمره به، فقد حصل على أعظم الرجاء في أن يُعَلّمه الله تعالى ما جهله، مما يحتاج إليه في سلوكه تحقيقًا لوعده في قوله عز وجل: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وفي قوله عز من قائل: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩]، ويكون ذلك إما بأن يُقيض له شيخًا يهديه ويؤدبه، أو يفتح عليه من كتاب، وإما بأن يلقي ذلك في قلبه من غير توسط بسبب من الأسباب، إذ أن الله يرزق عبده المؤمن من حيث لا يعلم.

ومن الرزق الغير المعلوم للعبد أرزاق العلوم والفهوم، وكم من مسألة مشكلة على بعض الناس يتحير فيها، فيسأل عنها من يظن به القدرة على بيانها، والكشف عنها، فلا يصدق ظنه فيه، ولا يجد عنده معرفة ما أُشكل عليه، ثم يستمع في ذلك البيان الشافي ممن هو دونه ممن لا يظن به ذلك، فإن لم يكن ذلك بسؤال منه، فواضح أن لا مدخل له في ذلك، وأن وقع منه السؤال، فقد كان عند إيراده له قد تصوّر في خاطره أمورًا جميلة، وهو ينتظر الجواب ببعض تفاصيلها، فيجيبه بأمر لا يتصوره جملةً ولا تفصيلا، فيتحقق حينئذٍ كونه معزولا عن أمره كله، وحبذا ذلك؛ لأنه من جملة الأدلة لنا على وجود عِزة الله تعالى وكبريائه، إذ العزيز الكبير لا يتوصل إلى شيء مما عنده بقوة ولا حيلة، ولا سبيل لأحد إلى ذلك، إلا بتصحيح الصدق وإخلاص القصد والتحقيق بالافتقار والذل بين يديه، فهو المعطي المانع، لا مانع لما أعطى، ولا معطي لما منع، فهذا هو مبدأ طريق السالك إلى منازل

حال التصوف، ولا نهاية له إلا بالتحقيق بما تخلق به من المعاني التي ذكرناها لا غير، و ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [الحديد: ٢١]، والأمر المُتفق عليه عند العارفين أن لا وصول إلى الله إلا بالله، ولا حِجَاب للعبد عن الله إلا نفسه، والنفس لا تُجاهَد بالنفس، وإنما تُجاهَد النفس بالله، فإذا جُوهدت النفس بالله، لم يتصور في طريق السلوك قاطع ولا مانع؛ لوجود حفظ الله وكلاءته وتأييده للمريد السالك بما شاء وكيف شاء، ولا تزال حجب نفسه الظلمانية والنورانية ترتفع وتزول شيئًا فشيئًا حتى يأتيه اليقين.

فإن قيل: هذا منزع غريب وأمر عجيب، لم يذهب إليه أحد من أهل السلوك، لا سيما أصحاب المناظرة، فإنهم فرضوا غاية الوصول ينتهي إليها السالك، وجعلوا بينه وبينها مفاوز ومهامه، وقد ترصد له فيها أعداء وقطاع يمنعونه من السلوك، ويوقعونه في أشراكهم وحبائلهم، وقد اتفق أصحاب المناظرة على هذا، وإنما اختلفوا هل يكتفي بالكتب في قطع تلك المفازات والمهامة؟

أو لا بُد من الشيخ أيضًا؟

ولم نر أحدًا من المصنفين اعتمد ما ذكرتموه، ولو كان صحيحًا لنصوا عليه، ولاكتفوا به عن كل ما رسموه وطوّلوا الكلام فيه.

فأقول: ما ذكرناه هو حاصل كلامهم، ولباب ما عندهم، وليس ذلك بخلاف لهم، وكيف يكون ذلك، ومن كلامهم استنبطناه، وعلى منوالهم نسجناه؟

لكن من المعلوم المُقرَّر أن عقول الناس مختلفة، وفهومهم متفاوتة، وأحوالهم لا تجري على منهاج واحد، بل لكلٍ منهم وجهة هو مُولّيها، ولهم في ذلك أغراضٌ الله أعلم بها، فترى بعضهم يرمز ويومئ، وبعضهم يصرِّح ولا يُكنِّي، وتجدهم يُعبِّرون بعباراتٍ كثيرة، والمقصود من ذلك معنى واحد، ويُعبِّرون باللفظ الواحد، والمُراد منه معانٍ كثيرة، وتارة يفصلون، وأخرى يُجملون، وطورًا يُقدِّمون، وطورًا يحجمون، وكل ذلك على حسب الوجوه التي يوجههم الله تعالى إليها، والمسالك التي يسلك بهم عليها.

ولا شيء من العلوم أكثر اختلافًا -فيما ذكرناه- من هذا العلم، فمن نظر إلى ما رسموه، وقصد إلى تَعَرُّف الحق منه، تشعبت عليه المسالك، ولم يحصل إلا على الحيرة والدهشة، لا سيما من أَلِفَ العلوم الظاهرة، وتَمَرَّن فيها، وجُبِلَ عليها، ثم قصد إلى تعلم علوم القوم، والتصرف فيها على حسب ما تقتضيه قواعد علمه، فإنه أبعد الناس عنها، وأشدهم إفلاسًا منها، وكل ما فهمه، وأحاط به إدراكه لا يخرج عن مبادئ هذا العلم ومقدماته، وأما حقائقه، فلا يحظى منها بشيء؛ لمباينة ذلك لعلومهم المباينة التامة؛ ولأجل ذلك وقع منهم الإنكار على الصوفية، وامتحن كثير من المشايخ على أيديهم، ونُسبوا إلى

الكفر والزندقة، وغير ذلك من أنواع الضلال والبدعة، ولولا سر الخصوصية التي ذكرناها؛ لكان هؤلاء الظاهريون أولى الناس بنيله والحصول عليه، لما هم عليه من كثرة الاجتهاد والنظر، ولما بأيديهم من العلوم العقلية والنقلية، ولو كان العبد لا يصل إلى الله تعالى إلا بتتبع جميع ما ذكروه بالتفهم والتصحيح، ثم العمل على مقتضى ما فهمه، وصحَّ عنده لم يصل إليه أبدًا، ولذهب عمره ضائعًا، ولهذا كان اعتماد الكتب غير مُجدٍ لصاحبه، ولا نافع من علته، كيف والأمر بحمد الله أقرب من هذا كله؟!

لأن الله تعالى بعث إلينا رسوله صلى الله عليه وسلم بالحنفية السمحة، و لم يجعل علينا في الدين من حرج، وأيُّ حرجٍ أعظم من معاناة السلوك على حال ما الناس عليه من التفرق والاختلاف، وعدم الهداة المرشدين؟!

فإذا وجدنا طريقًا إلى الله مُختصرًا، قد اتصف بالسهولة، والسعة، ونفي الحرج والمشقة، علمنا أنه طريقنا إلى الحق، وليس ذلك إلا ما ذكرنا بدايته وأشرنا إلى نهايته، ويشترك في السلوك عليه كل من اختصه الله تعالى بالإيمان والتوحيد، وإنما يتفاوتون في السرعة والإبطاء لا غير بحسب تفاوقم في الخوصية، ثم يصل كل سالك منهم إلى ما قُدِّر له، وليس للسالك غاية ينتهي إليها، بل له في كل حالٍ سلوك ووصول، وعليه في كل حين تخلٍ، ثم له بعده تحلٍ وتجمل على حسب ما يترله من المنازل ويحل فيه من المواطن.

وليس في طريق الله تعالى مفازه ولا متاهة كما توهمه أصحاب المناظرة، بل يكون له في كل مترل يترله دار وقرار، ويتأتى له في كل حال وترحال أعوان وأنصار، وإنما تكون المفازات والمتهات في إقامة العبد على مألوفاته ومعتاداته حين يجد طعم نفسه، ويقف مع نظره وحدسه، ويتبين له مصداق هذا عند انكشاف الغطاء، ونعوذ بالله من سوء القضاء.

فإذًا لا ينبغي للعبد أن يمتنع من الأخذ في السلوك بسبب عدم وجدان شيخ يراجعه في جزئيات سلوكه، ويبقى منتظرًا لوجود الشيخ، بل يبادر إلى السلوك على النحو الذي ذكرناه من قبل، وما يحصل له من نتائج بدايته مزيدٌ كبير لا ينبغي أن يستحقره المُريد، بل يغتبط به، ويشد يد الظنين عليه، وذلك من شُكر هذه النعمة المُقتضى لوجود المزيد منها، ولا ينبغي له أيضًا أن يشتغل عن ذلك بطلب الشيخ، فإن الوصول إليه بالطلب المجرد لا يتصور؛ لأنه من منح الله تعالى، وهداياه للعبد المريد إذا استفرغ في السلوك جهده، واستنفذ جميع ما عنده قلَّ أو جلَّ؛ ولأجل هذا يقيضه الله تعالى له، على أفضل حال، سالمًا من البدع والضلال، فيأمن بذلك المريد مما يقع فيه كل من اعتمد الشيخ بالطلب والتفتيش من الآفات السابقة واللاحقة، كما وقع لأرباب النحل والمذاهب.

فإذا علم المُريد هذه الجملة علم يقين، استقام له الدخول في هذه الطريق بِقُرَّة عين، وانشراح صدر، ولم يتعب نفسه ولا عقله بالنظر فيما ذكره أصحاب المناظرة من أمر غير واحد!

فإن ذلك مما يشوشه ويدهشه، ويوجب له التقاعد والتكاسل عن الأخذ في هذا الطريق، وينسد عنه باب السلوك بالكلية، ولو دفع الإنسان إلى تصحيح أكثر تلك المعاني التي ذكرها أصحاب المناظرة، وكونه مأمورًا بمراعاتها، والقيام بمُقتضى حقائقها بالأدلة الشرعية على طريقة علماء الظاهر، لم يحصل منه وفاء بذلك، بل يعجز عن تصورها أيضًا.

وغاية ما طُلِب من العبد أمر واحد؛ وهو إخلاص العبودية لله تعالى إسلامًا، وإيمانًا، وإحسانًا، ولا مانع للعبد من إقامتها في مقامتها، إلا هواه المُتَّبع، وهوى كل أحد ظاهر له إذ هو حقيقة نشأته، ومجبول خلقته، وكيف يخفى على الإنسان حاله إذا كان منصفًا من نفسه، ناصحًا لربه، عاملا في صلاح قلبه؟!

فإذًا اعتماد المريد مخالفة نفسه في كل ما تدعوا إليه مما لا يخاف ضرره في عقله وجسمه، والتزام عدم التمسك بكل ما يظهر له فيما يرجع إلى عقده وفهمه أي آفة تصيبه، بل له في ذلك أعظم الفوائد.

وغاية ما يعرض من الآفات التي يتوهمها المريد في مخالفة نفسه أن: تدعوه إلى نوع من الطاعات، ولم يظهر لها وجود حظها فيه، فيخالفها مع ذلك، فتفوته تلك الطاعة، وذلك في التزامه عدم التمسك بما يدركه عقله إذا ظهرت له حقيقة من الحقائق، فيتعامى عنها، ويضرب عنها صفحًا، ولا ضرر عليه في جميع ذلك، بل هو سالك أنهج المسالك، والعبد أبدًا شأنه العجز والقصور، ولو بلغ في العلم والعمل كل مبلغ، وليس الضرر الذي يتوهمه المريد في ذلك بأعظم من ضرره الحاصل له من علمه بخلاف الصدق، ومن ضرره الواقع به من جحوده على اعتقاد ما يظهر له أنه جلية الحق، بل لا ضرر عليه في ذلك، بل له في ذلك أعظم المنافع إن عقل وعرف، فإذا عمل المريد على هذا كله ملتزمًا للصدق في حاله، لم يُخَلِّه الله تعالى ونفسه، بل يبعث له من يُسدِّدُه، ويسبب له من بعينه ويؤيده، فعلى العبد البداية، ومن الله تعالى التمام والهداية، وهذا عندي هو الطريق إلى التحقيق وهي في غاية القرب؛ لأن أكثرها سلوك روحاني، وباقيها من المعاملات البدنية، وسالكها لا يخاف على نفسه من وجود قاطع ولا مانع، لازمها (كذا)، و التعلق بالله تعالى، والافتقار إليه، والاعتماد عليه، ورؤية النعم منه ما يكفيه كل مؤنة في ذلك، وما عداها من الطرق التي توهمها الناس وراموا السلوك عليها محفوفة بالمخاوف، كثيرة المهالك والمتالف، سلوكهم فيها بخلاف الصدق، وعملهم بما يضاد طريق الحق، من رؤيتهم لأنفسهم، ورجوعهم إلى

حولهم وقوهم، وقد قال ابن عطاء الله -رضي الله عنه: ما توقف مطلب أنت طالبه بربك، ولا تيسر مطلب أنت طالبه بنفسك.

وإذ بلغنا الغرض من هذا النمط، فلنرجع إلى ما كنا بسبيله من أمر الشيخ والكتب، ونقول: الطائفة التي اعتمدت الكتب غالطة من وجهين، أحدهما: أنهم لم يصححوا قصدهم باستعمالهم للمعاني التي ذكرناها في أول هذه النبذة، وصحة القصد هو الأساس الذي يبنى عليه أمر السلوك، والثاني: أنهم استعملوا في سلوكهم أشياء ليست من شأن سالكي هذا الطريق، بلا شيخ مربي، كاستدامتهم للصيام، والوصال، والخروج بالكلية عن الأهل والمال، والتقطع في المفازة والجبال، وتركوا العمل اللائق بهم من الوقوف على حد الشرع، ومجاهدة أنفسهم، ولا شيء أشد على النفس من متابعة الشرع، وهو التوسط في الأمور كلها، فهي أبدًا متفلتة إلى أحد الطرفين؛ لوجود هواها فيه.

والطائفة التي اعتمدت الشيخ غالطة من وجهين أن اشترطوا الشيخ وتربيته، وقصروا الأمر عليه دون شيخ التعليم، أحدهما: أنهم ضيقوا طريق السلوك باشترطهم لهذا الشرط، والأمر أوسع من ذلك كما تقدم، والثاني: أنهم ألزموا خصومهم طلبه لا على الوجه الذي ذكرناه، وأني لهم بذلك!

فتضيع أوقاهم في الطلب، ولا ينجح لهم قصد ولا أرب.

والطائفتان عندي غالطتان من كونهم دققوا في هذا الأمر واستوعروا طريق السلوك بالتزامهم صحة أكثر تلك التربيات والأوضاع التي اشتملت عليها المناظرة، وقطعوا زمانهم النفيس في تلفيق الحجج من غير مبادرة إلى سلوك سواء المنهج ﴿فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾ [محمد: ٢١]، فهذا ما ظهر لي أن أذكره لكم تأدية لحق سؤالكم، والتماسًا لبركة دعائكم، وفيه كفاية وغنيمة، بل فيه فضول كثير تداعى بعضه إلى بعض حرصًا على تمام الفائدة، ونحن نستغفر الله تعالى من جميع ذلك، وإنما أوردناه هكذا على أسلوب الخطاب، وعدلنا في أكثره عن الطريقة البرهانية، وإن كان حال أصحاب المناظرة يقتضي ذلك؛ لأني لم أر أحدًا من أهل هذا الطريق سلك طريق البرهان في أكثر مسائلهم، ولنا فيهم الأسوة القدوة.

وأيضًا فإن أكثر المطالب فيه تتعذر إقامة البرهان في هذه المعاني بخلاف ذلك، فلا بد أن تؤخذ فيه المقدمات مسلمة، ومثل هذا لا يقتنع به الطالب الذي من شأنه البحث والنظر، وقد قالوا أقوى العلوم أبعدها عن الدليل، وأيضًا فإن الداعي إلى الله تعالى إذا توصل إلى ذلك بأي وجه أمكنه لا يلزمه إقامة دليل على ما يكون فيه من الدعاوي، وإذا لم يلزم كان في ذلك متبرعًا.

والتبرع فيه نوع من التكلف، ولا يسلم من الدخل، ولا ينبغي للمدعى أيضًا أن يطلب ذلك من الداعي إذا لم يعلم منه ما يقدح في دعائه من اتباع هوى، أو ميل إلى حظ، ولا ينبغي للمدعى أن يبحث عن ذلك، وإنما يحب المولى مَنْ عَبَدَه، أن يجيب لكل من دعاه إليه من غير وجدان حرج في صدره من ذلك، ولا يطلب منه إقامة دليل ولا برهان.

وبهذا يتبين مقدار عظمة المولى في قلب عبده، وبه يتحقق طهارة ذات العبد، وطيب عنصره، وكرم سجيته، وإليه الإشارة بما ورد في الخبر: " المؤمن غِرٌّ كريم والفاجر خَبٌّ لَئِيم [1]"، وبما قال بعضهم: من خَدَعَنَا بالله انخدعنا له.

وقد قيل: التصوف أخلاق كريمة ظهرت في زمن كريم من رجل كريم، مع قوم كرام.

فإن لم يقنع بهذا وطلب التوثق لنفسه في الأدلة والبراهين كان مناضلا عن نفسه، ذا روغان عن عبودية ربه، وذلك من لؤم أصله، ورداءة فطرته، وخبث جبلته، وهو دليل الخذلان، وعلامة النقصان والخسران، أعاذنا الله من ذلك، وحمانا من أسباب المهالك، بمنه وفضله، ونسأله جل وعلا أن يرينا الحق حقًا ويرزقنا اتباعه، ويرينا الباطل باطلا ويرزقنا اجتنابه، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا، والسلام معاد عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته. انتهى.

---

(١) أخرجه الترمذي (١٩٦٤)، وأخرجه أبو داود (٤٧٩٠)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٤٣)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠: ص١٩٥)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٠٠٧)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٦٦)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١٠: ص٥١).

هل يدخل المؤمنون من الجن الجنة؟

وسُئل المازري عن قوله تعالى في الأحقاف: ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ﴾ [الأحقاف: ٣١]، إلى قوله: ﴿مُبِينٍ﴾ [الأحقاف: ٣٢]، هل يدخل مؤمنو الجن الجنة، أم لا؟

فأجاب: بأن هذا مما لا يلزم علمه، ولا يبحث عنه العلماء فضلا عن غيرهم؛ لأن أحكام الحشر والنشر والإعادة والثواب والعقاب أخبار عن دار الآخرة، ولا عمل فيها ولا تكليف، لكن حوَّم العلماء على ضبط ما وقع في الشرع على أي حال كان من أحكام وأخبار، فينبغي تقديم مقدمة، منها من يعاد ومنها من لا يعاد، ومنها سبب الجان.

فأما الإعادة، فالحيوان كله يُعدم، وسائر العالم؛ لقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]، وإن لم يكن عليها فيتناوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، والجن شيء، فالقول بالعموم يقتضي موت الجن، ومن لم يقل به، فالقرينة عنده تعم، وطريقة الباقلاني تعميمها؛ لخروجها مخرج المدح، وإظهار الاقتدار، والحيوان ثلاثة أنواع: آدميون، وجان، وبهيمي.

ففي البهيمي قولان في إعادتهم، فدليل الأول قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [التكوير: ٥]، وقوله عليه السلام: " تقتص الجماء من القرناء [(١)]"، ومن نفي إعادتها، قال معنى: ﴿حُشِرَتْ﴾ ماتت، والحديث مبالغة بالإشعار أن اليوم يوم جزاء وقصاص؛ لقوله: ﴿لا ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٧]، والآدميون قسمان: مكلفون وغيرهم.

فالأول: انعقد الإجماع على إعادتهم وحسابهم وثوابهم وعقابهم، والثاني: صغار لم يبلغوا الحلم ومجانين.

فالأولون حكى بعض العلماء الإجماع على إعادتهم، وكونهم في الجنة مع آبائهم المؤمنين، وتوقف فيهم الباقلاني في الجملة، وأولاد الكافرين خلافهم مشهور، وكذا من بلغ مجنونًا، وتردد بعضهم فيه، والظاهر إلحاقهم بمن لم يبلغ، وأما صنف الجان، فأهل السنة يؤمنون به، وينكره المعتزلة، ويقولون لا جان في الدنيا، وأنكره الأئمة عليهم، وقالوا إن فيه مخالفة للكتاب والسنة، فلا سؤال على مذهب المبتدعة، وعلى مذهب أهل السنة، فيقطع بتكليفهم وتوعدهم بالعقاب، قال تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ [الأنعام: ١٣٠]، فبين القرآن إنذارهم، ولا ينذر إلا مكلف، وبين إعادتهم؛ لأنهم لو لم يُعادوا، لم يُنذروا يومهم هذا

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٥٢١)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٧٣٦٣).

المشار إليه الذي هو يوم الحساب، واختلف العلماء فيهم هل أُرسل إليهم رسلٌ منهم حسبما تضمنته هذه الآية؟

أو لم يرسل إليهم، إلا من الإنس؛ لقوله: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ﴾ [الأحقاف: ٢٩]، الآية، ويكون المراد بقول ﴿مِنْكُمْ﴾، أي من الإنس، كقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢]، ولا يخرج إلا من أحدهما، وكذا في قوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٣١]، فهذا دليل واضح على وجود الجن، وتكليفه وإعادته وخوفه من العذاب.

واختلف العلماء، هل هم أولاد إبليس أو أولاد جان؟

كما اختلفوا في إبليس هل هو من الملائكة، أو من الجان؟

ويبقى النظر في دخول المُطيع منهم الجنة.

ونَصَّ العلماء على اختلاف في هذا، فمنهم من قال: إنهم أولاد إبليس.

فللعلماء في دخولهم الجنة قولان: وجه الأول طاعتهم كالمؤمن من ولد الكافر، ووجه الثاني: تبعيتهم لأبيهم.

ومن قال: هم أولاد الجان، فالمطيع منهم يدخل الجنة من غير خلاف من أصحاب هذا المذهب، وظواهر الآي تقتضي دخولهم، كقوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧]، و ﴿إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠]، و ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [غافر: ٤٠]، إلى قوله: ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾، فعلى القول بالأخذ بالعموم، وهو مذهب أكثر الفقهاء، يقتضي دخول هؤلاء الجنة، والقائلون بالوقف ضعف عليهم الاستدلال بهذه الآي، لكن يفتقر إلى أمر غامض من أصول الفقه، وهو الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده؟

والنهي عن الشيء أمر بضده أو لا؟

والنظر أيضًا في حد الواجب والحرام والمباح، وأن الواجب ما في فعله الثواب، وليس في الآخرة ثواب إلا الجنة، ويرد على الجُبَّائي في قوله: من حرم الإنسان على أن لا يفعل، والنظر فيه بسط طويل في أصول الفقه. قيل: الصواب أن حكم من أنكر وجود الجن من المعتزلة أنه كافر؛ لأنه جحد نص القرآن والسنن المأثورة، والإجماع الضروري، وآية الأحقاف، وسورة: ﴿قُلْ أُوحِيَ﴾ [الجن: ١]، وخطاب الجن والإنس معلوم بالضرورة، وكذا ذكر توعدهم بالنار، فهو بنص القرآن، وأما دخولهم الجنة، ووقوع الرسل منهم، فأمر لم يحصل به العلم الضروري، وأما رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إليهم، فقد

اشتهرت اشتهارًا يقرب من الضرورة، وآيات القرآن، وعموم رسالته يدل على ذلك، فمنكر ذلك كمنكر الإجماع، في كفره خلاف، وسمَّاهم ابن بزيزة: حثالة لا عبرة بهم.

وكذا كونه مبعوثًا إلى يأجوج ومأجوج، فهو كذلك؛ لأنهم من الناس، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨]، وفي بعض الكتب أنه مَرَّ عليهم ليلة الإسراء، ودعاهم، فلم يجيبوا، وإن لم يثبت، فيكون ممن هو في أطراف الأرض ممن لم تبلغه الدعوة، وفي خطابه خلاف حكاه المازري، وسبب الخلاف خلا عصره من سمع أو لا؟

وفي شرح الإرشاد: الجن والشياطين أجسام لطيفة نارية غائبة عن إدراك الإنسان، قال وعن بعض التابعين أن من الجن صنفًا روحانيًا لا يأكل ولا يشرب، ومن الجن من يأكل ويشرب، والله أعلم بكيفية ذلك.

وسُئِل المازري أيضًا عن إبليس -لعنه الله- هل يوصف بمعرفة الله؟

أو كان عارفًا، ثم سُلِب المعرفة؟

وما جاء من خطابه في القرآن: هل هو بواسطة، أم لا؟

وفي جميع طوائف اليهود والنصارى من يوصفون بمعرفة الله سبحانه، أم لا؟

وهل معرفته متعلقة بمعرفة الرسول صلى الله عليه وسلم، أم لا؟

ومن أسند إليه المعرفة والتعظيم لله منهم، وهل آمن، أم لا؟

فأجاب: هذه المسألة تفتقر إلى مقدمتين:

إحداهما: ما يورده من الأخبار في هذا كثير من المفسرين مما لا طائل تحته؛ لأن المسألة علمية، والعلم بخبر الآحاد في العلميات خاصة؛ لأنها مبنية على غلبة الظن بخلاف سنده، وهذا مما لا اختلاف فيه، وإن رأيت العلماء اختلفوا في فروعه إنما ذاك، لاختلاف آرائهم كاختلافهم في تسمية الله تعالى بما ورد في أخبار الآحاد إلى غير ذلك، وأما نقل بعض المفسرين من الخبر الصحيح، أو السقيم، فلا فائدة فيه، بل أصل المسألة ما لا يلزم البحث عنها، وكان شيخنا عبد الحميد يذكرها في " ميعاده " ذكر متردد، وينقل عن شيخه السيوري رأيًا لا أحفظه الآن، فافهم القياس على ما يقطع به الآن!.

والمقدمة الثانية: وهي عظيمة الموقع أن تعلم أن الله تعالى خلق في قلوب الحيوان ناطقها، وغير ناطقها علومًا لا يجلبها فكر، ولا يميزها بحث، وهي علوم ضرورة وطبيعية في الحيوان البهيمي، ومنها: ما لا يدرك إلا بالفكر والبحث، وهو خاص بالحيوان الناطق، ومنها: ما لا يدركه الناطق لا بالضرورة، ولا بالنظر، وإن أمكن من ناحية النظر أن يكون في قلوب عباده، فهو من ناحية التجويز، مثل رتبة الإنسان يلحق بها فلك القمر، فهو يمكن

عقلا، ولا يطمع فيه إلا أصحاب الوسواس والمالخوليا، ويمنع هذا طائفة من الأوائل، وأصغى إليهم بعض متأخرى العصر؛ لأنه خارج عن الطبيعة، فلهذا لم يدركه العقل كما لم يعلم السبب في خصوصية جذب حجر المغناطيس للحديد دون غيره، وما يصور يمكن إدراكه، فلا يورد فيه، ولا يصدر، ولا يميز من الفكر المحصل علمًا أو ظنًا، ويورد الكلام إيراد قاطع، كأنه يراه كالنور الساطع، وبهذا يميز المستبحر في العلوم من غيره، فإذا كثر النطق في هذه المسألة المستبحر، فهو كما قال المتنبي:

ومن تفكر في الدنيا ومهجتها   أقامه الفكر بين العجز والتعب

لكن من لا تخفى عليه خافية، أرسل الوحي إلى رسله بعلم مكنون مما في غيبه، فاطلعوا عليه وعلموه الناس.

والعلوم ثلاث طبقات: منها ما لا يعلم إلا بالعقل، كإثبات الباري وتصديقه وتصديق الرسل.

ومنها ما لا يعلم إلا بالسمع خاصة، وهو ما لا مجال للعقل فيه كتحريم خامسة، وزيادة ركعة في ركعتي الصبح، ووجه زيادتها في المغرب، وصفة الجنة والنار والحساب والعقاب إلى غير ذلك مما لا يجهل تفصيله.

ومنها: ما لا يعلم بالعقل ويعلم بالسمع كجواز رؤية الله وما في معنى ذلك.

ومن ها هنا يقع الجواب عما سألتم عنه من علم إبليس، فهو من مواقف العقول ولا يُعرف إلا بالسمع، ولا يلتفت إلى غير ذلك، أما كفره فمقطوع به لقوله: ﴿اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [ص: ٧٤]، فلفظة الكفر، وإن اشتملت في غير المذهب على التغطية، كقوله:

في ليلة كفر النجوم غمامها.

يعني: ستر السحاب النجوم. فقد أطلقها الشرع على من لا يعرف الله سبحانه، فهي عرفية شرعية، كما أطلق لفظ الدابة على الحيوان البهيمي، وإن أطلقت على الإنسان لغة، يؤكده قوله: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ [الحجر: ٣٩]، وقوله: ﴿لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ﴾ الآية [ص: ٨٥]، وغير ذلك من ظواهر ما يدل على كفره، وأما هل حدث هذا الكفر بعد إيمان سابق كالمرتد، أم لم يزل كافرًا منذ كان، فهذا لا يحصله، إلا نص قرآن أو خبر متواتر، أو إجماع أمة، فهي المحصلة للعلم.

وهذه الثلاثة مفقوده هنا، واختلف الناس هل هو من الملائكة أو من الجن؟

واحتج الأولون باستثنائه منهم في السجود، واحتج الآخرون بقوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠]، ويُحمل الاستثناء على أنه منفصل، وأجاب الأولون عن الآية أن قوله: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ في التمرد والفساد، والاستغفار والعتاد، وأجاب الآخرون عن الاستثناء أن يكون من غير الجنس لغة، قال تعالى: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧]، ومن الناس من نظر إلى أن الله خلق العناصر الأربعة: النار، والهواء، والأرض، والماء، وركَّب منها العالم بأسره نباته، ومعادنه، وحيوانه، وهو كله أجسام مركبة من أجسام بسيطة، وهي العناصر، وخلق أجسامًا روحانية منها الملائكة والجن، فالظاهر منها المطيع: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠]، يسمَّون ملائكة، والشرير الخبيث يسمى جانًا، كما أن الآدمي على قسمين، صالح وخبيث، فيسمى فاسقًا وكافرًا، وقوله: ﴿مِنَ الْجِنِّ﴾، يمكن أن يكون منهم في علمه أو جوهره، كما أن الاستثناء يكون من الجنس وغيره، والظاهر حمله على الجنس، كما أن الأظهر في الجان حمله على الجوهرية لا في العلمية، ولهذا غلط إبليس في قياسه، ولا يستنكر تبديل المذاهب في الجان، كبني آدم، فيكفر المؤمن، ويؤمن الكافر، فقال عليه السلام: " إن الله أعانني عليه فأسلم، فكان لا يأمرني إلا بخير كما كان لا يأمر إلا بالشر ".

وأما هل سمع إبليس الكلام، أم لا؟

فهذا يتبع فيه النص، ولا قاطع في هذا، وإنما فيه ظواهر، قد تقدم أن الظواهر لا تفيد في هذا، بل في العمليات الظنيات، وإنما قال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾ [ص: ٧٥]، يحتمل بواسطة أو بغيرها، تقول العرب كلمت زيدًا مشافهةً بالكلام، وتارة بالبعث، وأما قول إبليس: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ [الحجر: ٣٩]، إلى غير ذلك من خطابه فلا شك أن الله سامعه.

وأما هل يعرف اليهود والنصارى الباري، أم لا؟

فإنا لا نمنع أن يعرف الله تعالى من لا يصدق برسوله، ولا يدور من الطرف الآخر، فلا يصح كون الرسول صادقًا ممن لا يعرف أن له مرسلا، والارتباطات تارة من الطرفين كعلم مسألة فقهية ونحوية، وقد يكون علمًا بالفقهية دون النحوية، والعكس، وقد ترتبط كل واحدة بالأخرى، كفوق وتحت، فلا يصح أن يعرف فوق دون تحت والعكس، فالعلة لا تُفَارِق المعلول، والعكس كذلك، وكذا الجواهر والأعراض، ومنها: ما يرتبط بطرف دون طَرف كالحياة والعلم، فيرتبط الثاني بالأول دون العكس، ومسألتنا يصح أن يعلم الله، ولا يعلم الرسول، ولا يصح أن يعرف الرسول من لا يعرف الله، فارتباطه بطرف دون طرف، وصحة هذا من جهة العقل، لا خلاف فيه، وفي صحته من جهة السمع خلاف

واضطراب كثير بين الظواهر قد يقع هذا منها، فذهب ابن الطيب إلى أنه لما لم يجد في السمع شيئًا استند إلى الإجماع؛ لأنه لا يعرف الله من لا يصدق بالرسول، فكأنه جعل ذلك مرتبطًا من الجانبين، أحدهما: بالعقل والآخر بالإجماع، وكأنه استند إلى أن الله تعالى سلب القلوب المعرفة أو كذب رسوله، وهذا الإعدام مستفاد عند ورود السمع لا من جهة العقل، فإن عورض بظهور اليهود والنصارى الذين يدعون معرفة الله فهو اعتقاد ليس بعلم، ونرى كثيرًا من المقلدة يصممون أكثر من العالم بذلك، وهذه الأشياء بسطها يشير لطول الكلام.

وسُئل ابن رشد عمن يدعو بقوله: اللهم كما حسنت خَلْقِي، فحسن خُلُقِي، فقد أنكر هذا بعض من سمعه، وقال: لا منفعة فيه؛ لأن الأشياء قد فُرِغ منها للحديث المأثور أنه فُرِغ من رزقه وأجله ذكر أو أنثى شقي أو سعيد، فلا حاجة لقطع السلف به فأسلكت الداعي لما ذكره.

فأجاب: لا ينكر الدعاء إلا كافر مُكّذب بالقرآن؛ لأن الله تعالى تعبَّد عباده به في غير ما آية، ووعدهم بالاستجابة على ما سبق في علمه من أحد ثلاثة أشياء على ما رُوي في الحديث: " استجابة أو ادخار أو تكفير عنه"، قيل: فقائله إمَّا جاهل ينهي عنه أشد النهي، وإن تمادى بعد العلم، فقد كذَّب القرآن، فهو مرتد، وقال عليه السلام: " لا يَرُدُّ القضاء، إلا الدعاء [(١)]"، فقد يكون في علم القضاء مقارن بذلك الدعاء، ولا يكون إلا هو كقوله: " اعلموا..." الحديث.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢١٣٩)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٢٥٤٠)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٦١٢٨).

من يأنف من شفاعة الرسول عليه السلام

وسُئِل أيضًا عمَّن يَأنَف أن يقول: اللهم لا تحرمنا من شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم واجعلني ممن تناله شفاعته ولا تحرمنا.

فأجاب: لا يحل لمسلم أن يأنف من شفاعة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، بل يجب عليه التضرع إلى الله تعالى جاهدًا بشفاعته عليه السلام؛ لأنها تَنال المحسنين والمذنبين، ففي قوله: " أريد أن أخبئ دعوتي شفاعة لأمتي في الآخرة [(١)]"، وجميع العلماء أن المقام المحمود الذي وعده الله، هو شفاعته لأمته، فتناول عموم أمته في موقفين للإراحة من الموقف، والزيادة في الكرامة، والترفيع، والمذنبون منهم من تناله شفاعته في التجاوز عنه.

ومنهم: من تناوله في الخروج من النار، ولا يحرم من شفاعته إلا الكفار.

ولعلها لا تنال من يكذب بها من المبتدعة، فمعنى قول الرجل لا يحرم من شفاعته: أن يميته على الإسلام غير زائغ ولا مبتدع، فواجب دعاؤه، ولا يدعو بإخراجه من النار بشفاعته؛ لأنه دعاء يستلزم الذنب المستوجب النار. انتهى.

قيل: فحكم منكر الشفاعة، كمنكر عذاب القبر، وهو خلاف مذهب أهل السنة.

وسُئل أيضًا عن: الحديث مَضَلَّة إلا للفقهاء، ما وجهه؟

ولا يسمى الفقيه فقيهًا، إلا بعد معرفة الحديث.

فأجاب: إضافة هذا إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليس بصحيح، إنما هو قول ابن عيينة، وغيره من الفقهاء، وهو صحيح المعنى؛ لأن الحديث قد يرد خصوصًا، ومعناه العموم، ومنه ما يرد على العكس، ومنه الناسخ، والمنسوخ، ومنه ما يصحبه عمل، ومنه المُشكل يقتضي ظاهره التشبيه، كحديث النزول والصورة: " ومن تقرب إلي شبرًا تقربت منه ذراعًا [(٢)]" الحديث، ومنه الأحاديث التي سألت عن معناها، إذ لا يعرف معنى هذا

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٠٤)، وأخرجه مالك بن أنس في موطأ مالك رواية يحيى الليثي (٤٩٢)، وأخرجه أحمد في مسنده (٩٩٣٨)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٤٦١)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٩: ص٦٣).

(٢) أخرجه البخاري (٧٥٣٧)، وأخرجه مسلم (٢٦٨٨)، وأخرجه الترمذي (٣٦٠٣)، وأخرجه ابن ماجه (٣٨٢١)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٧٢٨٣)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٧٦)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٠٧٩)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٣٩٨٨)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٣٢٧٠)، وأخرجه محمد بن هارون الروياني في مسنده (١٣٤٦)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج٢: ص٣٧٠).

إلا الفقهاء، فمن جمع الحديث، فلم يتفقه فيه أصلا حمله على العموم، أو الخصوص، أو غير ذلك على ظاهره.

وقولك الفقيه لا يسمى بالفقه إلا بعد معرفة الحديث، لا يرد ذلك، إذ لا يستحق ذلك بمعرفته بالحديث، بل بتفقهه فيه، فإذا لم يتفقه، ولو جمعه بل أصله ذلك، كما قال ابن عيينة.

قيل: ظاهر هذا الأثر يقتضي تفضيل الفقه، والاستنباط من الأحاديث على المحدثين غير المستنبطين صدره، وقد ألف أبو الحسن بن مناد -رحمه الله- جزءًا يقرب من الجلاب في تفضيل الفقهاء المستنبطين على المحدثين غير المستنبطين، صدره بقوله: اعلم -وفقك الله- أن مسائل الفقه المشهورة بالفروع عند العلماء ثمرة أصول الشريعة التي هي الكتاب والسنة وإجماع الأمة والقياس عليها، منها: استنبطت، وعليها تفرعت، ذكر ذلك جماعة من العلماء، وهي فائدة قوله عليه السلام: " رُبَّ مُبَلَّغٍ أوعى من سامع [1]، ورب حامل فقه ليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه "، وقوله: " بلغوا عني ولو آية [2] وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ".

وسُئِل عن الذي يقسم على الله تعالى بمُعَظَّمٍ من خلقه في دعائه بالنبي صلى الله عليه وسلم، والولي، والملك، هل يكره ذلك، أم لا؟

فأجاب: أما مسألة الدعاء فقد جاء في بعض الأحاديث: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علَّم بعض الناس الدعاء، فقال في أوله: " اللهم إني أقسم عليك بنبيك محمد نبي

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٤١)، وأخرجه الترمذي (٢٦٥٧)، وأخرجه ابن ماجه (٢٣٣)، وأخرجه عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي في سننه (٢٣٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٩٩٨٤)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٦)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٥: ص١٤٠)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٢٩٦)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٢٠١٤)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٥٢٩٦).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٦١)، وأخرجه الترمذي (٢٦٦٩)، وأخرجه عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي في سننه (٥٤٢)، وأخرجه أحمد في مسنده (٦٤٥٠)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٢٥٦)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١٠١٥٧)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١٥: ص٢٠٣).

الرحمة [(١)]"، وهذا الحديث إن صحَّ، فينبغي أن يكون مقصورًا على رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأنه سيد ولد آدم، وأن لا يقسم على الله تعالى بغيره من الأنبياء، والأولياء، وأن يكون هذا مما خُصَّ به تنبيها على علو درجته؛ لأنهم ليسوا في درجته ومرتبته.

وسُئل أيضًا عن التائب من الكبائر يسأل الله تعالى أعلى مقامات الأولياء، أيكون ذلك منه سوء أدب، أم لا؟

فأجاب: إذا تاب الإنسان من كُفر، أو كبيرةٍ: أو صغيرةٍ، فليس من سوء الأدب أن يسأل الله تعالى أعلى المقامات، فإن الله تعالى لا يتعاظمه شيء أعطاه، وقد تاب الصحابة -رضي الله عنهم- من الكفر، ثم رفعهم الله تعالى بعد توبتهم إلى أعلى المقامات وأرفع الدرجات، وجعلهم خير أمة أُخرجت للناس، وأي سوء أدب في سؤال أكرم الأكرمين، وأرحم الراحمين، ورسوله عليه السلام يقول: " ولا يقولن أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت، ولكن لِيعْزِمَ المسألة وليُعظِم الرغبة، فإن الله تعالى لا يتعاظمه شيء أعطاه [(٢)]"، وقصة الفُضيل بن عياض مشهورة.

وسُئِل عن قول الإمام أبي حامد الغزالي في كتابه " الإحياء "، لما ذكر معرفة الله سبحانه، والعلم به قال: والرتبة العليا في ذلك للأنبياء، ثم الأولياء، ثم العارفين، ثم العلماء الراسخين ثم الصالحين، فقَدَّم الأولياء على العلماء وفضلهم عليهم، وقال الأستاذ القشيري في أول رسالته: أما بعد، فقد جعل الله هذه الطائفة صفوة أوليائه، وفضلهم على الكافة من عباده بعد رسله وأنبيائه، فهل هذا كقول أبي حامد، وهل هذا المذهب صحيح، أم لا؟

فقد قال بعض الناس لا يُفضَّل الولي على العالم؛ لأن تفضيل الشخص على الآخر إنما هو برفع درجته عليه؛ لكثرة ثوابه المرتب على عمله، فلا فضل إلا بتفاوت الأعمال، وقد ثبت أن العلم أفضل من العمل؛ لأنه متعدٍّ، وخير العمل قاصر، والمتعدي خير من القاصر، فثوابه أكثر، وصاحبه أفضل.

فأجاب: أمَّا تفضيلّ العارفين بالله على العارفين بأحكام الله، فقول الأستاذ وأبي حامد فيه متفق، لا يشك عاقل أن العارفين بما يجب لله من أوصاف الجلال ونعوت الكمال، وبما يستحيل عليه من العيب والنقصان أفضل من العارفين بالأحكام، بل العارفون بالله أفضل

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٧٨)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٦٧٨٩)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (١١٥٠)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٣١٣)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١٣٥٦)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٤٩٤٤).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٨٠)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٤٩٦).

من أهل الفروع والأصول؛ لأن العلم يَشرُف بشرف المعلوم وبثمراته، فالعلم بالله وصفاته أشرف من العلم بكل معلوم من جهة أن متعلقه أشرف المعلومات، وأكملها؛ ولأن ثماره أفضل الثمار، فإن معرفة كل صفة من الصفات تُوجِب حالا عليه، وينشأ من تلك الحال ملابسة أخلاق سنية، ومجانبة أخلاق دنية، فمن عرف سعة الرحمة أثمرت معرفته سعة الرجاء، ومن عرف شدة النقمة أثمرت معرفته شدة الخوف، وأثمر خوفه الكفّ عن الإثم والفسق والعصيان، مع البكاء والأحزان والورع وحسن الانقياد والإذعان، ومن عرف أن جميع النعمة منه أحبه، وأثمرت المحبة آثارها المعروفة، وكذلك من عرفه بالتفرد بالنفع والضر لم يعتمد إلا عليه، فلم يعرض إلا إليه، ومن عرفه بالعظمة والجلال هابه، وعامله معاملة التائبين المعظمين من الانقياد والتذلل وغيرهما، فهذه بعض ثمار معرفة الصفات، ولا شك أن معرفة الأحكام لا تورث شيئًا من هذه الأحوال، ولا من هذه الأقوال والأعمال، ويدل على ذلك الوقوع، فإن الفسق فاشٍ كثير من علماء الأحكام، بل أكثرهم مجانبون للطاعة والاستقامة، بل وقد اشتغل كثير منهم بأقوال الفلاسفة في النبوءة والإلهيات، ومنهم: من خرج عن الدين، ومنهم من شكَّ، فتارة يترجَّح عنده الصحة، وتارة يصح عنده البطلان، فهم في ريبهم يترددون، والفرق بين المتكلمين والأصوليين، وبين العارفين أن: المتكلم قد تعرف عنه علومه بالذات والصفات في أكثر الأوقات، فلا تدوم له تلك الأحوال ولو دامت لكان من العارفين؛ لأنه شاركهم في العرفان الموجب للأحوال الموجبة للاستقامة، فكيف يساوى بين العارفين وبين الفقهاء؟

والعارفون أفضل الخلق، وأتقاهم لله سبحانه، والله سبحانه يقول: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، ومدحهم تعالى في كتاب للمتقين أكثر من مدحه للعالمين.

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]، فإنما أراد العارفين به وبصفاته وأفعاله، دون العارفين بأحكامه، ولا يجوز حمل ذلك على علماء الأحكام؛ لأن الغالب عليهم عدم الخشية وخبر الله تعالى صدق، فلا يحمل إلا على من عرفه وخشيه، وقد رُوي هذا عن ابن عباس -رضي الله عنهما- وهو ترجمانه القرآن.

أقسام العلماء بالأحكام

ثم إنَّا نقول: العلماء بالأحكام أقسام:

أحدها: من تعلم لغير الله، وعلَّم لغير الله، فتعلُّم هذا وتعليمه وبالٌ عليه.

الثاني: من تعلم لغير الله، وعلم لله، فهذا ممن ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ [التوبة: ١٠٢]، ولا أدري، هل يقوم إحسانه بسيئاته، أم لا؟

والثالث: من تعلم لله، وعلم لغيره، فهذا كالأول، وأشد إثمًا منه.

والرابع: من تعلّم لله وعلّم لله، وهو ضربان، أحدهما: أن لا يعلم بعلمه، فهذا شقيٌّ لا يُفضَّل على أحدٍ من أوليائه، وإن عمل بعلمه، فإن كان عالمًا بالله تعالى وبأحكامه، فهذا من السُعداء، وإن كان من أهل الأحوال العارفين بالله، فهذا من أفضل العارفين، إذ حاز ما حازوا، وفُضِّل عليهم بمعرفة الأحكام، وتعليم أهل الإسلام، وأما قول من يقول العمل المتعدي خير من العمل القاصر، فإنه جاهل بأحكام الله تعالى، بل العمل القاصر أحوال:

إحداهن: أن يكون أفضل من المتعدي، كالتوحيد والإسلام والإيمان بالله وملائكته واليوم الآخر، وكذلك الدعاء ثم الخمس إلا الزكاة، وكذلك التسبيح عقب الصلوات، فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد قدمه على التصدق بفضل الأموال وهو متعد، وقال: "خير أعمالكم الصلاة [(١)]"، وسُئِل صلى الله عليه وسلم أي الأعمال أفضل؟

فقال: " الإيمان بالله "

قيل: ثم ماذا؟

قال: " جهاد في سبيل الله "

قيل: ثم ماذا؟

قال: " حج مبرور، فهذه كلها أعمال قاصرة وردت الشريعة بتفضيلها.

القسم الثاني: ما يكون متعديه أفضل من قاصره، كَبِرِّ الوالدين، إذ سُئل النبي صلى الله عليه وسلم أي الأعمال أفضل؟

فقال: " بر الوالدين ".

وليست الصلاة بأفضل من كل عمل متعدٍ، فلو رأى المصلي غريقًا يقدر على إنقاذه، أو مؤمنًا يُقتل ظلمًا، أو امرأة يُزنى بها، أو صبيًا يؤتى منه الفاحشة، وقدر على التخليص والإنقاذ، لزمه ذلك مع ضيق الوقت؛ لأن رتبته عند الله أفضل من رتبة الصلاة، والصلاة إن قيل ببطلانها أمكن تداركها بالقضاء، فهذان القسمان مبنيان على رجحان مصالح الأعمال، فإن كانت مصلحة القاصر أفضل من مصلحة المتعدّي قدّمت على المتعدّي، وإن كانت مصلحة المتعدّي أرجح قدّمت على القاصر، فتارة يقف على الرجحان فيقدّم

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٧٧)، وأخرجه عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي في سننه (٦٥٥)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢١٩٢٦)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٠٣٧)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص١٣٠)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١: ص٤٥٧)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٢٣٦٧)، وأخرجه محمد بن هارون الروياني في مسنده (٦١٥)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢٤: ص٣١٨)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج٢: ص١٢٢).

الراجح، وتارة ينص الشارع على تفضيل أحد العملين، فيقدمه وإن لم يقف على رجحانه، وتارة لا يقف على الرجحان، ولا نص يدل على التفضيل، فليس لنا أن نجعل القاصر أفضل من المتعدي، ولا أن نجعل المتعدي أفضل من القاصر؛ لأن ذلك موقوف على الأدلة الشرعية، فإذا لم يظهر شيء من الأدلة الشرعية لم يجز أن نقول على الله ما لا نعلمه أو نظنه إلا بدلالة شرعية.

فائدة: إذا استوى الناس في المعارف بحيث لا يفضل بعضهم بعضًا في ذلك، فلا فضل لبعضهم على بعض، إلا بتولي العرفان واستمراره؛ لأن توالي ذلك شرف قد فات البعض وفاز به البعض، وكذلك لا تدوم الأحوال الناشئة عن هذه المعارف، إلا بدوام المعارف، ولا تدوم له الطاعة الناشئة عن الأحوال، إلا بدوام الأحوال، فإذا دام صلاح القلب بدوام المعارف والأحوال دام صلاح الجسد بحسن الأقوال واستقامة الأعمال، وإذا غلبت الغفلة على القلب غابت الأحوال الناشئة عن المعارف، وفسد القلب بذلك، ففسدت بفساده الأقوال والأعمال.

والمعارف رتب في الفضل والشرف بترتيب الفضل والأحوال الناشئة عنها على رتبها في الفضل والكمال، وكذلك ما يترتب عليها من الأقوال والأعمال، والحال الناشئة عن معرفة الجلال والكمال ينشأ عنها أفضل الأعمال وهو التعظيم والإجلال وملاحظة شدة الانتقام، وينشأ عنها الخوف، وملاحظة سعة الرحمة ينشأ عنها الطمع والرجاء، وملاحظة التوحيد بالنفع والضر ينشأ عنها التوكل على الله في جميع الأحوال، فالتائب أفضل من الراجي.

فهذه نبذة من أوصاف العارفين بالله تعالى، ومما يدل على فضلهم على الفقهاء ما يجريه الله تعالى عليهم من الكرامات الخارقة للعادات، ولا يجري شيء من ذلك على أيدي الفقهاء، إلا أن يسلكوا طريق العارفين، ويتصفوا بأوصافهم، " وما سبقكم أبو بكر بصوم، ولا صلاة، ولكن بشيء وقر في صدره "، ولا يصح قول من قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما فُضِّل بأعماله الشاقة؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم فُضِّل بتكليم الله تعالى إياه تارة على لسان جبريل، وتارة من غير واسطة، وكذلك فضل بالعلوم التي يختص بها الرسل والأنبياء عليهم السلام، وكذلك فُضِّل بالمعارف والأحوال؛ ولهذا قال: " وإني لأرجو أن أكون أعلمكم بالله وأشدكم له خشية [1]"، وكذلك لما احتقر بعضهم قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قيامه، وصلاته إلى صلاته، وأنكر ذلك صلى الله عليه

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٥: ص١١٩).

وسلم، فذكر: أن تفضيله عليهم إنما كان بمعرفته بالله تعالى، وهذه أكثر جهات تفضيل رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا مشقة عليه فيها، وكيف لا يكون كذلك والله تعالى يقول: ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي﴾ [الأعراف: ١٤٤]، ومثل هذه المقالة لا تصدر إلا من جلف جاف!

وكيف يفضل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأعماله الشاقة؟، مع أنه لا شبه لأعماله، وصبره وتأذيه لقومه بأعمال نوح وصبره وتأذيه من قومه، وما أسرع الناس إلى أن يقولوا ما ليس لهم، ولو أنهم سكتوا إذ جهلوا؛ لكان خيرًا لهم، والله تعالى أعلم.

وسُئِل عن الرجل يكتب القرآن يكتسب به، فربما غلط في بعض المواضع، أو ضبطه ملحونًا، فهل إذا قرأه كذلك من يعتمد على ذلك الضبط، يأثم بذلك الكاتب، أم لا؟.

فأجاب: لا يجوز لمن لا يعرف ضبط القرآن أن يضبط؛ لما في ذلك من تضليل الجهال، وإذا كان عالمًا، فصدر منه ما لا شعور له به، لم يأثم، إذ لا يخلو من مثل هذا أحد، إلا المبتحرون في علم العربية، والأولى به أن يتفقد ما كتبه؛ ليصلح ما عساه أن يتفق فيه من لحن واختلال.

وسُئل عن القيام للناس، هل يباح أو يُكرَه؟

وهل يستوى في حكمه الوالد والفقيه والصالح؟

وصار الأمر فيه اليوم إلى أنه إذا دخل على شخص على قوم أو اجتاز بهم، فمن لم يقم له عدّه متهاونًا به، منكرًا عليه، وحقد عليه، فما الحكم بهذا الاعتبار؟.

فأجاب: لا بأس بقيام الإكرام والاحترام، وقد قال صلى الله عليه وسلّم للأنصار: "قوموا إلى سيدكم [(١)]"، يعني: سعد بن معاذ، وكذلك لبني قريظة، فلا بأس بالقيام للوالدين والعلماء والصالحين، وأمّا في هذا الزمن، فقد صار تركه مؤديًا إلى التباغض والتقاطع والتدابر، فينبغي أن يُفعَل رفعًا لهذا المحذور؛ لأن تركه قد صار وسيلة إلى هذا، وقد قال صلى الله عليه وسلم: " لا تقاطعوا، ولا تدابروا، ولا تباغضوا، وكونوا عباد الله

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٤٣)، وأخرجه مسلم (١٧٧٠)، وأخرجه أبو داود (٥٢١٥)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠٧٨٤)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٧٠٢٨)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٦٧١٨)، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٩٦٤)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٦: ص٥٧)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٣٥٤)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٧٨٢٧)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٥٣٢٣)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٣١٢٥).

إخوانًا[١]، كما أمركم الله "، فهذا لم يؤمر به لعينه، بل لكونه صار تركه وسيلة إلى هذه المفاسد في هذا الوقت، ولو قيل بوجوبه، لم يكن بعيدًا؛ لأنه قد صار تركه إهانة واحتقارًا لمن جرت العادة بالقيام له، ولله أحكام تحدث عند أسباب لم تكن موجودة في الصدر الأول، والله أعلم.

وسُئِل عن القيام والإكرام والاحترام لمن ينبغي أن يفعل، أو يترك من المسلمين والكفار، وحكم الألقاب، وتنكيس الرءوس في السلام.

فأجاب: لا بأس بالقيام لمن يُرجى خيره، ويُخاف شره من أهل الإسلام، وأمّا الكفار، فلا يُقام لأحد منهم؛ لأنّا أُمرنا بإهانتهم وإلزامهم بإظهار الصغار، وكيف تفعل ذلك بمن يُكَذِّب الله ورسوله صلى الله عليه وسلم؟

فإن خفنا من شرّهم ضررًا عظيمًا، فلا بأس بذلك؛ لأن التلفظ بكلمة الكفر جائر عند الإكراه، وأما إكرامهم بالألقاب الحسان، فلا يجوز، إلا لضرورة، أو حاجة ماسة، وينبغي أن يُهان الكفرة والفسقة زجرًا عن كفرهم وفسقهم، وغيرةً لله عز وجل، وما يفعله الناس من تنكيس الرءوس، فإن انتهى إلى حد أقل الركوع، فلا يفعل كما لا يفعل السجود لغير الله عز وجل، ولا بأس بما يقصر عن حد الركوع لمن يكرم من أهل الإسلام، وإذا تأذى مسلم أُمرنا بإكرامه بترك القيام، والأولى: أن يُقام له، فإنّ تأذيه بذلك يُؤدي إلى العداوة والبغضاء.

وكذلك التلقيب بما لا بأس به من الألقاب.

توسيع الثياب، وتكبير العمائم

وسُئِل عن حكم توسيع الثياب، وتكبير العمائم، وتحسين الخياطة، والتظريف.

فأجاب: الأولى بالإنسان أن يقتدي برسول الله -صلى الله عليه وسلم- في الاقتصاد باللباس، وإفراط توسيع الأكمام، والثياب بدعة وسَرَف، وتضييع للمال، ولا تجاوز الثياب الأعقاب، فما جاوز الأعقاب ففي النار، ولا بأس بلبس شعار العلماء من أهل الدين؛ ليُعرَفوا بذلك، فيُسألوا، فإني كنت محرمًا، فأنكرت على جماعة من المحرمين لا يعرفوني ما أخلوا به من آداب الطواف، فلم يعبئوا، فلما لبست ثياب الفقهاء، وأنكرت ذلك عليهم سمعوا وأطاعوا.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٦٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (٧٧٩٨)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٦٥٦).

فإذا لبس شعار الفقهاء لمثل هذا الغرض كان فيه أجر؛ لأنه سبب إلى امتثال أمر الله تعالى، والانتهاء عما نهى الله عز وجل عنه، وأما المبالغة، وتحسين الخياطة، وغير ذلك، فمن فعل أهل الرعونة والالتفات إلى الأغراض الخسيسة التي لا تليق بأولي الألباب.

وسُئِل: هل يجوز أن يُقال لا حاجة بنا إلى الدعاء؛ لأنه لا يَردُّ قضاءً ولا قدرًا؟

فأجاب: من زعم أنه لا يحتاج إلى الدعاء، فقد كذب وعصى، فيلزمه أن يقول لا حاجة إلى الطاعة والإيمان؛ لأن ما قضاه الله من الثواب والعقاب لا يمنعه، ولا يدري هذا الأخرق الأحمق أن مصالح الدنيا والآخرة، قد رتبها الله سبحانه على الأسباب، ومن ترك الأسباب بناء على أن ما سبق به القضاء لا يفيده الدعاء لزمه أن لا يأكل ولا يشرب إذا جاع وعطش، ولا يتداوى إذا مرض، وأن يلقى الكفار بغير سلاح، ويقول في ذلك كله ما قضاه الله تعالى لا يرد، وهذا لا يقوله مسلم ولا عاقل، وما أحرى هذا الجاهل على الجرأة على الله تعالى بإنكار الشرع وما ركبه الله تعالى في الطبع.

وسُئل عمن زعم أن أبا بكر -رضي الله عنه- آوى النبي صلى الله عليه وسلم طريدًا أو أنسه وحيدًا، هل يتوجه عليه إنكار، أم لا؟.

فأجاب: من زعم أن أبا بكر آوى النبي صلى الله عليه وسلم طريدًا، فقد كذب، ومن زعم أنه أنسه وحيدًا، فلا بأس به.

وسُئِل الفقيه العالم سيدي أحمد بن عبد الرحمن بن زاغ التلمساني عن الحكمة في قوله تعالى حكايةً عن يوسف عليه السلام: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ﴾ [يوسف: ١٠٠]، ولم يقل إذ أخرجني من الجُبِّ، ومثار السؤال هو أنَّ رميه في الجب مصيبة عظيمة، كانت عرضة للموت وبدلا من القتل، فهو بمترلته لاشتراكهما معًا في خلوّ وجه يعقوب من يوسف لإخوته عليهم السلام، فالإخراج من الجُبِّ والإنقاذ من هلكته نعمة كبيرة تستحق اعترافًا بها، ومزيد شكر عليها، ولا كذلك سجن العزيز بعد رؤية الآيات، وإن كان الإخراج منه نعمة أخرى تستحق أيضًا شكرًا.

فأجاب: الحمد لله، اعلم أن المراد من الكلام، حسبما اقتضاه – والله أعلم – المقام، هو رؤية المِنَّة من الله، وشكره عز وجل في النعمة الحاضرة عند الصديق عليه السلام، التي هو ذائقٌ لها في الحال، وهو جمع شمله بوالده وأحبته بعد الشتات الذي لا مطمع معه في انتظام شمل، إلا على جهة الغرابة الغريبة:

وقد يجمع الله الشتيتين بعدما   يَظُنَّان كل الظن أن لا تلاقيا

ثم إن الجواب على هذا يدور على الصارف عن ذكر حديث الجُبِّ، وعلى الباعث على ذكر حديث السجن، وهو من وجوه:

الأول: أنه عليه السلام أعرض عن حديث الجُبّ كراهة أن يخجل إخوته بتذكيرهم ما فعلوا به، وتحقيقًا لما تَكَرَّم به عليهم من نفي التثريب عنهم في قوله: ﴿لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾ [يوسف: ٩٢].

الثاني: الإخراج من الجب كان إلى سجن الملك، فهو مصيبة أخرى أيضًا.

الثالث: أنه أوجب البعد عن الأهل والوطن الذي هو عدل الموت، وهي مصيبة أخرى أيضًا.

الرابع: انكشف له عليه السلام عن نهاية الغلّ من إخوته له، وكان مطهرًا؛ لكونه لم يبق له في قلوبهم ما يُوجِب رحمةً منهم له، ولا حنانًا عليه، وقطعًا لما عسى أن يترجّى منهم من ندمهم على فعلهم، ورَدِّه إلى أبيه طالما كان في أرضهم، وبين ظهرانيهم، وهي طامة أخرى، وهذه الثلاثة من باب نجيناك من التلف بالتلف، ومن فهم هذا المسلك في الجواب استخرج على نهجه أجوبة أخرى، بل ومن فهم ما ضبطنا به على الأجوبة من معنى الصارف، والباعث سهل عليه استخراجها، وكان أحرى بكثرة أعدادها.

الخامس: أنه كان بعيد العهد، والإخراج من السجن كان أقرب منه؛، والإنسان لما هو أقرب أذكر منه لما هو أبعد.

السادس: الإخراج من السجن مُتَضَمِّن للخلاص من تلك الابتلاءات العظيمة المبتدأة من تنكير وجوه إخوته له، المنتهية عند خروجه من السجن، فهي كناية عن الخلاص منها كُلها.

السابع: أنه كان على وجه الاحتفاء به، وإرادة تقريبه من الملك.

الثامن: أنه كان سببًا لجعله على خزائن الأرض الذي كان سببًا لرحمة الخلق به، أي: أحسن بي إذ رحم الخلق بي.

التاسع: أنه كان مبدأ النعمة للملك.

العاشر: أنه كان سببًا لزوال الملك عنه.

الحادي عشر: أنه مفضٍ إلى جمع شمله بأحبته.

الثاني عشر: أنه يتضمن تطهره، وتبرئة ساحته مما رمته به زُلَيْخاء، فهذه كناية عن نعمة دينية، وهي أكبر النعمتين.

الثالث عشر: أنّ فيه إشارة إلى نعمة الله تعالى عليه في تعليمه علم تأويل الرؤيا الذي كان سببًا لإخراجه، ونعمة العلم أعظم من نعمة الإنقاذ من هلكة الجب.

الرابع عشر: أن فيه إعداده وتيسير عليه في لقاء أحبته بزواله من ثقاف السجن ورفع حجابه عنه، وفرق بينه وبين الحادي عشر؛ لأن ذلك وضع للسبب في اللقاء بالجعل على الخزائن، وهذا رفع للمانع من اللقاء، وهو التغيُّب في ثقاف السجن وتحت حجابه.

الخامس عشر: أنه سمح له وعفو من الله عنه في قوله: ﴿اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٤٢]، الذي كان سببا لطول لبثه في السجن دلَّت عليه الفاء في قوله: ﴿فَأَنْسَاهُ﴾، ﴿فَلَبِثَ﴾.

السادس عشر: السجن عار عن مرارة الطول بخلاف المقام في السجن، فإنه كان بضع سنين فألمه أكثر ومرارته أكبر، ولذلك جعل بدل العذاب الأليم في قوله: ﴿مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٢٥].

السابع عشر: أن الإخراج من السجن كان من إنعامات إلهية ملائمة للنفوس البشرية، رافع لتلك الابتلاءات التصريفية، فيجوز أن يكون كفاية عن النعم المترتبة عليه لمّا كان أولها ومبتدؤها سببا لها، ومثله في اللسان العربي كثير، فكأنه قال: إذ أخرجني من السجن، وقرَّبني إلى الملك، وجعلني على خزائن الأرض، وآتاني من الملك، وجاء بكم إليّ، إلى غير ذلك من النعم.

وذلك كله أعظم، وآثر من نعمة الإنقاذ من الجب.

الثامن عشر: أنه لو ذكر الإخراج من الجب وعطف عليه قوله: وجاء بكم من البدو لمجته الطباع السليمة، و لم تقلبه الأسماع المستقيمة، ولكان مناقضًا للمراد ناظمًا شمل الأعداد والأضداد، فلا يصح أن يعطف عليه، ولا أن يجعل ناظرا إليه، يعرف ذلك صاحب علم الفصل والوصل، والله أعلم.

وقال رحمه الله تعالى ورضي عنه، ومن خطه نقل ما نصه بعد الحمد لله والتصلية:

أما بعد؛ فإنه ورد على سيدي الإمام العالم الصدر الحجة، شريف العلماء، وعالم الشرفاء، سيدنا ومولانا أبي يحيى ابن سيدنا الشيخ الإمام العالم العامل العلامة الكبير الشهير سيدنا ومولانا أبي عبد الله الشريف التلمساني، أدام الله له العز الأكمل، ووالى له الصنع الأجمل، من بعض الفضلاء سؤالان اثنان ضمتهما رقعة واحدة:

الأول منهما: عن الحكمة في تقديم السمع على البصر في غالب التتريل وذلك نحو أربعين آية، وتقديم البصر على السمع في اليسير منه، وذلك نحو ثلاث آيات خاصة؛ اثنتان من [سورة الأعراف]، وآية من [سورة السجدة].

وثانيهما في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾ [الزخرف: ٤٥]، كيف أُمِرَ صلى الله عليه وسلم بسؤال من قبله من الرسل وقد انقرضوا قبله بأعصر، فهل يصح أن يكون ذلك قد وقع ليلة الإسراء؟

فألقى الشيخ رضي الله عنه ذلك إلى من حضر بمجلسه الكريم من تلاميذه وأفادهم فيه من العلم ما تشرح به الصدور وتَقَرُّ به العيون، فانتدب أولاهم بخدمته، وأعظمهم انغماسا في بحر نعمته، إلى النيابة عن قلمه الأعلى، ليحوز من قداحه الحمَّالة القدح المعلي، وليؤدِّي شيئًا من شكر النعم، ويقوم بوظيف من واجب الحزم، خار الله له ولطف به، فوقع في هذا المسطور بعض ما فتح الله به على الشيخ في المجلس المذكور، وعلى الله سبحانه المعتمد، ومن فضله ثم من ذي الهمة السابقة المستمد.

اعلم أن السمع والبصر نعمتان عظيمتان على الإنسان يعجز البشر عن القيام لهما بواجب الشكر، ولكل واحد منهما من المنافع ما لا يحصى، وإذا وقف موقف المساماة، والمفاخرة، والمجادلة، والمناظرة، تكافئا في بادي النظر وتقاوما، ما لم يترافعا لمجلس الحكومة ويتحاكما، وإذا تجنَّبا سبل البغي والاعتساف، وحكم بينهما حكم العدل والإنصاف، قضى بالمزية والفضل للسمع على البصر؛ لأن عامة وجوه الرشد والهداية وتَلَقِّي الشرائع والكتب المنزلة إنما هي بالسمع، ولهذا لم يبعث نبي أصم، وكان في الأنبياء من ابتلي بالعمى، صرَّحَ بذلك الإمام الفخر؛ حيث حكى اختلاف العلماء في التفضيل بين السمع والبصر، وهذه المنفعة الواحدة التي ذكرناها لا يقوم لها جميع منافع البصر، وإذا ثبت ذلك، تبين أن تقديم السمع على البصر من تقديم الشريف على المشروف، والمهم على غير المهم، فما أتى على ظاهر النهج في التنزيل، فقد أتى على الأصل، وما أتى على خلاف ذلك، فهو موضع السؤال، وممَّا يشبه ذلك وينظر إليه قوله عز وجل: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾ [القصص: ٢٠]، وفي الأخرى بتأخير رجل، فيسبق إلى الذهن أن يسأل لم قَدَّم رجل في الأولى وأخَّر في الأخرى؛ وهو كلام غير محرَّر؛ لأن ما جاء بتقديم رجل جاء على الأصل في تقديم الفاعل على غيره من معمولات الفعل، فلا سؤال فيه، وإنما السؤال في التأخير لخروجه على الأصل، والاشتغال بجوابه يخرجنا عما نحن بصدده.

ثم اعلم أن آيات الله ضربان: آيات متلوة، وآيات مجلوة. ومدرك الأولى السمع، ومدرك الثانية البصر، والمقام ذو الآيات المتلوَّة يناسب ذكر السمع؛ كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى ﴿١١﴾ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾ [طه: ١١ – ١٣]، والمقام ذو الآيات المجلوَّة يناسب ذكر البصر؛ كقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ

فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ﴾ [يس: ٩]، وليس بواجب على الجملة أن يكون مع كل واحد من النوعين ما يناسبه، ولكنه إن ذكر، فقد يكون ذلك لخصوصية ممكنة أخرى سوى مطلق المناسبة، وقد يكون لمطلق المناسبة، وإن لم يذكر فواضح، وإن ذكر مع أحدهما ما يناسب الآخر، فذلك لأنها بلغت من الوضوح والجلاء ما كأنها تُرَى عيانًا، وفي المجلوّة يذكر معها السمع لأنها بلغت من التحقيق ما كان لها لسانا تنادي به الإقبال عليها، وحسن الإصغاء إليها، وإلى ذكر السمع والبصر من النوعين في الآيات أو مع أحدهما، فواضح بما قرَّرْنَا سابقا.

ثم إن قدم السمع حينئذ كما هو الأكثر، فلا كبير سؤال فيه؛ لأنه من باب إخراج الكلام على مقتضى الظاهر حسبما أصلناه، ولا التفات إلى مقدار ما ورد من ذلك، ولا اعتبار بعدده بالغا ما بلغ، وقد ينضم إلى ما أصلناه نكث ولطائف أخرى في بعض المواضع تقتضي تقديم السمع أيضا، وإن قَدَّم البصر على السمع كما في الثلاث الآيات الواقعة في السؤال، وفي نحو ثمانية مواضع أخرى استدركناها على السائل؛ وهي اثنان في [المائدة]، واثنان في [هود]، واثنان في [الكهف]، وواحد في [بني إسرائيل]، وواحد في [الشعراء] على نظر فيه، وفي جملة من نحو عشر موضعا (كذا) في مواضع أخرى يطول ذكرها، فذلك لأن المقام اقتضى مزيد اهتمام بأمر البصر على ما تأصل للسمع منه حتى خرج الكلام به على مقتضى الظاهر، والسؤال فيه محذور، وقد يكون تأخر السمع زيادة في تفضيله، كما إذا كان الكلام على أسلوب الترقي، ومن قام على ما أسلفناه من المقدّمات والاعتبارات: وكان له من الاقتدار ما يتصرف به في هذه المناحي، سهل عليه العثور على النكث واللطائف الموجبة لإخراج الكلام المقتضى في كل مقام، فقد ذللنا له الطريق، ودللناه على التماس الرفيق، وإن أراد مزيدا من التوفيق، وفتح بابا آخر من التحقيق وتشوَّف إلى التفصيل والتصوير والتمثيل، تبرَّعنا له بذلك في بعض المسائل، وليكن ذلك في الثلاث الواقعة في سؤال السائل، وعلى الذكي أن يحذو على مثل ما يلقى عليه وينسج على منواله وما ينبني عليه، والله المستعان.

أما قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ﴾ الآية [الأعراف: ١٧٩]، فالظاهر: أن المقصود منها توضيع شأن الكفار من رتبة العُقَلاء إلى رتبة البهائم أولا، ثم إلى أنزل منها ثانيا، فذكر أولا القلوب؛ لأنها أثر الحواس وعنصر الإدراكات، ثم سلب عنهم فقههم بها، فساووا ما بهذه الصفة من المخلوقات وهم الأنعام، ثم ذكر ثانيا الأعين وسلب عنها الإبصار النافع اللائق بالعقلاء، فساووا بسلبه الأنعام أيضا، ثم ذكر ثالثا الآذان وسلب عنها السماع المعتبر في حق العقلاء، فساووا بسلبه الأنعام أيضا، والمعنى: لهم قلوب كقلوب

البهائم، وأعين كأعين البهائم، وآذان كآذان البهائم، وقدَّم البصر على السمع؛ لأن النظر في حق الحيوانات البهيمية به تميز عظم المنافع والمضار من أكل وشرب وسبيل المشي وغير ذلك، والله أعلم.

وأما قوله تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٩٥]، الآية، فهو كلام في الأصنام، والهمزة للإنكار، وأم بمعنى بل، والهمزة، والإضراب فيها على وجه الترقي، وأم الأولى شبيهة بواو الازدواج، وكذا الثانية، والأرجل والأيدي درجة متواخية، وكذلك الأعين والآذان، منفعة الأعين والآذان أعظم من منفعة الأيدي والأرجل؛ لأن الأعين والآذان هما مدراك الرشد والهداية في الإنس، ثم إن منفعة الأيدي أعظم من منفعة الأرجل؛ لأن معظم الحرف والمنافع التي هي مناط المعاش إنما هو بالأيدي، ومنفعة السمع أعظم من منفعة البصر؛ لإمكان تلقي الشرائع والكتب المنزلة كما ذكرنا في الترقي فيما بين المزدوجين الأولين والمزدوجين الأخيرين، وفيما بين كل مزدوج وأخيه، والمعنى: أن المشركين جعلوا ما يعبدون من جنس لا نسبة له في الفضل؛ لأنه جماد لا حركة له اختيارية، وعبر عن ذلك بالأرجل؛ لأن المقصود الأعظم منها حركة المشي، فليس له رجل يتحرَّك بها فضلا عن أن تكون له يد يبطش بها، والحيوان يفضل بعضه بعضا بصفة البطش، فضلا عن أن تكون له أذن سامعة يدرك بها عامة وجوه رشده وهدايته، والله أعلم.

وأما قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا﴾ [السجدة: ١٢]، فالمقصود منه، والله أعلم بيان فضيحتهم بمعاينة ما كانوا ينكرون، والمقام للبصر؛ لأن يوم القيامة هو يوم يرون ما يوعدون، وذكر السمع معه والله أعلم على جهة الاستطراد والتتمة، فالجزاء يكون متأخرًا، وزمانه إما في الدنيا؛ فتكون الجملة حالية؛ أي: أبصرنا اليوم، وقد كنا سمعنا في الدنيا التهديدات والوعيدات، وليس الخبر كالعيان، وإما في يوم القيامة؛ أي: أبصرنا العذاب، وسمعنا ما نكره من الخزي والتوبيخ والتقريع والتأنيب، وليس ما يرى من العذاب كما يسمع من الخزي، وقد يفتر عنهم في الخزي ولا يفتر عنهم في العذاب البتة.

وهاهنا جواب آخر يتعلق بالسؤال الجامع لما قدَّم وما أخر، وينبغي أن يتعمده العالم والمدرس في حق كثير من الناس، وهم الذين لم يتحققوا بكفاء العلوم في هذه الأعصر ولم يقوموا عليها، وهي العربية والبيان والمنطق والأصول، أو تحققوا بها ولكن قَعَدَ بهم شدة الورع والاقتداء بالسلف الماضين عن الخوض في لجج بحار التدقيق والتعمُّق في التأويل، وهو ما أشار إليه الإمام أبو محمد ابن عطية في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنعام: ١٧]، أن من الفصاحة

العدول عن قانون التكلُّف والصنعة، ولذلك لم يأت بالبشر في مقابلة الخير، بل جيء بالضر مكانه، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلا تَجُوعَ فِيهَا وَلا تَعْرَى ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لا تَظْمَأُ فِيهَا وَلا تَضْحَى﴾ [طه: ١١٨، ١١٩]، فجيء بالجوع مع العري، وبابه أن يكون الظمأ، وقال امرؤ القيس:

كأني لم أركب جوادا لذلة ... ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال

ولم أسبأ الزِّقَّ الروي ولم أقل ... لخيلي كِرِيّ كَرَّت بعد إجفال

وبعضه بالمعنى، وعلى هذا فقد يقال: إن تقديم السمع على البصر في مكان وتأخيره في مكان آخر من فعل أحد الجائزين، والسؤال في مثله دوريّ ولا يستحق جوابا، ولا ينبغي أن يهضم هذا الجواب، فإنه من العلم بمكان، وإذا ثبت علم السلف وعلم المحققين من قدماء العلماء لم تجد فيه اكتراثا بأمثال هذا السؤال، وإنما تخطّينا هذا الجواب الأول؛ لأن أمزجة الناس وعلومهم مختلفة، فربما شخص لا يحتاج إلى الجواب الأول، والآخر لا يعنيه الثاني، ولكل منهما وجه يعتمد عليه وأصل يرجع إليه، فهذا ما يتعلّق بالسؤال الأول، والعلم عند الله عز وجل.

استشكال في آية: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾ [الزخرف: ٤٥]

وأما السؤال الثاني؛ فقد ذكر المفسّرون فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن المعنى: واسأل اتباع من أرسلنا، وهم أهل الكتاب، فإنهم يخبرونك بأن الله لم يتعبد أحدا بعبادة الأصنام.

الثاني: أمر بذلك في السماء ليلة الإسراء بعد الصلاة بالأنبياء عليهم السلام، فقال صلى الله عليه وسلم: " لا أسأل، فإني لست شاكًّا فيه".

الثالث: أن المراد بذلك النظر والاستدلال؛ كقول من قال: سل الأرض من شق أنهارك، وغرس أشجارك، وجنى ثمارك، فإنها إن لم تجب إخبارًا أجابت اعتبارًا، والمعنى: انظر في هذه المسألة بعقلك وتدبّر فيها بفهمك، والمعنى: انظر فيما أوحِيَ إليك من نبأ المرسلين، فالوجه الأول: فيه مجاز الحذف والثاني حقيقة، والثالث مجاز يتقرر بوجهين، ذكر الإمام الفخر الأول منهما، والثاني محتمل و لم يذكره.

وهنا انتهى القول فيما انتدبت إليه، وأستغفر الله من الخطأ والصواب، وأسأله الإقالة عن عثار السؤال والجواب، وأن يعاملنا بفضله، ويسبغ علينا واسع كرمه وطوله، في الدنيا والآخرة، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد كلما ذكره الذاكرون، وغفل عن ذكره الغافلون، والحمد لله رب العالمين، حمدًا يوافي نعمه، ويكافي مزيده، سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

مسائل في التفسير

تَكَلَّمَ عليها القاضي أبو عبد الله المقري التلمساني، وتَكَلَّمَ معه في بعضها الشيخ أبو الفضل إبراهيم ابن الشيخ العالم المجتهد أبي زيد عبد الرحمن بن الشيخ الإمام التلمساني.

قال القاضي المقري رحمه الله تعالى: نظرت في قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء: ٥٩]، مع ما في " الصحيح " من قوله صلى الله عليه وسلم: " ما بعث من نبي قبلي إلا أوتي ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحيًا، وأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة [(١)]"، ففيهما من ذلك سر رفع العذاب العام والمسخ وغير ذلك مما نال الأمم المتقدمة، وذلك أن تلك الآيات آيات اضطرار، فكانت العقوبة على تكذيبها عقوبة عناد، وآية الوحي آية اعتبار، فالعقوبة على ردها عقوبة اعتراض وإلحاد، وكأن الله عز وجل مهد لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم أخباره بأن بعث الأنبياء قبله بالآيات، وأهلك المكذبين بها بمنكرات العقوبات، ثم لم ينقطع مع ذلك شرك ولا غلب توحيد، فبعث محمدا صلى الله عليه وسلم بوحي بمعرفة المستبصر ويفهمه المذكر، فمن أيقظ إليه بصيرته علم أنه من عند الله تعالى، ومن حجب قلبه صرفه عن طريقه، ثم نصره بالسيف فبلّغ حتى مات وقد أسلمت العرب وسالمت، ثم قام بعده خلفاء به فأشاعوه في الأقطار، وقاتلوا عليه جميع الكفار، حتى فتحوا البلدان، وأظهروا دين الإسلام على سائر الأديان، فعم بلوغ دعوته المشارق والمغارب، وعلت كلمة الله الرءوس والمناكب، فلم يدعوا في الأرض إلا مسلما أو عابدا لله عز وجل غير جاحد له ولا مشرك به من كتابي أو مجوسي مطلوب لا طالب، ومركوب لا راكب.

ونحن ننتظر استئصال شافتهم، وإخماد نار شوكتهم وعلو منار كلمتهم، فكل من على الأرض اليوم، فهو مُذعن لله عز وجل مقر له خائف من بطشه راغب في فضله، لا يدعي الشبه لغيره، ولا يقر لمعبود سواه ببركة آية الوحي.

وهذا سر كونه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين وأكثرهم تابعا، ويدلك على ذلك أن الآيات كانت مع خصوص الدعوى، والوحي مع عمومها، لظهور آثارها في الأمور المخبر بها قبل الإسلام من أكبر معجزات سيد الأنام، وهذا هو سر: " لو أدركني موسى ما وسعه إلا الاتّباع أيضا "، وهو سر تحريم الملك في أمته وشرع الخلاف حتى يكون الأمر على نهجه، والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٧٤)، وأخرجه مسلم (١٥٥)، وأخرجه أحمد في مسنده (٩٥١٨)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٣٢٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٩: ص٤).

وقال أيضا رحمه الله: سألني بعض الفقراء عن السبب في سوء بحث المسلمين في ملوكهم إذا لم يَلِ أمرهم من يسلك هم الجادة، ولا يحملهم على الواضحة، بل من يغتر في مصلحة دنياه، غافلا عن عقوبته في أخراه، فلا يرقب في مؤمن إلا ولا ذِمَّة، ولا يرعى لهم عهدا ولا حرمة.

فأجبته بأن ذلك؛ لأن الملك ليس في شريعتنا، وذلك أنه كان فيمن قبلنا شرعا، قال الله عز وجل ممتنًّا على بني إسرائيل: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ [المائدة: ٢٠]، ولم يقل ذلك في هذه الأمة، بل جعل لهم خلافة، قال الله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ﴾ الآية [النور: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ [البقرة: ٢٤٧]، وقال سليمان: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا﴾ [ص: ٣٥] إلى غير ذلك، فجعلهم (كذا) الله تعالى إلى أن جعل فيهم ملوكا ولم يجعل فينا شرعا إلا الخلفاء، فكان أبو بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن لم يستخلفه نصًّا، لكن فهم الناس ذلك فهما وأجمعوا على تسميته بهذا الاسم، ثم استخلف أبو بكر عمر، فخرج بها على سبيل الملك الذي يرثه المولود عن الوالد إلى سبيل الخلافة الذي هو النظر والاختيار للناس، ونص على ذلك في عهده له، ثم اتفق الناس من أهل الشورى على عثمان، فخروج عمر بها عن بنيه إلى أهل الشورى دليل على أنها ليست ملكا، ونظر الناس فيهم واختيارهم منهم دون تعصيب وغلبة مؤكد لذلك، ثم تعيّن بعد علي ذلك؛ إذ لم يبق مثله، فبايعه من آثر الحق على الهوى، واصطفى الآخرة على الدنيا، ثم الحسن كذلك، ثم كان معاوية رحمه الله أول من حَوَّل الخلافة ملكا، والخشونة لينا، ثم إن ربك من بعدها لغفور رحيم فجعلها ميراثا، فلما خرج بها عن وضعها لم يستقم ملك فيها، ألا ترى أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه كان خليفة لا ملكا؛ لأن سليمان رحمه الله رغب عن بني أبيه إليه إيثارًا لحق المسلمين، وليلا يتقلدها حيًّا وميتًا، وكان يعلم اجتماع الناس عليه، فلم يسلك طريق الاستقامة بالناس قط إلا خليفة، أما الملوك؛ فعلى ما ذكرت إلا من قل، وغالب أحواله غير مرضية، والله تعالى أعلم.

وقال أيضا رحمه الله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْءَانَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، يدل على وجوب العمل بالراجح، وقد حكى الإجماع عليه؛ لأنه دليل على قولهم بعض الطريق سؤال (كذا)، ثم لم يرض للعالم غير اتباع سبيله وانتهاج طريقته.

وقوله أيضا بعدها: ﴿وأَنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بالآخِرَةِ﴾ [الإسراء: ١٠]، دليل على جواز التبشير بمصاب العدو والفرح به وإن كان أخرويًّا، وقد اختلف في جواز الدعاء عليه بالموت على الكفر، وأفتى شرف الدين الكركري بكفر من قال لرجل أماته الله على

الكفر، قال: لأنَّ محبة الكفر كفر، ورددته بقول صالح بن آدم: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ الآية [المائدة: ٢٩]. انتهى.

فكتب الفقيه العلامة الإمام سيدي أبو الفضل ابن الإمام عقب كلام المقري هذا ما نصه: الحمد لله، قوله في الآية الأولى تدل على وجوب العمل بالراجح، ممَّا يمنع، وذلك أن ﴿يهْدِي﴾ يحتمل أن يكون مفسرا بـ(يدعو) على نهج ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧]، وعلى هذا القول إن إجابة دعوته تجب؛ لأن الادعاء منه إلى التي هي أقوم بأوامر ونواهي يوقف مع كل منهما، وتارة يكون معنى ﴿يهْدِي﴾: يرشد، وإرشاده من وجوه لا تحصى ولا تنحصر، كما أن (التي) أيضا يحتمل أن يراد بها الطريقة، ويحتمل أن يراد بها الحالة، و﴿أَقْوَمُ﴾ أيضا يحتمل أن يكون على ظاهره مقتضيا للتفضيل، ويحتمل أن لا، وذلك إذا لوحظ منه التوحيد؛ إذ الشرائع لم تختلف فيه، فلو قيل مثلا: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْءَانَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، على معنى أنه يرشد الناظر فيه إلى الحالة القويمة، وذلك إذا نظر فيه مؤمن من وجه التوحيد، وما يقول إذا نظر فيه كتابي مسلم مؤمن من وجه إنبائهم عن قصصهم وأخبارهم مع أنبيائهم، فإن قال: المراد مجموع القرآن من حيث هو مجموع، وكل آياته لا كلياته، فيعتبر النظر في الإشارة بهذا من قوله سبحانه: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْءَانَ﴾، فتأمله.

وقوله في الآية الثانية؛ وهي: ﴿وأَنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بالآخِرَةِ﴾ [الإسراء: ١٠]، دليل على جواز التبشير بمصاب العدو، وهذا من حيث ﴿وأَنَّ الَّذِينَ﴾ عطف على الأولى، وأن الأولى في موضع نصب بـ ﴿يَبَشِّرُ﴾؛ فهي داخلة في جملة بشارة المؤمنين، فالقرآن بشير المؤمنين؛ بحيث إن الكافرين لهم عذاب أليم، وما رد به على شرف الدين لا يصح؛ لأنه لا يقال: إن إرادة هابل إرادة محبة وشهوة، وإنما هو تخيير في شرين كما تقول العرب في الشر خيار، فالمعنى: إن قتلتني وسبق بذلك اختياري أن أكون مظلوما سينتصر الله لي في الآخرة، ألا ترى إلى قوله: ﴿مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٢٨] على معنى لا أفعل القتل، وقد قال الجمهور: إن هابل كان أقوى منهم، ويأتي وراء هذا قوله: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ [المائدة: ٢٩] على معنى لست بحريص على قتلك، فالإثم الذي يلحقني لو كنت حريصا على قتلك أريد أن تحمله أنت مع إثمك في قتلي، على ما أشار صلى الله عليه

وسلم إليه بقوله: " إذا التقى المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار. قيل: يا رسول الله؛ هذا القاتل، ما بال المقتول؟! قال: إنه كان حريصا على قتل صاحبه [(١)]".

ويأتي في كلام هابل من اللطائف والحكمة أنه جمع فيه الاستعطاف والزجر؛ لأنه إذا نفى أن يبسط إليه يده في الوقت الذي يجب فيه البسط، فذلك من أقوى الدعاوي في تعطف قابل؛ لأن المقاومة ممانعة، والممانعة توجب الطلب في الممنوع والرغبة.

وزادني كَلَفًا في الحب أني مُنِعْتُه وأحب شيء إلى الإنسان ما مُنِعَا

ثم أردف الاستعطاف بالتسليم الباطني؛ حيث نفي أن تكون له نزعة من حرص ليتطلب من ذلك الوقوف على صفاء باطنه، ثم الصفاء مع المشوشات للباب ربما تخيل من خلاله الأخوة النسبية، ثم أردف بالوعيد لها، بل وهو ﴿فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ [المائدة: ٢٩]، إذ لا زاجر وراء ذلك، أما قوله: ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾، فيحتمل أن يكون من كلامه، ويحتمل أن يكون من كلام الله سبحانه.

وقال أيضا رحمه الله: لما نزل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥]، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أعوذ بوجهك [(٢)]"، ﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾، قال: " أعوذ بوجهك "، ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾، قال: " هذه أخفُّ ".

فمن ثم وربك أعلم منع هذه دون تينك على ما ثبت في " الصحيح " من قوله: "سألت ربي ثلاثا فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة؛ سألته ألا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها [(٣)]"، وهذه والله أعلم هي العذاب من فوق، " وسألته ألا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها "،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٧٥)، وأخرجه النسائي في سننه (٤١٢٠)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٨: ص١٩٠)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٦٤٥٤).

(٢) أخرجه البخاري (٤٦٢٨)، وأخرجه الترمذي (٣٠٦٥)، وأخرجه أبو داود (٥٠٥٢)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٣٩٠٤)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (220٧)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١٢٩٦)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (١٩٦٧)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٩٢٣٤)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٩٨٠٧)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج :19ص١٩٩).

(٣) أخرجه مسلم (٢٨٩١)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٥١٩)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (١١٤٨)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٧٢٣٧)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (١١٢٥)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٢٢٢٨).

وهي والله أعلم العذاب من تحت، " وسألته ألا يجعل فتنتهم بينهم فمنعنيها "، وهذه هي الإلباس والإذاقة. فتأمل ذلك تجد الحديث كالكفاء للآية، واستعذ بالله من جميع بلائه، ولا تحقر شيئا من عذابه، نعوذ به. انتهى.

فكتب أبو الفضل ابن الإمام عقب هذا الكلام ما نصه: هذا الكلام في غاية الحسن، لكن كدَّر صفوه أني أحفظ مثله للسهيلي، فطالعه في الروض الأنف، فقد يكون حفظه ثم نسبه؛ أعني: نسبه على الوجه الخاص في كونه هنالك وكونه للسهيلي، فلكثرة الحفظ ظهر له أنه آثاره، ويحتمل أن يكون هو المدرك له ولا يبعد، فالمصنف كبير، وعلمه غزير، ولا أحق الآن النقل، كما أني لا أشك في أنه هنالك، وأتخيل أن السهيلي ذاكر به بعض الأشياخ ووقف النظر في تقدم الآية، والغالب أن السهيلي قرره، وهو الذي نفي في كلام المقري، ولما لم يغلب ذلك على ظنه بما نقصه البحث قال: ومن ثم، وربك أعلم، ولم أجد الكتاب في الوقت، وقد أرشدناك للمطالعة فيما بقي، وفي كلامه رحمه الله عجلة من سوء الأدب، ولولا مكانته في العلم والديانة التي لا أشك فيها لكان التنبيه على غير هذا الوجه، فهي سقطة لا أشك فيها، وجموح قلم، عرَّفنا الله بمقادير أنفسنا، وألهمنا رشدنا.

وقال أيضا رحمه الله: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ﴾ [الأنعام: ٧٣]، ﴿فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ [البقرة: ٢٨٣]، يقتضي أن قبض الرهن مخالف لقبض الأمانة؛ لأن الظاهر كونه مستأنفا لا عامًّا معطوفا على خاص، فالرهن كالكتب جعل الرهن بدلا منه ليست يد المرتهن عليه بيد أمانة لكم يد ضمان كالعارية؛ لأن كل واحد منهما مقبوض لمنفعة القابض خاصة كالقرض، فهو مضمون بالأصالة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " الرهن بما فيه [(١)]"، وبالله التوفيق.

ونلحق بهذا الكلام مما هو منه ما قال رحمه الله، قال: ندب الله إلى الكتب بما هو توسعة على الناس؛ لأن الإنسان إذا توثق من حقه سارع إلى إخراج شيئه، والوثيقة إذا خَفَّت مئونتها لم يرجع أحد على المعاملة عليها مع ما في ذلك من الحوطة على المال، والرفق في الحال والمآل، فهذا إرشاد لا عزيمة، ومعونة لا مئونة.

ثم لما كان التوثيق بالكتب قد يتعذر أرشد إلى التوثق بأثقل منه مما لا يعسر، فقال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾، وإلى تمام التوثق أشار بلفظ القبض؛ كأنه يقول: إن تعذر الكتب فلا تمنعوا من التعامل الذي هو أصل صلاح أحوالكم

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٦: ص٤٠).

لوجود ما هو أوثق منه، وهو الرهن المقبوض، فلم يذكر أوّلا المتيسر الأخف، وذكر ثانيًا؛ لأن ذكره أجحف، والباب كله باب تعريف لا باب تكليف، والله أعلم.

وقال أيضا رحمه الله: قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ﴾ [آل عمران: ٤٤]. قال الزمخشري: إن قلت: لم نفى المشاهدة ونفيها معلوم دون السماع من الحفاظ وهو موهوم؟

قلت: تيقنوا أنه ليس من أهل السماع والقراءة، وأنكروا الوحي، فلم تبق إلا المشاهدة، وهي في غاية الاستبعاد، فنفيت على سبيل التهكم للمنكرين للوحي مع علمهم بعدم قراءاته، كقوله: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ﴾ [القصص: ٤٤]، ﴿بِجَانِبِ الطُّورِ﴾ [القصص: ٤٦]، ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا﴾ [يوسف: ١٠٢]، انتهى.

قلت: الباب في الجميع واحد، وليس جوابه عندي ما ذكر، بل المعنى فيه: إنا أوحينا إليك الوحي المبين الذي لو كنت مشاهدًا لهذه الأمور لم تعلم منها بالمشاهدة أكثر مما أعلمناك منها بالوحي، فهو امتنان على رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن أراه ما لم يحضره، حتى إنه لو حضر ذلك لم يكن بأعلم به وهو حاضره منه وهو غائب عنه، وذلك دليل الاعتناء وتعظيم المنة عليه، كما قال الصديق: لو كُشِفَ الغطاء ما ازدت يقينًا، والله تعالى أعلم، انتهى.

فكتب ابن الإمام عقبة: إذا لم يصح الجواب الأول إلى هذا فهو في غاية القصور؛ لأن الآيات على تعددها ليس القصد بها الامتنان على النبي صلى الله عليه وسلم عاريا عن تبكيت الكفار، فجواب الزمخشري مستلزم لجوابه دون عكس، وربما فهم من كلام الزمخشري، وإليه أشار بقوله: على سبيل التهكم.. إلى آخر كلامه، ولا يستلزم هذا الجواب جواب الزمخشري، فالحق جعل الجوابين جوابًا واحدا، والله تعالى أعلم.

وقال أيضا رحمه الله: الواجب من الإيمان بالبعث التصديق بأن الله عز وجل يخلقنا بعد الفناء خلقا نعرف به أننا أولئك الذين كنا في الدنيا وعملنا من الأعمال كذا، ويعرف بعضنا بعضًا كذلك، وكذا نعرف ما يعاد من الأشياء التي كنا نعرفها قبل أنها هي لا محالة، وهذا القدر مُمكن عقلا ما أظن يخالف في إمكانه إذا قرر عليه الأمر إلا من سلبه الله التمييز التام، وابتلاه بالاستبعاد، الموجب لفساد الاعتقاد.

ثم إن الدلائل تظافرت ببقاء الأرواح، وأنها هي التي تعاد إلى تلك الأجساد، فتتعلق بها ثانيا كما تعلقت بها أولا، وهذا أيضا مما لا تنكره العقول، وقد أثبتته النقول، فيجب القول به، ولا يكفر بإنكاره بخلاف الأول.

ثم هذا البحث لا يخلو من أن يكون على بعض الأحوال التي كنا عليها في الدنيا، حتى لا ينكر الإنسان من نفسه شيئا مما كان عليه، مثل تلك الحالة في الدنيا، على خلاف جميع تلك الأحوال؛ أعني: في كمية أو كيفية، وكلاهما ممكن، لكن جاء التنزيل: ﴿وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ [طه: ١٠٢]، وجاء ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٦]، وردت الأحاديث باختلاف الفريقين ومخالفة بعض الصفات لصفات الدنيا، فيجب أن يميز ذلك على ظاهره؛ إذ معتبر تلك الأحوال لا يوجب لنا غير القوم الذين كانوا في الدنيا، ألا ترى الإنسان تختلف أحواله في الدنيا وذاته واحدة لم تتغير؟ فكذلك يوم القيامة، ولا شك أن التركيب الثاني غير التركيب الأول؛ لانحلال الأول وذهابه ودخوله في العدم المحض الذي لا يتصور إعادة ذاته، بل خلق مثله. قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [الإسراء: ٩٩]؛ أي: يعيدهم على أمثالهم هذه كهذه.

قال الغزنوي: وهل الأجزاء هي الأجزاء الأولى على ظاهر قوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩]، أو غيرها؟

كلاهما ممكن، والظواهر اقتضت الأول لحديث الذي أوصى بأن يحرق، وغيره، فيجب استعمالها، وحمل قوله تعالى: ﴿بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾، على التركيب الثاني، أو على تعلق القدرة بذلك وإن كانت النشأة الأخرى في غير تلك الأجزاء، أما إعدام الأجزاء ثم إعادتها بعينها فمكابرة للعقل، وتكذيب للنقل، وبابه يفتح على الشريعة طعنا كثيرا، ويصد عن مذهب أهل السنة صدا بينا، وقد اصطحب على إنكاره العقل والنقل، فلا أدري لماذا يتصدى مثبته ولا أراه تصور حقيقته بل أخذه أول وهلة، انتهى.

فكتب ابن الإمام عقبه: قلت: ذكر الفخر في أربعينيته قولا رأى أنه جمع بين العقل والنقل فيه، فقال بتركيب هذه الأرواح مثل هذه البنية التي اتفق النظار على بقاء الأرواح وامتناع إعادة المعدوم. ولو بنى المقري رحمه الله عليه كلامه لكان كافيًا، وما قال فيه بحث وتأمل، والله تعالى أعلم.

وقال أيضا رحمه الله قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، أي: يوقفكم عليه ويقرره عليكم، فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء بما يشاء. ولا يلزم من السؤال عن الشيء والإيقاف عليه التكليف به والمطالبة يفعله أو تركه، بل إظهار بإبلاء السرائر وتعظيم الأمر بكشف ما في الضمائر كما جاء في اقتصاصات الجمادات، وما لا تكليف عليه من الحيوانات، فلا منافاة بين هذه الآية وبين ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، حتى تكون ناسخة لها إن صححنا

النسخ في بعض الأخبار. وأما معنى ما ورد من ذلك أنها جاءت مبهمة يحتمل الحساب فيها العرض كما في قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٨]، انتهى ما وجدته من هذا الكلام واندرس باقيه.

وقال أيضا: قال ابن عطية والزمخشري: قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ [البقرة: ٢٤]، فيه إخبار بغيب، قلت: لا يكون هذا إلا عند من جعل الإتيان بسورة من مثله مقدورا لهم، وإنما صرفوا عنه، وهذا اختيار الإمام، ولذلك اعترض عليه في موافقتهما على ذلك، أما على مذهب الجمهور أن الإعجاز بالفصاحة والنظم، وأن ذلك ليس في قدرتهم البتة؛ فلا يكون إخبار بغيب، وإلا فكل من أخبر بانتفاء وقوع أمر محال في العادة، فهو مخبر بالغيب، وذلك باطل قطعا، ولما اختار ابن عطية هذا القول، لا جرم تقوّى عليه هذا الاعتراض. انتهى.

فكتب ابن الإمام عقبه: ما قاله غير مسلّم، وذلك أن من أخبر بانتفاء أمر محال في العادة، إمّا أن يخبر عن انتفائه في الزمان الحالي، وإما في الزمن الاستقبالي، الأول: مسلّم، والثاني: ممنوع، فإن أخبر بانتفائه في مستقبل، فمن أين له أن ذلك ليس بغيب؟ وإلا لزم ألا تخرق العوائد لولي، فتأمله، فهو ظاهر، والاعتراض على سيدي أبي عبد الله المقري ثابت.

وقال أيضا رحمه الله: قال القاضي الباقلاني: العلم معرفة المعلوم على ما هو به، واعترض بأنّ المعلوم مشتق منه، فيلزم الدور.

قلت: تصور المعلوم ضروري، فأما توقفه على العلم؛ فهو الذي يحتاج إلى النظر، ومن الجائز أن تعرف حقيقة العلم بالمعلوم، ثم يجعل العلم أصلا لوجود المعلوم لفظا ومعنى، ولا يلزم على هذا دورٌ ولا غيره.

وكذلك قولهم الأمر المقتضي طاعة المأمور به، وقولهم: القياس مساواة فرع لأصل في علة حكمه، إلى غير ذلك، فقد كثر الاعتراض بهذا النحو، وجوابه ما سمعت.

وقال أيضا رحمه الله تحذيرا: إياك ومفهومات " المدوّنة "، فقد اختلف الناس في القول بمفهوم الكتاب والسنة، فما ظنك بكلام الناس، إلا أن يكون من باب المساواة أو الأولى، وبالجملة إياك ومفهوم المخالفة في غير كلام صاحب الشرع، وعليك بمفهوم الموافقة فيه، وفي كلام من لا يخفى عنه وجه الخطاب من الأئمة، ولا تفت إلا بالنص إلا أن تكون عارفا بوجوه التعليل بصيرا بمعرفة الأشباه والنظائر حاذقا في بعض أصول الدين وفروعه، إما مطلقا أو على مذهب إمام من القدوة، ولا يغرنك أن ترى نفسك أو يراك الناس حتى يجتمع لك والناس العلماء، واحفظ الحديث تقو صحبتك، والآثار يصلح رأيك، والخلاف يتسع صدرك، واعرف العربية والأصول، واشفع المنقول بالمعقول، ولا يستفزنك من

يقول: إن تلك العلوم لم تكن في السلف، فإن العرب أغنى الناس عن العربية، وأصحاب النفوس القدسية مستغنون عن بعض العلوم العقلية، وإلا فتصور جواب عليّ على المنير في الفريضة المنبرية، وقوله: مبتدرا في ذلك الموقف الصعب، صار ثمنها تُسعًا ثم اعرض على نفسك ذلك، وانظر أين أنت مما هنالك، وكذلك فتواه في رجلين لأحدهما ثلاثة أرغفة، وللآخر خمسة، هجم عليهما ثالث، فقدَّما له ما معهما واستوعبوا ثلاثتهم ذلك أكلا، فلما قام عنهما، أجازهما بثمانية دراهم، فقال صاحب الثلاثة: هي بيننا نصفين، وقال الآخر: على عدد أرغفة كل واحد، فحلف الأول لا يأخذ إلا ما أعطاه صميم الحق، فرفعه إلى علي، فقال: خذ ما أعطاك. فقال: إن كان بصميم الحق. فقال: إذا ليس لك إلا درهم. فقال: كيف؟ فقال: أكلتم ثلاثتكم ثمانية أرغفة، وقدر ما أكل واحد منكم غير معلوم، فتحملون على السواء، وثمانية تباين ثلاثة، فضرب فيها، فتصير أربعة وعشرين على ثلاثة يخرج ثمانية، والذي لك من الثمانية ثلاثة يضرب لك فيما ضربت فيه الثمانية، فذلك تسعة أكلت منها ثمانية يبقى لك واحد، ولصاحبك خمسة يضرب له، فذلك خمسة عشر، أكل ثمانية بقيت له سبعة، فقد أكل لك الوارد جزءاً ولصاحبك سبعة، وإنما وهبكما لذلك، فاقتسما ما منحكما على قدر ما منحتماه.

وقال أيضا رحمه الله: نزلت بظاهر القسطنطينية متوجها إلى الحجاز، فخرج إليّ الطلبة، فسألني أحدهم عن قوله تعالى: ﴿بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧]، قال: كان معنى ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ﴾: وإن لم تبلغ؛ لقوله: ﴿بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾، فيكون الجزاء هو الشرط، أو تكون الشرطية غير مفيدة، وكنت مستوجزًا، فلم يتيسر لي جواب، فلما قدمت تونس اجتمعت بقاضيها وعالمها أبي عبد الله ابن عبد السلام، وقد دعانا السلطان إلى متزله، فجلسنا خلال ما يستأذن علينا، فسألته عن الآية، فقال: الجواب عنها على نحو جواب الشيخ تقي الدين عن قوله صلى الله عليه وسلم: " فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله [(١)]"، وهذا قال الشيخ: لا يحصل الغرض؛ لأن المعنى في الحديث: " فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته "، وأما وجزاء الحديث أم قيس كذا، وليس ذلك في الآية، إنما الوجه أن تبقى على ظاهرها؛ أي: وإن لم

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٩٨)، وأخرجه مسلم (١٩١٠)، وأخرجه أبو داود (٢٢٠١)، وأخرجه النسائي في سننه (٣٧٩٤)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٨٨)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٦: ص٣٣١)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٣٧)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٢٨)، وأخرجه محمد بن إبراهيم بن المنذر في الإقناع (١٨)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٢١٢).

تبلغ في المستقبل، فما بلغت في الماضي؛ لأن الرسالة مرتبطة بعضها ببعض كالصلاة مثلا، من أخل بشيء منها أخل بجميعها، وكان بمثابة من لم يفعل ما فعل من أجزائها؛ لأن الأمر بها واحد، فلا يمتثل إلا بالجميع.

قالت عائشة: " من زعم أن محمدا كتم شيئا مما أمر أن يبلغه، فقد أعظم على الله الفرية [1]"، والله عز وجل يقول: ﴿يَأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالاتِهُ﴾، وهذا كالنص فيما قلناه، وقالت: لو كان كاتما شيئًا لكتم هذه الآية: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ الآية [الأحزاب: ٣٧].

وقال أيضا: شهدت محمد بن حسين القرشي الزبيدي بدار أبينا عبد الله من تونس، وقد سئل عن قول موسى للخضر عليهما السلام: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا﴾ [يوسف: ٦٩]، ثم لم يصبر؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: " ويرحم الله موسى ؛ لو صبر حتى يقص علينا من أخبارهما "، وما الذي يفرق بينه وبين قول سليمان عليه السلام: لأطوفنَّ الليلة على سبعين امرأة تأتي كل واحدة بولد يقاتل في سبيل الله. و لم يستثن، فلم تلد منهن واحدة إلا واحدة جاءت بشق ولد، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ولو قال: إن شاء الله. لقاتلوا كلهم فرسانا أجمعون".

مع أن طلاب موسى ومقامه إن لم يكن أفضل، فلا أقل من المساواة، وقد استثنى فلم يكن، وسليمان لو استثنى لكان، فقال: إن موسى لم يعد الصبر على ما لم يصبر عليه من خرق السفينة وقتل الغلام وإرشاد ذي الحق إلى حقه، لا سيما مع دعوى الضرورة إليه؛ لأن ذلك لا يجوز في علمه، وقد كان موسى على علم من علم الله لا يعلمه الخضر، وهو علم التكليف، والخضر على علم من علم الله لا يعلمه موسى وهو علم التوسم والإلهام، فلم يكن موسى ليعد بالصبر على ما لا يقر عليه في علمه ولا علم له بما عند الخضر لما تقدم، وإنما ظن أن ذلك مما لم يحط به خُبرا من مشاق السفر، ومقاساة الجوع والعطش، واحتمال وجوه المجاهدة المعتاد جنسها في طلب المعالي، وقد صبر على جميع ذلك كما نص الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم، والله أعلم.

وسئل الإمام أبو عبد الله المازري رحمه الله من فائدة قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾. قال: فأجبت فيه بجواب اخترعته لم يسبقني إليه أحد؛ وهو: أن ابن الطيب قد نص في " شرح اللمع "، فقال في الصنعة التي يصنعها المخلوقون، إن الصانع إذا حذق صنعته وعملها، ثم أراد أن يعملها ثانية كان أسهل عليه وأهون من عملها أول مرة، إلا أن يعرض

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٨)، وأخرجه الترمذي (٣٠٦٨)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٤٠٥).

عليه نسيان، فإذا طرأ عليه نسيان، فإن تعلمها ثاينة يشق عليه، فإذا ثبت هذا ففائدة قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ الآية، أنه يتره أن يشبه بالمخلوقين من أن يطرأ عليه نسيان كما يطرأ على المخلوقين، فلذلك ختم الآية بما ختم به.

الحكمة في آية: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ [البقرة: ٢٦٠]

وسئل بعضهم عن الحكمة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾، مع أن الطير إنما شأنها الطيران، فلم قالت الآية: سعيًا. و لم تقل: طيرانًا.

فأجاب: إنما قال: سعيا. و لم يقل: طيرانا؛ لأنه قد لا يثبت نظره لاجتماع تلك الأجزاء بعضها لبعض، فعدل إلى سعيًا؛ ليكون أثبت له في النظر كيف ترجع تلك الأجزاء بعضها بعضًا.

وسئل المازري عن: قوله صلى الله عليه وسلم: " ما سمع صوت المؤذن إنس، ولا جن، ولا رطب، ولا يابس – وفي لفظ: ولا شيء –، إلا شهد له يوم القيامة "، فإنه يقتضي أن الجمادات تعقل ذلك.

فأجاب: الذي عند أهل الأصول أن الجماد لا يسبح، ويستحيل أن يكون الجماد يعقل شيئا من ذلك، وقد ذكرت شيئا من ذلك عند اللخمي، وقلت له: إن القاضي ابن الطيب يمنع من هذا، فقال لي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤]، يدل على أن الجمادات كلها تسبح، وأنكر قول القاضي غاية الإنكار، وقال لي: خلُّوا ما أنتم عليه من كلام الأصوليين. وكان رحمه الله يستثقل كلام الأصوليين، فقال له عبد الجليل: فهذه الحصا تسبح؟ فقال: نعم تسبح – بالغيظ –. فسكت عبد الجليل لما رأينا من غيظه.

وسئل سيدي سعيد العقباني، وسيدي محمد بن مرزوق، وسيدي عيسى الغبريني عن مسألة وقع فيها اختلاف بين طلبة مازونة، نص السؤال: الحمد لله، ما يقول سيدنا الإمام في مسألة تطارد فهمها طلبة مازونة مع فقيه في مجلس تدريسه، وذلك أنه قال: إن الله رأى أشخاصنا قبل وجودنا، وسمع أصواتنا في الأزل ونحن عين العدم، فقال بعض من حضر: أليس السمع والبصر لا يتعلقان إلا بموجود، ولا موجود في الأزل إلا الله وصفة ذاته؟ فسرمد على قوله. فقلنا له: لعلك ترى أن ذلك معنى راجع إلى العلم كما تقوله المعتزلة، والقاضي في بعض أقواله، فقال: لم أدر ذلك.

فأردت من سيدنا إمعان النظر في المسألة إمعانا شافيا، وتأمله تأملا كافيا، والله تعالى يسددكم، ويديم الانتفاع بكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فأجاب سيدي سعيد العقباني: الحمد لله، الصواب ما قاله الحاضر للدولة، وسبب الغلط في هذه المسألة هو: التباس صفة البصر بصفة الرؤية، فمن اعتقد أنهما شيء واحد متحد لم يصب، بل هما متغايران، فلو أن رجلين أحدهما بصير والآخر أعمى اجتمعا في ظلمة، فإنهما يكونان مستويين في انعدام وصف الرؤية عنهما، ومختلفين في اتصاف أحدهما بأنه بصير، والآخر بأنه أعمى، وإن كانا لا يريان حينئذ شيئا، فالبصير لا يرى لفقد شرط الرؤية؛ وهو الضوء، والأعمى لا يرى لاتصافه بضد البصر وهو العمى، فافهم مثل هذا المعنى في صفة البصر القديمة، وأنها كانت ثابتة في القديم، و لم تكن معها رؤية شيء من الحوادث لفقد شرط الرؤية، وهو وجود المرئي.

ولا يقال: إن البصير لا يكون متصفًا بالبصر في الظلام، بل تنفى عنه في الظلام صفة البصر.

لأنّا نقول: لو انتفت عنه لثبتت له حينئذ صفة العمى؛ إذ لا واسطة بين وصفين، وانتفاء الواسطة هو معتمد أئمتنا في إثبات صفة البصر لله سبحانه، وهو سبحانه متصف بالبصر في الأزل، وليس مبصرا للحوادث في الأزل، وإنما يراها فيما لا يزال حين يوجدها، وتخيل مثل هذا حرفا بحرف في صفة السمع والصمم، والله سبحانه الموفق.

وأجاب أبو عبد الله سيدي محمد بن أحمد بن مرزوق رحمها الله: تصفحت وفقك الله سؤالك، وتحسرت عند مطالعته لما نالك، وقاني الله وإياك شر البدع، وسلك بنا أحسن طريق متبع، إن مذهب أئمتنا أهل السنة رضي الله عنهم أن السمع والبصر الثابتين من صفات ربنا عز وجل صفتان زائدتان على العلم متعلقتان بالموجود، فلا يقال: إن الله سبحانه رأى أشخاصا في الأزل أو سمع أصواتنا فيه لتخلف شرط ذلك بعدم وجودنا.

قال الإمام أبو المعالي في " الإرشاد " في باب الكلام في جواز رؤية الله في فصل من فصول الباب: والمصحح لكون شيء بحيث يجوز أن يدرك هو الوجود، ويطرد ذلك في جميع الإدراكات. انتهى.

ثم قال في الفصل الثالث من هذا، فإن قيل: لو كانت الرؤية لا تتعلق إلا بالموجود لما أدرك المدرك اختلاف المدركات، وهذا السؤال وجهته البهشمية، فإن من أصلهم أن الإدراكات لا تتعلق بالموجود، وإنما تتعلق بخواص وصف المدرك. انتهى.

قلت: وليس ما ذهبت إليه البهشمية قولا بجواز رؤية المعدوم؛ لأن خاص وصف المدرك الذي جعلوه شرط الإدراك من الصفات التابعة للوجود كبياضية البياض مثلا عند تعلق الرؤية به، وفي بيان ذلك طول. نعم، يلزم البهشمية وغيرهم من المعتزلة جواز رؤية

المعدوم من قولهم: إن المعدومات الممكنة ذوات ثابتة في العدم، وحقائق متمايزة بأخص أوصافها.

وقال الإمام أبو القاسم النيسابوري في " شرح الإرشاد " في بيان تفصيل القول في متعلقات الإدراك، وعند قوله في " الإرشاد ": اتفق أهل الحق على أن كل موجود يجوز أن يرى ما نصه: وقد اتفق الأصحاب على أن المعدوم يستحيل أن يرى، ولم يصر إلى تجويز رؤية المعدوم أحد إلا السالمية، وهم أصحاب أبي الحسن ابن سالم من أهل البصرة، فقالوا: إن الله تعالى يرى المعدوم الذي وقع في المعلوم أنه سيوجد موجودا أو معدومًا، ولم يجوزوا رؤية المعدوم الذي سبق وجوده. وهؤلاء قوم من الجهلة لا يكترث بهم. انتهى.

وقال الإمام أبو عبد الله الشهرستاني في كتابه " نهاية الإقدام في علم الكلام " في القاعدة الخامسة عشرة في كون الرب سميعا بصيرا: أما أبو الحسن؛ فإنه يقول: كلٌّ إدراك علم، على قول، ولا يقول كل علم إدراك، بل الإدراك علم مخصوص، فإنه يستدعي تعيين المدرك ولا يتعلق بالموجود من حيث هو موجود فقط، بل يتعلق بالمعدوم والموجود والجائز والمستحيل، انتهى، وقال قبل هذا في القاعدة المذكورة كلاما يوافق هذا، إلا أن هذا أصرح.

وقال الإمام سيف الدين الآمدي في كتابه " أبكار الأفكار " في مقدمة المسألة الثانية من النوع الثالث فيما يجوز على الله تعالى، وهي مسألة رؤية الله تعالى: واتفق العقلاء على استحالة رؤية المعدوم غير السالمية؛ فإنهم جوزوا رؤيته. انتهى.

ونصوص الأئمة على هذه المسألة كثيرة، وفيما ذكرناه منها مقنع، نعم، يَردُ على مذهب أهل السنة رضي الله عنهم من أن الإدراك لا يتعلق إلا بالموجود؛ لأن الله تعالى بصير سؤال معروف؛ وهو أن يقال: لو كان الله سميعا بصيرا، لكان سمعه أو بصره إما أن يكون حادثا - وهو باطل؛ لاستلزامه كونه تعالى محلا للحوادث وهو محال -، وإما أن يكون قديما - وهو باطل؛ لأن العالم كان معدوما في الأزل، ورؤية المعدوم أو سمعه محال -، فإن التزم جاهل أن يكون المعدوم مرئيًّا أو مسموعًا، فيقال له: كان الله تعالى يرى العالم وقت عدمه معدوما أو موجودا، فإن قلتم: يراه معدوما. بطل قولكم، وقول العقلاء: المعدوم لا يرى؛ لأنه شرط تعلق الرؤيا بالمرئي، كون المرئي موجودا، فذلك غلط وجهل، وهما محالان على الله سبحانه وتعالى علوًّا كبيرًا. انتهى.

وهذا سؤال يمكن تقديره على وجوه كثيرة، وهذا الوجه أقربها إلى طريق هذا الذي زعم أن الله سبحانه وتعالى رأى أشخاصنا في الأزل، وهذا النحو أيضا يورد على سمع الأصوات، وقد أكثر الناس في الجواب من هذا السؤال.

فأجاب الإمام فخر الدين في كتابه " الأربعين " بأن قال: إن السمع والبصر صفتان مستعدتان لإدراك المسموعات والمبصرات عند وجودها، فالتغير يقع في المسموع والمبصر لا في السمع والبصر.

وأجاب سيف الدين الآمدي في كتاب " أبكار الأفكار " بأن قال: لا يلزم من قدم السمع والبصر قدم المسموعات والمبصرات، فإن تعلق الإدراك بالمدركات على نحو تعلق العلم بالمعلومات، ولا يلزم من قدم العلم قدم المعلومات.

قلت: وفي هذا الجواب نظر؛ إذ قد تقدم أن العلم أعم متعلقا لتعلقه بالمعدوم والموجود، بخلاف الإدراك، فإن متعلقه الوجود ليس غير ولقائل أن يقول: إنما قال السيف الآمدي: تعلق الإدراك بالمدرك بعد وجوده على تعلق العلم بالمعلوم بعد وجوده، ولا شك أنه حصل للمعلوم الموجود الحادث الذي تَعَلَّقَ علم الله به حالة لم تكن له، فكما لا يلزم من تعلق العلم بالمعلوم الذي تجددت حالة الحدوث حدوث العلم، كذلك لا يلزم من تعلق السمع والبصر. وهذا معنى قول الفخر، فالتقدير في المسموع والمبصر لا في السمع والبصر.

وبنحو من جواب الفخر والآمدي أجاب الغزالي في " الاقتصاد "، وقال: إن هذا السؤال لا يصدر إلا عن معتزلي أو فيلسوفي.

وأجاب المحقق عضد الدين في كتابه " المواقف "، بأن قال: انتفاء التعلق لا يستلزم انتفاء كما في سمعنا وبصرنا، فإن خلوهما عن الإدراك لا يوجب انتفاءهما أصلا، انتهى.

قلت: وهذا معنى ما قرره شيخنا الإمام أبو عثمان سعيد العقباني حفظه الله، وأطال بقاءه في طاعته في جوابه المتقدم، وفي كلاهما عندي إشكال؛ إذ لقائل أن يقول: إن التعلق للسمع والبصر وسائر صفات الإدراك صفة نفسية لها، والصفة النفسية لا تفارق، ويمكن أن يجاب عن هذه الشبهة بأن يقال: التَّعَلُّق على قسمين؛ عقلي، وخارجي. فاللازم في الأزل هو التعلق العقلي، ثم بعد وجود المتعلقات يكون التعلق الخارجي. وهذا هو الجواب الصحيح عندي عن السؤال المذكور، فإذا قال القائل: لو كان السمع والبصر قديمين، لكان لهما متعلقا فيلزم قدم العالم، فإن معنى التعلق العقلي على تقدير الوجود؛ أي: إذا وُجِدَ المسموع والمبصر تعلق بهما سمع الله وبصره، ولا إشكال بعد هذا والحمد لله، وبهذا أجاب أئمتنا رضي الله عنهم عما أورده المعتزلة عليهم في قولهم: إن الله تعالى كلاما قديما، فقالوا: لو كان كذلك لكان آمرا ناهيا مخبرا في الأزل؛ إذ هذه الأشياء من أقسام الكلام، وذلك محال أن يكون أمر ونهي أو خبر، ولا مأمور ولا منهي ولا مخبر عنه، فأجابوا رضي الله عنهم بأن المراد التعلق العقلي؛ أي: على تقدير الوجود؛ بمعنى: إذا وجد المكلفون فيما لا يزال فهم مأمورون بكذا ومنهيون عن كذا، ومخبرون بكذا.

وبهذا يتبين لك أن مثل قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ الآية [المجادلة: ١]، معناه: ثابت في الأزل، وأن الله تعالى يخبر بهذا الخبر بعد وجود المخبر عنه.

وقد قَرَّرَ أبو المعالي في كتابه " الإرشاد " في إثبات كلام الله تعالى تقريرًا شافيًا، فطالعه هنالك.

وإليه أشار أبو عمرو ابن الحاجب في قوله: مسألة معنى قولهم: إن الأمر يتعلق بالمعدوم. ولم يرد تنجيز التكليف، وإنما أراد التعلق العقلي، فإن أراد صاحبكم بقوله: إن الله رأى أشخاصنا في الأزل. معنى التعلق العقلي الذي قررناه، فلا بأس، وإن أراد التعلق التنجيزي - أي: الخارجي -، فهو فضيحة لا يفوه بها عاقل، وهو مذهب السالمية كما قلت لك.

فإن قلت: إذا كان سمع الله وبصره لا يتعلقان تعلقا خارجيا بالمسموع والمبصر إلا بعد وجودهما، فقد تجدد للصفتين حالة لم تكن لهما، وذلك يستلزم التغير في الصفات القديمة، وهو محال.

قلت: قد تَقَدَّمَ جواب الفخر أن التغير في المسموع والمبصر لا في السمع والبصر، وأيضا فإن التعلق أمر إضافي نسبي، والنسب والإضافات لا وجود لها في الخارج، والمسألة محتملة لأكثر من هذا، وفيما ذكرناه مستعصم، وبالله التوفيق.

وذكر أبو إسحاق ابن دهاق في " شرح الإرشاد " أجوبة عن السؤال المذكور غير ما ذكرنا، من أرادها فليطالعها هنالك.

وقال ابن دهاق المذكور: وذهب بعض المتصوفة إلى أن الله تعالى يرى ما لم يوجد بعد؛ لأن رؤيته تتعلق بالمعدومات أزلا كما يعلمها كذلك يدركها، وقد صَرَّحَ بذلك مكي في كتابه الملقب بـ " قوت القلوب "، ومن هنا تبين أن ابن دهاق فهم من كلام مكي ما فهمه صاحبكم، إلا أن مكي عند ابن دهاق ممن لا يعبأ به في هذا الفن، وقد نسبه في مواضع من هذا الكتاب إلى الباطنية من المتصوفة، ونقل عنه مقالات تمجّها الأسماع، وقد حَذَّر الأئمة من مطالعة كلام مكي هذا الذي نقلتم عنه كابن خليل وغيره.

وأما أنا؛ فلم يتحصل لي من كلامه طائل ولا وقفت منه على شيء يتحصل، وفي هذا الكلام الذي نقلتم عنه في هذه الأوراق مناقضات لا تحصى يطول تتبعها، وفيه دسائس ينبغي أن يتحرز منها.

قوله: وهو ناظر سامع متكلم بنفسه من حيث كان عالما مقتدرا بنفسه، فإن قوله: بنفسه. نفي الصفات، كما يقوله المعتزلة إنه عالم بذاته. ومذهب أهل الحق السنيين أنه سامع بسمع، متكلم بكلام،، عالم بعلم، قادر بقدره.

فإن قلت: فقد قال: سبق النظر والسمع والكلام الكون كله من حيث سبق العلم والقدرة والإرادة، فها هو فهمًا قد أثبت الصفات.

قلت: وهذا من تناقضاته، قوله: سبق النظر الكون كله، ثم يقول في غير هذا الموضع إنه رآهم في الأزل، فمتى تحققت هذه السبقية إذا؛ لأن كل ما تحققت فيه السبقية ليس بأزلي، وبالجملة لا ينبغي لمريد الحق مطالعة كلام هذا الرجل قصد أن يستفيد منه العقائد، ويجب على المكلف أن لا يهمل نفسه بأن يتعرض لأخذ هذا العلم ممن ليس من أهله، فإن السلامة موجودة ما كانت العقائد سالمة، وأما إذا اختلت والعياذ بالله، فلا فلاح.

ثبتنا الله على اتباع السنة والجماعة، ولولا الإطالة لذكرت لكم ما في كلام هذا الذي نقلتم.

وأما قول من نصره إن الله أخبر في الأزل أنه سمع الأصوات، واستدل بقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ﴾ الآية [المجادلة: ١].

فظاهر كلامه: أن الذي أخبر به في الأزل هذه الألفاظ، فإن كانت معتقده، فهو ضلال؛ إذ الحروف والأصوات ليست كلام الله، وإنما كلامه معناها القائم بذاته سبحانه وتعالى، والقرآن يطلق فيراد به القراءة، وهي الحروف والأصوات، ويراد به المقروء، وهو كلام الله الذي هو معنى قائم بذاته، وهذا هو القديم.

وأما العبارة؛ فحادثة، فإن أراد بقوله: ﴿سمع الله﴾ أن الذي أخبر الله به في الأزل الألفاظ فباطل كما قدمنا، وإن أراد المعاني فصحيح، لكن قد تَقَدَّمَ لك أن الكلام القديم يتعلق تعلقًا عقليًّا؛ أي: على تقدير الوجود، وقد ضربوا لهذا مثلا؛ وهو أن رجلا أوصى عند وفاته، وقال: إن تزايد لي ولد بعد موتي، وبلغ الحلم، فقولوا له: إن أباك يأمرك أن تتعلم العلم، فلا شك أن الولد مأمور بذلك، وقد تَقَدَّمَ عليه، وكذلك الأمر القديم أو غيره من أقسام الكلام يتعلق بالمكلفين على تقدير وجودهم، فعلى هذا يخرج ما يخرج لك من هذه العبارات، والله الموفق بفضله.

واعلم أن في كلام المجيب الأول شيئا؛ وهو أنه جعل الرؤية والبصر شيئين متغايرين؛ وهو مستلزم أن الله تعالى صفتين الرؤية والبصر، وأنهما معنيان مختلفتان، ولا أعلم قائلا بذلك، ولعله قصد، والله أعلم التفريق من وجه آخر بين معنيين آخرين، وما وقع في السؤال من أن القاضي في بعض أقواله يقول بقول المعتزلة في رجوع السمع والبصر إلى

العلم، لا أدري أي القضاة هو، فإن كان عبد الجبار، فهو من المعتزلة، وإن كان أبا بكر ابن الطيب، فلا نعلم ذلك من قوله، والله الموفق للصواب بمنه وكرمه.

وأجاب عن المسألة قاضي الجماعة بتونس سيدي عيسى الغبريني، ونصه: الإدراك المتعلق بالمرئيات إنما يتعلق بموجود لا بمعدوم، خلافًا لبعض المبتدعة وهم الذين يعرفون بالسالمية. وصفات الباري سبحانه وتعالى قديمة أزلية، وتعلقها قديم؛ بمعنى: أنه إذا وجد المتعلق به تعلَّق به هذا الإدراك بإدراك متجدد، كما تقول: إن الكلام القديم الأزلي تَعَلَّقَ بنا، ويستحيل تعلق الرؤية بنا أزلا لعدم الوجود الذي هو شرط في إدراك الرؤية إلا على القول بقدم العالم، وهو مذهب يكفر قائله، أو على القول بكون المعدوم موجودًا، وهو محال على الله تعالى، يُنهى عن هذه المقالة، ويعرف بما فيها من الغوائل، وهذا العلم لا يؤخذ من الكتب، ولعله وقع فيه بسبب كلام رآه في بعض الكتب، وقد قيل: الكتب لا تقوم بأنفسها في غير هذا العلم، فضلا عن هذا العلم، وأظنه أنه لم يفهم معنى التعلق الأزلي؛ وهي مسألة صعبة معلوم ما فيها للعلماء، حتى ارتكب الفخر وأصحابه تعلق ما خالفوا فيه المنهج القويم للمتكلمين، وإبداء حقيقة التعلق في هذه المذكورات إنما ينبغي أن يكون بين الخواص المشاركين في العلوم الذي لهم المادة والفهم، لا للعوام، فإن هذه المطالب على حقيقتها توجب عليهم التشويش، وهذا الرجل أول جهله إيراد هذا للعوام والكلام معهم فيه، وثانيا: إن أراد المعدوم من حيث كونه معدومًا وتتعلق به هاتان الصفتان ولا يشترط الوجود فيهما، فهذا الكلام مع كونه مخالفا لكلام الناس غير معقول، هو أقرب إلى الهذيان منه للعقلاء، وهذه المقالة بمجردها لا توجب تكفيره، ولكنه يجب هجرانه ومعاداته في الله تعالى، ولا تجوز إمامته ولا شهادته ولا مخالطته، ويؤدب إن قدر عليه بالسجن والضرب الوجيع، كما فعل عمر بضبيع، ومسألته أخف من هذه بكثير؛ لأنه إنما كان يسأل عن مشكل القرآن ومتشابهاته، فإن لم يقدر عليه وجب إشاعة ضلالة وبدعته، والتحذير منه وعدم كونه أهلا للاقتداء به، ومن آواه أو نصره أو مال دونه، فهو ضال مضل مثله داخل في لعنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المشهور الصحيح الذي ورد في المدينة: " من أحدث فيها حدثا، أو آوى محدثا، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا [(١)]".

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٠٩)، وأخرجه الترمذي (٢١٢٧)، وأخرجه أبو داود (٥٠٠٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٧٥٨٢)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (٨٤١٧)، وأخرجه محمد بن

قال ابن عباس: وهذا لا يختص بالمدينة، وقد قال تعالى: ﴿لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية [المجادلة: ٢٢]، وهذا الرجل إن فهم السمع والبصر على ما فهمه عليه أهل السنة وفسروه في كتبهم وقال هذه المقالة، فهو إلى الجنون أقرب، ومن نظر أدنى كتاب من علم الكلام في باب الرؤية جزم ببطلان ما قال، اللهم إن كان مذهبه في السمع والبصر مذهب الاعتزال ومن مذهبه في المدومات مذهبه، أو مذهبه في العالم مذهب الفلاسفة، ولا أظن بعد إصراره على هذا المذهب ومناظرته عليه إلا أن اعتقاده اعتقاد بعض هؤلاء، لكنه لم يمكنه إظهاره؛ لإطباق أهل الإقليم على مذهب أهل السنة، فاستدرج إلى هذا، فهو يسرّ حسوًا في ارتغاء، كما قيل في المثل.

وأما اتسامه بالصلاح مع فساد الاعتقاد، فقد قال صلى الله عليه وسلم: " يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم [1] وصيامه مع صيامهم ".

ونقل المدني عن بعض السلف، وقد بلغه أن بعض هؤلاء المنبوذين بالاعتقاد الفاسد، وكان مشهورا سمع آية، فصعق خوفًا من الله تعالى، فقال هذا الإمام لما بلغه هذا: تبسُّمُ الحسن أفضل عندي من صعقة هذا. ولولا أن الاقتراح علي بهذا تكرر من الواردين من ذلك الإقليم منذ أربعة أعوام أو خمسة ما تكلمت فيها، وقد كنت كتبت فيها جوابًا مختصرًا قبل هذا، والله يحمل على الحق، والله سبحانه أعلم.

=

إسماعيل البخاري في التاريخ الكبير (١٠٦٣٠)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٧٧٢)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٥٣٤٤).

(١) أخرجه البخاري (٣٦١٠)، وأخرجه مسلم (١٠٦٥)، وأخرجه ابن ماجه (١٦٩)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٢٩٢٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٧٤١)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٢: ص١٤٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٨: ص١٧١)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٢٩٦٣)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١٨٦٤٩)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٨٩٠٥)، وأخرجه مالك بن أنس في المدونة الكبرى (ج١: ص ٤٨٢).

مغفرة الصغائر بفضل الوضوء والصلاة والصيام دون الكبائر

وسأل السيد أبو الفضل ابن الإمام السيد الإمام أبا عبد الله ابن مرزوق عما جاء من حديث حمدان، وما يرويه عن عثمان بن عفان عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: "من توضأ نحو وضوئي هذا [١]، وصلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه، إلا غفر له ما تقدم من ذنبه "، وكذا ما جاء في " الصحيح " أيضا من قوله صلى الله عليه وسلم في المتوضئ وخروج الخطايا من جبينه وجوارحه، إلى قوله: " خرج من الذنوب نقيًّا"، أو ما في معناه، وما ماثل هذه الأحاديث، هل تكون هذه الأحاديث عامة في الصغائر والكبائر؟

أو هي خاصة بالصغائر؟

وأما الكبائر؛ فلا يكفرها إلا التوبة، وتكون هذه الأحاديث المطلقة مقيدة بما جاء في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم: " الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان، كفارة لما بينهنَّ ما اجتنبت الكبائر [٢]"، ويكون هذا التقييد عاملا في غيره مما أطلق؟

بَيِّنوا لنا ما عندكم وما تختارونه في ذلك، والسلام عليكم.

فأجاب: الحمد لله، أبقى الله بركتم، وحرز حوزتكم، لا يخفي على من حاز طرفا من علوم الشريعة، وغُذِي بشيء من لبان السنة: أن تلك الأحاديث الكريمة إنما هي في الصغائر؛ حملا لمطلقها على مقيد قوله صلى الله عليه وسلم في غيرها: "ما اجتنبت الكبائر". وأن المعتقد السني أن الكبائر لا يمحوها إلا التوبة، وفضل الله تعالى. هذا نص كلام أئمتنا المتكلمين قاطبة رضوان الله عليهم؛ كالباجي، وابن عبد البر، وابن العربي، وعياض، وابن بطال وخلائق يطول ذكرهم، وأن القول بالموازنة والإحباط مذهب معتزلي كالبجائيين، ومن تبعهما على تفصيل بينهم.

ومذهب الخوارج أيضا في وجه، وإنما يحملها على الإطلاق من لا علم له بما يعتقد، ولا أخذ العلم عمن إليه شرعا يستند، وإنما علمه من الصحف المذموم شرعا المستحق

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٤)، وأخرجه مسلم (٢٢٧)، وأخرجه النسائي في سننه (١١٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (٤٢٠)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٣)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٠٥٨)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٢١٠٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١: ص٥٣)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٤٣٢)، وأخرجه سليمان بن أحمد الطبراني في مسنده (٣٠٧١)، وأخرجه مالك بن أنس في المدونة الكبرى (ج١: ص ٥٩).

(٢) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٤: ص٤٩).

فاعله في الفروع الأدب الوجيع وطول السجن، كما نص عليه سحنون ومن قبله، فكيف به في الأصول والمعتقدات؟

وقد يتمسك البدعي الذاهب لهذا الخالع جلباب الحياء من الله ورسوله وأئمة الهدى، ومن سائر الناس بشيء من كلام من لا يدري مترلته في العلم من أرباب التقاليد التي لا أصل لها؛ كتقاليد " الرسالة "، وشيء وقع للنووي وناصر الدين، وما علم الغبي أن مذاهب الكفر التي سطرت في الكتب لا تحصى كثرة، لكن الله تعالى تولّى حفظ دينه بمن اجتباه من الطائفة السنية.

وقد ابتلينا بهذا الصنف في هذا القطر خصوصًا؛ لكونهم لم يأخذوا العلم عمن يقتدى به، بل حظ أحدهم إذا سرق من شيخ أدنى شيء من الاصطلاح تصدَّر بنفسه ولم يكن أعدى له ممن فتح له ذلك القدر على يديه، لا جرم لم يبارك الله لهم في دين ولا دنيا، والله المسئول أن يرشدنا إلى اتباع الحق وسلوك طريقه.

وسئل عز الدين هل يجوز ترك السنة إذا ثبتت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لكون المبتدع يفعلها أم لا؟

فأجاب: لا يجوز ترك السنن لمشاركة المبتدعين فيها؛ إذ لا يترك الحق لأجل الباطل، وما زال العلماء والصالحون يقيمون السنن مع العلم بمشاركة المبتدعين، وإذا لم يترك الحق لأجل الباطل، فكيف يترك الحق لأجل المشاركة في الحق؟ ولو ساغ ذلك لترك الإذان، والإقامة، والسنن الراتبة، وصلاة الأعياد، وعيادة المرضى، والتسليم، وتشميت العاطس، والصدقات، والصلوات، وجميع الخيرات المندوبات.

وسئل عن: حكم من له أخ في الله تعالى في بلد آخر غير بلده أو شيخ يرجو بركة زيارته ورؤيته، وفي تلك البلدة المقصودة منكرات كثيرة؛ منها: ما يراه عيانًا، ومنها ما يعلم بوجوده، وفي حالة سفره أيضا لا يسلم من شيء يشاهده، فهل يكره لمثل هذا السفر؟

أم ما حكمه؟ وهل كذلك الخروج لصلاة الجماعة إذا ظن أنه لا يسلم من رؤية المنكر لكثرته؟

فأجاب: أما الزيارة والخروج لصلاة الجماعة؛ فلا يتركان لما يشاهد من المناكر، إذ لا يترك الحق لأجل الباطل، فإن قدر على إنكار شيء من ذلك في خروجه بيده أو لسانه فعل، وحصل على أجر زائد على أجر الصلاة والزيارة، وإن عجز عن ذلك، كان مأجورا على كراهية ذلك بقلبه.

وكذلك الغزو مع الفجرة؛ إن قدر على إنكار فجورهم أنكر، وحصل على ثواب الإنكار وأثيب على كراهيته لذلك؛ لأنه إنما يكرهه تعظيما لحرمات الله عز وجل، ولو ترك الحق لأجل الباطل لترك الناس كثيرا من أديانهم، وقد " كان النبي صلى الله عليه وسلم يدخل الحرم وفيه ثلاث مائة وستون صنمًا "[١]، وكان هبل داخل الكعبة، وكان إساف ونائلة على الصفا والمروة، فتحرج بعض الصحابة من السعي بينهما لأجلهما، فنزل قوله تعالى: ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]؛ كي لا يترك حق لأجل الباطل، والله أعلم.

جهل تهليل القرآن وقراءته كما تقرأ السور

وسئل عن: جمع تهليل القرآن العظيم، ثم يقرؤه كما تقرأ السورة، هل يكره ذلك أم لا؟

وفي قوله صلى الله عليه وسلم: " لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من نفسه "[٢] الحديث، هل يحمل على نفي صحة الإيمان أو نفي كما له؟ وما وجه المختار؟ وبأي علامة يعرف الإنسان صدق نفسه في دعوى هذه الدرجة من محبته صلى الله عليه وسلم؟

فأجاب: أما جمع التهليل؛ فإن قصد به القراءة، فإن رتبه على السور فلا بأس به، وإن نكسه كره؛ لأن التنكيس إن وقع في آيات سورة واحدة فهو حرام، وإن وقع في السور في الصلاة أو غيرها كره، وإن قصد الذكر المجرد عن القراءة، فلا بأس بذلك، غير أن مثل هذا لا يفعله إلا العامة، والاقتداء بالسلف أولى من إحداث البدع.

وأما فضل حب رسول الله صلى الله عليه وسلم على حب نفسه، فهو شرط في كمال الإيمان دون أصله، وإنه صلى الله عليه وسلم لجدير أن يكون أحب من الأنفس؛ لأن المحب سببين؛ أحدهما: الشرف والكمال. والثاني: الإنعام والإفضال. فلا شك أن نفسه صلى الله عليه وسلم أكمل الأنفس وأشرفها، فينبغي أن يكون حبه على قدر كماله.

وأما الإنعام والإفضال المربوط بالأسباب والإنعام؛ فلا أحد أتم من إنعامه علينا، وإحسانه إلينا؛ لأنه عرفنا بربنا وبما شرعه لنا، وكان سببا في فوزنا بدار القرار، والخلاص من عذاب النار، وكيف لا يكون من هذا شأنه أحب إلينا من أنفسنا الأمارة بالسوء ما

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٥٨٦٢)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٦٧٨٦)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٧٩٠٣)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٠٥٣٥).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (١٨٤٨١)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٦٤١٦)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٧٨٣٦).

تقاعدنا عن شيء من الفلاح إلا بسببها، ولا وقعنا في شيء من القبائح إلا بطلبها وشهوتها.

وأما ما يعتبر الإنسان به نفسه في تفضيل نبيه عليها، فبأن يتأمل ما سمح له من القدرة بالسنة والأخلاق المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن كان سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخلاقه أثر عنه، وأحب من ركوب هوى نفسه، فهو مفضل للرسول صلى الله عليه وسلم مع تقديم أغراضه الدينية على أخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم العلية السنية، والله تعالى أعلم.

وسئل عن: قراء القرآن، هل هي أفضل؟ أم النظر في العلم أفضل؟

فأجاب: معرفة الأحكام الشرعية أفضل لعموم الحاجة إليها في الفتاوى والأقضية والولايات العامة الخاصة، ومصلحة القرآن مقصورة على القارئ، وما عمت مصلحته ومست الضرورة، والحاجة إليه أفضل مما كانت مصلحته مقصورة على فاعله.

وسئل المازري عمن قال: إن قراءة العلم وحفظه أفضل من قراءة القرآن وحفظه، فأيهما أفضل؟

فأجاب: يتعين على كل واحد منهما أن يعلم ما هو بصدده، فيجب على من يملك البقر أن يعلم ما يلزمه من زكاتها ومعرفة نصابها، وكذا من يملك الإبل والغنم والنقدين أو عروض التجارة، وكذا أصحاب الزرع والنخل، ويجب على التاجر أن يعلم ما يصح من تجارته وما يفسد منها، ويجب على الصراف أن يعلم أبواب الربا المتعلقة بالصرف، وكذا يجب على كل صانع أن يعرف ما هو متعلق بحرفته مما يكثر ويطرد، ويجب على كل واحد من الزوجين معرفة ما يلزمه من حقوق الآخر فيقوم بها، وكذا الخباز، والبناء، والفلاح يلزمهم معرفة ما يلزمهم القيام به.

قال: وتعليم ذلك آكد من قراءة القرآن الزائد على الفاتحة. والضابط أن ما يتعين تعلمه مما الأنفس بصدده ومدفوع إليه، فتعلمه فرض عين، وما عدا ذلك من القرآن والأحكام الشرعية فتعلمها فرض كفاية، ومعرفة الأحكام الشرعية أفضل لعموم الحاجة إليها في الفتاوى، والأقضية، والولاية العامة والخاصة. ومصلحة القرآن مقصورة على القارئ، وما عمت مصلحته ومست الضرورة والحاجة إليه أفضل مما كانت مصلحته قاصرة على فاعله.

قيل: يؤيد هذا المنحى حديث ابن مسعود في " الموطأ ": " إنكم في زمان كثير قُرَّاؤُه، قليل فقهاؤه، يحفظون القُرآن، ويُضَيِّعُون أحكامه" الحديث.

وسئل أبو محمد ابن أبي زيد: أيهما أفضل، تعلم القرآن، أو حج التطوع؟

فأجاب: حج التطوع أفضل إذا كان معه من القرآن ما يقيم به فرضه.

وقال أبو سعيد ابن عبد الرحمن دراسة العلم أفضل من قراءة القرآن؛ لأن القارئ إذا لم يعلم أحكامه وتفسيره، لم يفده القرآن تلاوة، وإن في ذلك الفائدة العظيمة، ولكن معرفة ما ذكرنا أفضل.

وسئل ابن رشد: هل تصح المناظرة في " الموطأ " ممن لم يسمعه على أحد، ولا عنده كتب مصححة؟ وكيف لو ناظر فيه بكتاب صحيح ولم يروه، هل يجوز أم لا؟

فأجاب: لا يجوز لمن لم يعتن بالعلم ولا سمعه ولا رواه الجلوس لتعليم " الموطأ "، ولا غيره من الأمهات، ولو كانت مشهورة. ولو قرأها وتَفَقَّهَ على الشيوخ فيها، أو حملها إجازة فقط، جاز أن يعلم ما عنده عن الشيوخ من معانيها، وأن يقرأ إن صحح كتابه على رواية شيخه.

وسئل أيضا عمن عدم إماما يستفتيه، فينظر في الدواوين المشهورة، هل يعمل بما فيها؟ وهل يلزم العالم أن يقلد عالما في نازلة نزلت به؟ وإذا سأل العامي مفتيًا، وثَمَّ من هو أعلم منه، هل يجتزئ بذلك أم لا؟ وكيف لو كانا متساويين، فأفتى أحدهما بما يريد، وأفتى الآخر بما لا يريد؟

فأجاب: إذا عدم الإنسان من يفتيه، فليرجع لما في الكتب للضرورة، والعمل بما في الكتب لمن لا يدري لا ينجو من الخطأ فيه لوجوه؛ منها: أن النازلة لا تجيء له مثل نص الكتاب إلا نادرا، وأكثر ما تجيء شبيهة لها، وتلك الشبهة تغلط الناس فيكتب عليها شيء بغير المعنى ويخرجها عن سبيلها، فمن لا علم عنده، أو لا علم بالأصول التي قال فيها القوم، يخرج عن الأصل ويقع في الخطأ وهو لا يعلم.

وأما قوله: هل يلزم العالم أن يقلد عالما؛ فإن كان ينسب إلى العلم ولم يكشف عن الوجوه التي تجوز له بعد علمها، وكان الذي يريد أن يقلد مثله، فالجميع على ما ذكرت لك على الوقف، وإن كان من أهل النظر ممن تجوز له الفتيا، فلا يلزم أحدهما أن يقلّد الآخر، وفرض كل واحد مما يتبين له صحته، فلا يجوز له أن يرجع إلى قول صاحبه.

واختلف إذا نزلت نازلة ولم يتبين له فيها وجه، وضاق الوقت، وخاف دخول حنث أو شبه ذلك، هل يجوز له تقليده أم لا؟

وتقليده عندي حينئذ واسع، وإذا كان بالبلد إمامان كل واحد يجوز له أن يفتي، جاز للعامي أن يقلد أيهما أحب، أعلمهما أو الآخر، إلا أنه يستحب تقدم الأعلم، ولم يحرم؛ إذ لو حرم لم يجز أن يستفتى عالم، وفي البلد أعلم منه.

وسئل أيضا: هل يستفتى من قرأ الكتب المستعملة مثل " المدونة " و" العتبية " دون رواية، أو كتب المتأخرين التي لا توجد لها رواية أم لا؟

فأجاب: من قرأ على الشيوخ وأحكم معانيها وفهم أصولها بما بنيت عليه من الأصول الأربعة، وأحكم وجه القياس وعرف الناسخ من المنسوخ، وسقيم السنة من صحيحها، وفهم من اللسان ما يعرف به الخطاب، جازت فتواه فيما يترل من المسائل باجتهاده مما لا نص فيه، ولو لم يبلغ هذه الدرجة، فلا تجوز له الفتيا في " النوازل " برأيه إلا أن يخبر عن عالم برواية، فيقلد فيما يخبره، وإن كان فيها اختلاف أخبر بما ترجح إن كان أهلا للترجيح، وجاز للحاكم القضاء بقوله، إن لم يجد من استوفى شرائط الاجتهاد، ويقلده القاضي في فتواه.

وإن لم يتفقه في قراءته، فلا يحل استفتاؤه، ولا تجوز له الفتوى؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: " أن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه "، الحديث، وفيه: " إذا كان ذلك الزمن اتخذ الناس رءوسا جهالا، فأفتوا بغير علم، فضلُّوا وأضلوا [(١)]"، وقد أدركنا هذا الزمان.

وسئل أيضا عمن يشتغل بطرف من العلم إذا وجد في كتب الفقه خلافا في مسألة بين العلماء والأصحاب، وهل يجوز له أن يعمل على قول من أراد منهم؟ أو يجب عليه استفتاء عالم البلد؟ وهل لمن كان بهذا الوصف إذا سأله عامي عن فرع يعرف النقل فيه، هل يجوز له أن يخبره؟ وهل للعامي أن يعتمد على قوله أم لا؟

فأجاب: إذا كان ذلك الكتاب مشهورا بين الناس، معروفًا لبعض أرباب المذاهب، جاز أن يعتمد على ما يذكر فيه إذا لم يكن محتملا لأمر آخر ومقيدا به، والأولى: أن يسأل المفتي عن ذلك.

وإن كان محتملا للتعليق على شرط، وقيد آخر ينفرد بمعرفته المفتي لم يجز له الاعتماد عليه، والأولى الاحتياط بالخروج من الخلاف بالتزام الأشد الأقوى الأحوط، فإن من عَزَّ عليه دينه تورع، ومن هان عليه دينه تبرَّع.

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٠)، وأخرجه مسلم (٢٦٧٤)، وأخرجه الترمذي (٢٦٥٢)، وأخرجه ابن ماجه (٥٢)، وأخرجه عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي في سننه (٢٣٩)، وأخرجه أحمد في مسنده (٦٤٧٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٤٥٧١)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠: ص١١٦)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٤٠٦)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٥٩٢)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٢٤٢٤)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٨٥٨٦)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٤٣٧٣)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١٣: ص٩٦).

وكذلك الحكم في إجابة العامي إذا سأل من وقف على ما في الكتاب، ومن الورع أن يختار المفتي الأعلم الأورع، ولا يسأل عن دينه إلا من يثق بسعة علمه وتورعه من التهجم على الفتيا، قال المتيطي: اختلف هل تجوز الفتيا بما في الكتب المشهورة " المدونة " المسموعة الصحيحة، فقال يحيى بن عمر، قلت: لمحمد بن عبد الحكم: أرأيت من كان يروي كتبك هذه، وكتب ابن القاسم وأشهب، هل يجوز له أن يفتي؟

قال: لا والله، إلا أن يكون عالما باختلاف أهل العلم يحسن التمييز، انتهى.

قلت: فمن لم يميز إلا أنه حافظ بأقاويل الناس هل يفتي؟

قال: أما ما أجمعوا عليه، فنعم، وأما ما فيه اختلاف وليس من أهل التمييز، فلا. قال: ورأيت في بعض أجوبة الشيخ أبي محمد ابن أبي زيد: أنه أجاز الفتيا بما في الكتب الصحيحة المشهورة كـ " المدونة " وغيرها من كتب المالكية المشهورة، وفيه قال سحنون: من اشترى كتب العلم أو ورثها، ثم أفتى بها و لم يعرض على الفقهاء أدب أدبا شديدا، وذكر ابن العاصي حديثا مرفوعا: " لا يُفتي أمتي المصفّون، ولا يُقرئهم المصحفون"، (كذا) قال غيره: ينهى عن ذلك أشد النهي، فإن لم ينته عوقب بالسوط، وقد قال ربيعة لبعض من يفتي: ما هنا أحق بالسجن من السراق؟

قال مالك: لا يفتي العالم حتى يراه الناس أهلا للفتيا. قال سحنون: يريد العلماء، قال ابن هرمز: ويرى هو نفسه أهلا لذلك.

المرابطون في الرباطات يجتمعون ليلا ويمشون بالقناديل يذكرون الله بالألحان

وسئل المازري عن قوم يجتمعون بالليل بعد صلاة العشاء الأخيرة ومعهم قناديل يمشون فوق السور، يذكرون أنهم يريدون العسكر يقولون باجتماع أصواتهم: سبحان الله العظيم. بتطريب وتحنين، وينصرفون على تلك الصفة يمشون في الأزقة، ويجوزون على المجازر والمزابل، وهم على تلك الحال من الاجتماع والتطريب، وقد نُهُوا عن فعل ذلك في الطريق والمزابل، ونهوا عن التطريب والاجتماع، وأمروا أن يكونوا على السور ويتركوا التطريب، وأن سنة الحرس في الرباط التكبير والتهليل، فهل ينهون عن هذا وهو بدعة، ولا يذكرون الله إلا في المواضع الشريفة من غير اجتماع ولا تطريب؟

فأجاب: الاجتماع بالذكر بالتطريب والتحنين ورفع الأصوات قد نهى عنه العلماء، وأنكروه وعَدُّوه بدعة، وقد قال صلى الله عليه وسلم: " عليكم بسنتي وسُنَّة الخلفاء

الراشدين من بعدي [(١)]، عَضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة "، وقد علم أن هذا الفعل لم يكن مما سبق في الزمن الأول، ولا فعله السلف الصالح من الصحابة؛ لقوله: " أصحابي كالنجوم "، مع العلم بأنهم أعبد ممن يأتي بعدهم، ونقل عنهم بالتواتر أنهم شديدو الحزم في الازدياد من الطاعة والحمل على النفس من مقاساة القربات، حتى يخف عليهم إراقة دمائهم وقتل أولادهم وآبائهم في الجهاد في ذات الله ورسوله. فلو كان خيرًا ما سبق هؤلاء إليه، فقال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقال: ﴿تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ الآية [الفتح: ٢٩]، وقال صلى الله عليه وسلم: " لو أنفق أحدكم مثل جبل أُحُد ذهبا ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه [(٢)]"، فمن عرف هذا وجب وقوفه عما وقفوا عنه، ويفعل ما فعلوه، وهم كانوا لا يفعلون هذا، ولا يعتقد عاقل أن يقول ما فعلوه تخفيفا على أنفسهم من المشقة، بل هو أخف شيء عليهم لو أرادوه، وكذا من بعدهم من السلف لم يرد عليهم الأمر بهذا ولا الحض عليه، وما ذاك إلا لاتباعهم من مضى، ولو لم يكن فيه إلا أن العلماء سكتوا عنه و لم يفعلوه، لكان من حق العاقل ألا يفعله، فكيف وهم أنكروه ونهوا عنه؟

فقال مالك فيمن يقرأ القرآن بالألحان ويعلّم ذلك الجواري كالغناء: ما هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن. فجعل حجته أنه لم يفعله من مضى بعده بدعة، وأيضا فإظهار هذه المعاني من نوافل الخير قد لا تخلص النية فيها، ويقصد بها المباهاة والرياء وابتغاء عرض الدنيا، وهو خلاف الشرع، وقد أمر الشرع بإظهار صلوات الفرض وإخفاء النوافل؛ لأن قوادح النوافل في النيات تطرق أكثر منها في الفرائض؛ لاجتماع الناس عليها، وكذا تَكَلَّمَ العلماء في إظهار الزكاة وهي فرض وإخفائها؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ الآية [البقرة: ٢٧١]، وفي " الصحيح " ما يقتضي منع رفع

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٩٦)، وأخرجه سليمان بن أحمد الطبراني في مسنده (٢٠١٧)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٦١٨)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٥٥٩٤).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، وأخرجه مسلم (٢٥٤٣)، وأخرجه الترمذي (٣٨٦١)، وأخرجه أبو داود (٤٦٥٨)، وأخرجه ابن ماجه (161)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠٦٩٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٧٢٥٣)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠: ص٢٠٩)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٢٩٧)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (١٠٨٧)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٢٩٤٤)، وأخرجه ابن حزم في المحلى بالآثار (ج١: ص٤٨)، وأخرجه ابن عبد البر في الاستيعاب (ج١: ص ١٢١)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج٨: ص١٧).

الصوت بمثل هذا: " إنكم لا تدعون أصم [(١)]"، الحديث. وإنما أبيح في حصون الرباط حين العسيس من رفع التكبير أو غيره من الذكر لما فيه من المصلحة؛ لإشعار مريد اغتيال الحصن أنهم حَذِرون مستعدون لدفاعه، وأما الاجتماع والتلحين في الأسواق والمحازر، فلا مصلحة فيه، ولا ضرورة تدعو إليه، مع ما فيه من استهجان ذكر الله في المواضع المحتقرة الخسيسة، ولهذا نهي عن قراءة القرآن والإكثار منه في الأسواق احترامًا له، ولذلك قيل لابن القاسم في الباعة إذا أخذت على شيء صَلَّت على النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: ليس موضع صلاة. ويكفيك بردهم الاتباع لمن سبق من الناس.

وعن الشيخ أبي بكر المالكي، وقد شاهدنا من فضله ودينه وجلالته وعلمه بالأخبار ما يحصل الثقة في أنفسنا بما يحكيه أن يحيى بن عمر كان سمع بزقاق الروم، وهو طريقه إلى الجامع، فريقًا يكبرون أيام العشر ويرفعون أصواقم بالتكبير، فنهاهم عن ذلك، وقال: هذه بدعة. فلم ينتهوا، فدعا عليهم، فخرب ذلك المكان، ودعاؤه عليهم يقتضي شدة إنكاره لما ابتدع على أمثال هذا، وكذا إنكاره حضور مجلس السبت، وألف فيه تأليفا، فأمر من عانده في ذلك رجلا أندلسيًّا حسن الصوت أن يصلي معه الظهر، فلما فرغ من صلاته رفع الأندلسي صوته، فقرأ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ [البقرة: ١١٤] إلى آخر الآيتين، فبكى يحيى بن عمر حتى سالت دموعه على لحيته، ثم قال: اللهم إن هذا القارئ ما أراد بقراءته رضاك ولا ما عندك، وإنما أراد تنقيصي، فلا تمهله بعد ثلاث، فيقال: إنه ما أتم ثلاثا حتى مات، فينبغي أن يقال لهؤلاء: أنتم وإن سبق إلى أنفسكم أن الازدياد من الخير مطلوب، فيجب أن تعلموا أن هذه الأمور لم تكن خيرا من جهة العقول، ولا من جهة الشهوات ولا أحكام الإرادات، وإنما هي إدبار من جهة الشريعة، وما رسمه من آياتها عن الله ووعده من الثواب عليها، فإذا رسمها على صفة من الصفات وحد من الحدود ونهى عن مجاوزته صارت الزيادة شرًّا، فإن يكونوا من أهل الاجتهاد، فهلموا إلى المناظرة، وإن كانوا من أهل التقليد، فيسألون أهل العلم لقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

وقد أخبرناك بما تَقَدَّمَ لمالك وأصحابه وغيرهم من العلماء وغيرهم من العلماء، فلا ينبغي التساهل في هذه المعاني، ولا يغفل عن تفقدها، ولا عن ما وقع منها، فصغار الأمور

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٠٤)، وأخرجه أبو داود (١٥٢٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٩٠٢٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٨٠٤)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٩٢٤٤)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١١: ص٥٦٢).

تجر كبارها، وربما كانت هذه حيلا لاستمالة قلوب الأغنياء وصيد الدراهم، فإن قال هؤلاء المستفتي فيهم لسنا نريد إلا وجه الله، قيل لهم: أصل مذهب مالك حماية الذرائع، ففي بعض مسائل " المدونة ": أخاف إن صح من هؤلاء أن لا يصح من غيرهم، وقد سُئلت عن بعض لباس هؤلاء المتهمين للخز، والمسوح، والصوف الخشن الأسود، فأنكرت ذلك.

وسئل مالك عن: اللباس الخشن من الصوف.

فقال: لا خير في الشهرة، وينبغي أن يخفي الإنسان من عمله، وسئل في موضع آخر عن لباس الصوف، وهو قادر على الثياب البيض، فقال: لا أحبه لما فيه من الشهرة، وينبغي أن يخفي الإنسان عمله، فقيل له: إنما يقصد بهذا التواضع، قال: قد يجد بثمنه من غليظ القطن ما يقوم مقامه، فأنت تراه كيف أنكر هذه، فكيف به لو سئل عن لباس المسوح، والثياب السود من الصرف. هذا وقد قال صلى الله عليه وسلم: " البسوا البياض وكَفِّنُوا فيه موتاكم، فإنه من أفضل لباسكم " الحديث، فهذه الصفة مخالفة للحديث، ولما روي عن مالك، فإن رأوا مخالفة من تَقَدَّمَ برأي وتأويل لم يتركوا لرأيهم وبين لهم فساد رأيهم.

وعن عمر رضي الله عنه: (أحب للقارئ أن ترى عليه الثياب البيض). وقد رأيت من الأئمة الذين أخذت عنهم علم الشريعة، وهم أئمة عصرهم استثقال هذه المعاني وينكروها، ولو لم يكن في هذه إلا التشبه برهبان النصارى، فقد اشتهروا بهذا الزي حتى قال فيهم الشاعر:

أصوات رهبان دَيْر في صلاهم   سود المَدَارع معَّارين في السحر

وقد ختم القاضي ابن الطيب كتاب " الهداية " له بكتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فذكر من بعض فصول الأمر التشبه بزي لا يجوز التشبه به، وهذه الخيالات يستمال بها قلوب العوام، ويريهم الإنسان أن سواد قلبه عن الحزن كسواد لباسه، وهو مساخر وملاعب، وعن أبي هريرة رضي الله عنه: (أعوذ بالله من خشوع النِّفَاق). وهو أن يرى والجسد خاشع، والقلب ليس بخاشع، وقيل في رجل أظهر من الخشوع والمسكنة فوق ما هو عليه، أترى هذا أخشع من عمر الذي كان يترو على الفرس من الأرض، وهؤلاء الخلفاء الراشدون لم ينقل عنهم أن هذا المقدار هو كان لباسهم وزيهم، فإن ظن أخرق أن يفعل في اللباس وغيره ما هو أولى عند الله، وأنه اجتهد فيما فرطوا فيه أو عرف ما لم يعرفوه، فقد خلعوه ربقة العقل والمسكنة في هذا الدين من ربقته.

وهذا الإفراط في التقشف قد نهى عنه صلى الله عليه وسلم، وأنكر على قوم من أصحابه ما أرادوه من التبتل، وأخبرهم أنه أخشاهم لله لما طلبوا منه التبتل، فأعلمهم أن التَّقَرُّب إنما هو بين رءوسهم والوقوف عند ما به حكم. فقال: " لا رهبانية في الإسلام"، فينبغي أن يشنع على من ظن به جهل بما ذكرناه، و لم يتعلمه أن ينفر العامة منه، فإن من قصد هذا غير وجه الله أو تحيل على جاه أو مال أوصيت، فقد تعرض لسخط الله تعالى، وقال صلى الله عليه وسلم: " من سخط الله على العالم أن يميت قلبه، قيل: يا رسول الله؛ كيف يميت قلبه؟ قال: يطلب بعلمه الدنيا"، وتوعد أيضا أنه يُلقى في النار حيث تنقلب أقتابه، ويقال: إنما كنت تقرأ ليقال، وقد قيل. وقال سحنون: طلب الدنيا بالدف والمزمار أَحَبُّ إليَّ من طلبها بالدين، وهذه أمور قد كثر التحيل فيها على راحة النفس من طلب العيش أن يكون الإنسان عالة على غيره، أو مسموع القول أو مبجلا أو مكرما، ومن صدَّق بما في كتاب الله من قوله سبحانه ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ [الطارق: ٩]، وقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴾ [النازعات: ٤٠]، فلا يكون هكذا.

ولسنا نشير في جوابنا هذا إلى أحد من الناس، بل ربما أمكن أن يتخذ هذه الأمور من لا يقصد بها أمرًا مذمومًا مما ذكرناه، ولكن حقه إذا نصح لله ورسوله والمسلمين أن لا يفتح بابا يجر غيره مما لا يقصد به وجه الله تعالى إلى ركوب ما نهى الله عنه ورسوله، فقد كثر في هذا الزمان هجران الحقائق، وربما اتخذت هذه المعاني حيلا أو شباكا لتحصيل جاه أو مال أو لبس شيء ننهى عن فعله على الإطلاق، ولكن على التفصيل الذي ذكرناه، ونأمر بتبجيل المنقطعين إلى الله وإكرامهم وخدمتهم، فمن خدم الله تعالى كان حقيقًا أن يُخدم، ولكن بعد صحة القصد والنيات في اتباع حدود الشريعة، ونأمر بالتنفير عمَّن لجَّ في ذلك واتخذه معاشا، كما قيل لبعض الصوفية: أتبيعني مُرَقعتك؟ فقال: هل رأيتم صيادا يبيع شبكته؟ فأصحاب هذه الشباك ينبغي أن يتحفظ منهم، وينفِّر الناس عنهم. وحسب العاقل أن يسلك مسالك من قد مضى، ومن مضى أعلم ممن بقي كما قال مالك رضي الله عنه، قال الغزالي رحمه الله: من الذنوب ذنوب عقوبتها والعياذ بالله سوء الخاتمة، قيل: هي عقوبة دعوى الولاية والكرامة بالافتراء، قيل: ومما عظم ضرره في العوام: دعوى الوصال مع الله تعالى، حتى ينتهي قوم إلى دعوى المشافهة بالخطاب تشبيهًا بأبي يزيد والحلاج، قال: وهذا من أعظم ضرره في العوام، حتى ترك جماعة من أهل الفلاحة فلاحتهم، وأظهروا مثل هذه الدعاوي، قال: وحق العوام أن يشتغلوا بعبادتهم وبمعاشهم، ويتركوا

العلم للعلماء، فإن العامِّي لو زنى أو سرق كان خيرا له من أن يتكلم في العلم، لا سيما فيما يتعلق بالله وأسمائه وكلامه.

وسئل النووي عن إتيان المنجمين وتصديقهم فيما يقولون، هل يجوز أم لا؟

وروى أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " لا تقبل صلاة من أتاهم وصدقهم"، هل هذا صحيح أم لا؟

أوضحوا لنا ما جاء فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم، وما قاله العلماء.

فأجاب: ثبتت أحاديث كثيرة بتحريم ذلك؛ منها: عن صفية بنت أبي عبيد عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم: " من أتى عَرَّافًا عن شيء فصدقه لم تُقْبَل له صلاة أربعين يوما ". رواه مسلم في " صحيحه "، وعن قبيصة بن المخارق قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " العيافة والطيرة والطرق من الجبت والطاغوت"، رواه الداودي بإسناد حسن، قال أبو داود: العيافة: الخطأ، قال: والطرق الزجر، أي: زجر الطير؛ وهو أن يتيمن أو يتشاءم بطيرانه، فإن طار إلى جهة اليمين فيتمين، وإن طار إلى جهة الشمال تشاءم.

قال الجوهري: الجِبْتُ كلمة تقع على الصنم والكاهن والساحر ونحو ذلك.

وعن ابن عباس رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من اقتبس علما من النجوم، اقتبس شُعْبَةً من السحر [1]، زاد ما زاد "، رواه أبو داود بإسناد صحيح.

وعن معاوية بن الحكم رضي الله عنه، قال: قلت: يا رسول الله؛ إني حديث بجاهلية، وقد جاء الله بالإسلام، وإن مِنَّا رجالا يأتون الكُهَّان. قال: "فلا تأهم. قلت: ومنا رجال يَتَطَيَّرون [2]، قال: ذلك شيء يجدونه في صدورهم ". رواه مسلم.

وعن ابن مسعود البدري رضي الله عنه: " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن [3]". رواه البخاري ومسلم.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٩٠٥)، وأخرجه ابن ماجه (٣٧٢٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٠٠١)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٨: ص١٣٨)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٦٠٣٨).

(٢) أخرجه مسلم (٥٤٠)، وأخرجه أبو داود (٩٣٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٣٢٥٥)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (١٧٢٨)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٨٢٥)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٩٤٣).

(٣) أخرجه البخاري (٥٧٦١)، وأخرجه مسلم (١٥٦٩)، وأخرجه الترمذي (١٢٧٥)، وأخرجه أبو داود (٣٤٨١)، وأخرجه النسائي في سننه (٤٦٦٦)، وأخرجه ابن ماجه (٢١٥٩)، وأخرجه عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي في سننه (٢٥٦٨)، وأخرجه مالك بن أنس في موطأ مالك رواية يحيى الليثي

وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: " سأل رسولَ الله صلى الله عليه وسلم ناسٌ عن الكهان، فقال: ليسوا بشيء. فقالوا: يا رسول الله؛ إنهم يُحَدِّثُون أحيانا بشيء فيكون حقًّا! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تلك الكلمة من الحق، يخطفها الجني فيُقرقرها في أُذُن وليِّه فيخلطون معها مائة كذبة [(١)]". رواه البخاري ومسلم.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " من أتى كاهنًا فَصَدَّقَهُ بما يقول [(٢)]، أو أتى امرأة في دبرها، فقد برئ مما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ". رواه أبو داود بإسناد ضعيف.

قال العلماء: فيحرم تعاطي هذه الأمور والمشي إلى أهلها وتصديقهم، ويحرم بذل المال إليهم، ويجب على من ابتلي بشيء مما ذكرناه المبادرة للتوبة.

وسئل عن: حكم خضاب اللحية البيضاء.

فأجاب: خضبها بحمرة أو صفرة سنة، وخضبها بالسواد حرام على الصحيح. وقيل: مكروه. وهذا في حق الرجل والمرأة، إلا الرجل المجاهد، فقد قال الماوردي: لا يحرم في حقه. وفي " صحيح مسلم " عن جابر: أن النبي صلى الله عليه وسلم حين رأى لحية أبي قحافة والد أبي بكر الصديق رضي الله عنه بيضاء، قال: " غَيِّرُوا هذا واجتنبوا السواد [(٣)]".

" الاستذكار ": ولا خلاف في جواز الخضب بالحناء والكتم وشبهها، والخلاف في ترك الشيب أو صبغه، وقال محيي الدين رحمه الله في غير مسائله: ذكر بعض العلماء في اللحية عشر خصال مكروهة، وبعضها أشد قبحًا من بعض، وَعَدَّ اثنتا عشرة:

=

(١٣٦٣)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٦٦٢٦)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٥١٥٧)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٥٢٦٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٦: ص٥)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٤٥٥)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٧٢٨)، وأخرجه محمد بن إبراهيم بن المنذر في الإقناع (٢٤٣)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٨: ص٣٩٨).

(١) أخرجه البخاري (٥٧٦٢).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص١٩٨).

(٣) أخرجه مسلم (٢١٠٥)، وأخرجه أبو داود (٤٢٠٤)، وأخرجه النسائي في سننه (٥٠٧٦)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٥٤٧١)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (١٥١٢)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٣١١)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (١٨١٩)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١٠: ص١٩٧).

الأولى: خضابها بالسواد إلا لغرض الجهاد.

الثانية: خضابها بالصفرة تشبيهًا بالصالحين لا اتباع السنة.

الثالثة: تبييضها بالكبريت أو غيره استعمالا للشيوخة، لا لأجل الرياسة والتعظيم، وإيهام لقي المشايخ.

الرابعة: تتبعها أول طلوعها إيثارا للشبيبة وحسن الصورة.

الخامسة: نتف الشبية منها، وتصنيعها طاقة بعد طاقة تصنُّعًا تستحسنه النساء وغيرهن.

السادسة: الزيادة فيها والنقص منها، فالزيادة من شعر العذارين من الصدغين والنقص أخذ بعض العذار في حلق الرأس، وتبقى جانب العنفقة، وغير ذلك.

السابعة: تسريحها تصنعًا لأجل الناس.

الثامنة: تركها منتشقة إظهارًا للزهد وقلة المبالاة بنفسه.

التاسعة: النظر إلى بياضها وسوادها إعجابًا، وخيلاء، وغرة بالشباب، وفخرا بالمشيب.

العاشرة: عقدها وظفرها.

وسئل عمن غرس غرسا فمات، فصار لورثته، فلمن ثوابه؟

ومن أخذ من ثمر هذا الغرس ظلمًا في حياة الغارس؛ فهل الأفضل له إبراء الآخذ أم تركه في ذمته؟ وإذا لم يبره ومات، ولم يبره وارثه و لم يستوف، وبقي الحق في ذمة الآخذ إلى يوم القيامة، فهل المطالبة يوم القيامة بذلك للغارس أو للوارث؟

فأجاب: للغارس ثواب مستمر من حين غرس إلى فناء المغروس، وللوارث ثواب ما أكل من ثمره في مدة استحقاقه بغير معاوضة، وما أخذ من ثمره، فإبراؤه منه أفضل من تركه في الذمة، وإذا لم يبر، فلكل واحد من الميت والوارث ثواب حق مطل الآخذ في مدة استحقاقه.

وأما المطالبة في الأصل المأخوذ يوم القيامة؛ فللمغضوب منه أولا على الأصح، وقيل للوارث الأخير من المتوارثين بطنا بعد بطن، ولا يختص بالغارس، بل كل من تَعَذَّر أخذه، فهذا حكمه، والله أعلم.

ومما يستدل به لأصل هذه المسألة من السنة حديث جابر رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ما من مسلم يَغْرِسُ غرسًا إلا كان ما أكل منه صدقة وما سُرِقَ

له منه صدقة ولا يرزؤه أحدٌ إلا كان له صدقة إلى يوم القيامة [(١)]". وفي رواية لمسلم أيضا: " لا يغرس ولا يزرع زرعا، فيأكل منه إنسان، ولا دابة، ولا شيء إلا كانت له صدقة "، رواه البخاري ومسلم جميعا من رواية أنس رضي الله عنه.

وسئل أيضًا عمن كان له دين على رجل، ولم يؤده حتى مات وانتقل لوارثه، ثم وارث الوارث، ولم يدفع إلى أحد منهم، فلمن يكون ثوابه يوم القيامة؟

فأجاب: قال العلماء: يجب أن يطالبه صاحب الحق ويرافعه إلى القاضي حتى يجحد ويحلف، فإذا فعل ذلك، فيكون ثوابه له يوم القيامة؛ لأنه طالبه بأقصى ما قدر عليه، وقد امتنع فيكون له.

فأما إذا لم يطالب واحد منهم؛ فقد قيل: يكون للأول، وقيل: يكون للآخر، وقيل: إن الثواب يكون لكلهم، والله أعلم.

(١) أخرجه مسلم (١٥٥٥).

الرد على بعض مزاعم الغلاة في محبة علي وتقديسه

وسئل عن: قول علماء السنة فيما قيل: إن عليا رضي الله عنه، قال: (لما غَسَّلْتُ النبي صلى الله عليه وسلم، امتصصت محاجر عينيه وشربته، فرويت علم الأولين والآخرين)، هل هذا صحيح أم لا؟ وما معنى قوله صلى الله عليه وسلم: " من كنت مولاه، فعليٌّ مولاه [(١)]"، وهل كان مولى لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما وهما أفضل منه أم لا؟ وما معنى: " أقضاكم علي"؟ هل كان أقضى من أبي بكر الصديق وعمر رضي الله عنهما؟ فإن كان لما خالفاه في مسائل عديدة، وإن لم يكن، فما معنى: " أقضاكم "؟ وهل يستفاد من ذلك أنه كان أفضل وأولى بالإمامة؟ وماذا يجب على من يعتقد أنه أفضل منهما؟

فأجاب: أما الحديث الأول؛ فليس بصحيح، وأما قوله صلى الله عليه وسلم: " من كنت مولاه، فعليٌّ مولاه " فحديث صحيح، رواه أبو عيسى الترمذي وغيره. قال الترمذي: وهو حديث حسن، ثم معنى هذا الحديث عند العلماء الذين هم أهل هذا الشأن، وعليهم الاعتماد في تحقيق هذا. ونظائره: من كنت ناصره، ومواليه، ومحبه، ومصافيه، فعليٌّ كذلك..

قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه ورحمه: أراد النبي صلى الله عليه وسلم بذلك ولاء الإسلام، كما قال الله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لا مَوْلَى لَهُمْ﴾ [محمد: ١١].

وقيل: سبب هذا الحديث أن أسامة بن زيد رضي الله عنه قال لعلي رضي الله عنه: لست مولاي، إنما مولاي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من كنت مولاه، فعليٌّ مولاه ".

وقد قال العلماء من أهل اللغة وغيرهم: إن اسم المولى يطلق على عشرين معنى؛ منها: الرب، والمالك، والسيد، والعبد، والمنعم، والمنعم عليه، والمعتِق، والمعتَق، والناصر، والمحب، والتابع، والجار، وابن العم، والحليف، والصهر، والحفيد.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٧١٣)، وأخرجه ابن ماجه (١٢١)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٨٧٩٢)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٣: ص١١٠)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٤٢٣)، وأخرجه سليمان بن أحمد الطبراني في مسنده (٢١٢٨)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٢٦٢٨)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٤٠٥٢)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (٤٠٨)، وأخرجه محمد بن إسماعيل البخاري في التاريخ الكبير (١١٩١)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٣٥٧)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٢٩٧٩)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١٤: ص٣٠٣).

ويحصل بما ذكرناه: أن عليًّا مولى لهما، وأنهما موليان له، ولا يلزم من ذكره وحده نفيه عن غيره، والسبب في ذكره وحده ما ذكرنا.

وأما قول السائل: هل هما أفضل منه؟

فاعلم أن كل منهما أفضل من عليّ بإجماع أهل السنة، ودلائل هذا في الأحاديث الصحيحة المشهورة أشهر من أن تشهر، وأظهر من أن تذكر، ولا يتسع هذا الموضع لعشر معشار نصف عشرها.

وأما حديث: " أقضاكم عليّ "؛ فليس فيه أنه أقضى من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فإنه يقتضي أنهما من المخاطبين، و لم يثبت كونهما من المخاطبين، ولا يلزم من كونه أقضى من جماعة كونه أقضى من كل واحد، ولا يلزم من كونه أقضى أن يقلده غيره؛ فإنه لا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد آخر، بل إذا ظهر له بالاجتهاد خلاف قول غيره، لزمه العمل بما ظهر.

وأما قوله: هل يستفاد من ذلك كونه أفضل منهما؟ فجوابه: أنه لا يستفاد لأوجه؛ منها: أنه لم يثبت كونه أقضى منهما، لما ذكرناه.

ومنها: أنه لا يلزم من كون واحد أقضى من واحد آخر أن يكون أعلم منه مطلقا، وإنما يقتضي رجحانه في معرفة القضاء فقط.

ومنها: لا يلزم من كونه أقضى أو أعلم أن يكون أفضل؛ لأن التفضيل ليس منحصرا في معرفة القضاء.

وأما قوله: هل كان أولى بالإمامة منهما؟ فاعلم أنه لم يكن أولى بالإمامة منهما، بل كل منهما في وقته كان أولى من علي رضي الله عنه بالإمامة، ويحرم اعتقاد كونه أولى بها منهما تحريما غليظا؛ لأن فيه قدحا في الإمامة بأسرها، ويتضمن الطعن في تقديم رسول الله صلى الله عليه وسلم إيَّاه للصلاة، وتكريره ذلك، والأمر بسد الخوخات غير خوخة أبي بكر، وغير ذلك مما يقتضي رضاه صلى الله عليه وسلم بخلافة أبي بكر ورجحانه على غيره في ذلك.

وقد روينا في " سنن أبي داود " رحمه الله بالإسناد الصحيح الذي لا يتطرق إليه مطعن، عن سفيان الثوري رحمه الله تعالى: من زعم أَنَّ عليًّا رضي الله عنه كان أحقَّ بالولاية منهما، فقد خَطَّأَ أبا بكر وعمر والمهاجرين والأنصار، وما أراه يرتفع له مع هذا عمل إلى السماء. هذا كلام سفيان، وقد كان حسن اعتقاده في علي رضي الله عنه بالمحل المعروف.

وسئل عن: الأمرد الحسن الأجنبي، هل تجوز الخلوة به معه، والنظر إليه في غير حاجة؟

فأجاب: لا يجوز لواحد منهما؛ لأنه كالمرأة في الفتنة، وأقرب إلى طريق الشر، والله تعالى أعلم.

وسئل: هل يجوز النظر إلى الأمرد أم لا؟ ولو كان رجل يهوى المرد وينفق عليهم ماله، ويهون عليه إعطاء الواحد منهم جملة كثيرة، و لم يهن عليه إعطاء درهم واحد لفقير ذي عيال محتاج، هل يحرم عليه اجتماعه هو وهم، وإنفاقه على هذا الوجه؟ وهل إذا جمع بينهم يكون آثما؟ وهل تسقط عدالة من جمعهم وداوم على ذلك أم لا؟ وهل قال بإجازة ذلك أحد من العلماء أم لا؟

فأجاب: مجرد النظر إلى الأمرد الحسن حرام، كان بشهوة أو بغيرها، إلا إذا كان لحاجة شرعية كحاجة البيع، والشراء، والتطبب، والتعليم، ونحوها، فيباح حينئذ قدر الحاجة وتحرم الزيادة، قال الله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [النور: ٣٠]، وقد نص الشافعي رضي الله عنه وغيره من العلماء رحمهم الله تعالى على تحريم النظر إليه من غير حاجة شرعية، واحتجوا بالآية الكريمة، وبأنه في معنى المرأة، بل بعضهم أحسن من كثير من النساء؛ لأنه يمكن في حقه من الشر ما لا يمكن في حق المرأة، ويتسهل من طريق الريبة، والستر في حقه ما لا يتسهل في حق المرأة، فهو بالتحريم أولى.

وأقاويل السلف في التنفير منهم والتحذير من رؤيتهم أكثر من أن تحصى، وسموهم الأنتان؛ لأنهم مستقذرون شرعا، وسواء في كل ما ذكرناه نظر الرجل المنسوب إلى الصلاح وغيره، وإن الخلوة بالأمرد أشد تحريما من النظر إليه؛ لأنها أفحش وأقرب إلى الشر، وسواء خلابه منسوب إلى الصلاح أو غيره.

وأما جمع المرد على الوجه المذكور؛ فحرام على الجامع والحاضرين، وإنفاق المال في ذلك حرام شديد التحريم، ومن جمعهم لذلك وأَصَرَّ فُسِّق وردَّت شهادته وسقطت روايته وبطلت ولايته، ويجب على ولي الأمر وفقه الله تعالى لمرضاته أن يمنعهم من ذلك ويعزرهم تعزيرًا، ومن عجز على الإنكار وأمكنه رفع حالهم إلى من ولي الأمر لزمه ذلك، و لم يقل أحد من علماء الإسلام بإباحة ذلك على هذا الوجه، والله أعلم.

قال الخطيب العلامة المحدث الرحال أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق رحمه الله في " شرحه لكتاب العمدة " ما نصه: حدثنا شيخنا قاضي القضاة تقيّ الدين الاحتمائي المالكي بالديار المصرية من مناقب الشيخ الإمام أبي عمرو ابن الحاجب رضي الله عنه: أنه كان يقرأ بمدرسة الصالحية من القاهرة، وهي مدرسة خاصة بالمالكية، وكان

يتقدم للبواب ألا يدخلها شاب صغير للسكنى، قال: فتطلف أحد الأغنياء للبواب في أن يدخل ولده للقراءة فيها على الشيخ، فدخل فقام يقرأ على الشيخ، ويحضر دروس العربية والفقه نحوًا من سنة، فتنازع الشاب يوما مع آخر، وادعى أنه تقدمه في الدخول، وأنه يستحق سبق القراءة، فرفع الشيخ بصره، فقال: ليقرأ أحدكما، فنظر إلى الشاب، فاستدعى البواب، وقال له: ألم أتقدم إليك بالنهي ألا تدخل شابًّا وسيمًا؟ فمتى دخل هذا؟ فقال له: يا سيدي؛ إن له قدر سنة يقرأ عليك وصدقه فيما وقع، وقال له: إنه أعطاني كذا وكذا وأحسن إليّ، فقال: لا إله إلا الله، صار العلم بالرشا لا تمنع أحدا، والله المستعان.

وأخبرني أنه مَرَّ ذكره يوما بين طلبته، فذكر بعضهم كتابته، فقال أحدهم: تعنون شيخنا ابن الحاجب؟ فقالوا: نعم. فقال: أليس برجل أعمى مكفوف البصر؟ فقالوا: لا والله. فقال: لقد ختمت عليه قراءة السبع وغير ذلك من العلوم، فوالله ما رأيت له حدقة قط.

وسئل النووي رحمه الله عمن له بنت، فسماها ستّ الناس، أو ست العرب، أو ست العلماء ما حكمه؟ وهل هذه اللفظة صحيحة عربية أم لا؟

فأجاب: هذه اللفظة ليست عربية، بل هي باطلة من حيث اللغة، وقد عَدَّها أهل العربية من لحن العوام، فقالوا: من لحنهم قولهم: (ست) بمعنى: سيدة.

وأمَّا حكمها من حيث الشرع؛ فمكروهة كراهة شديدة، وينبغي لمن جهل وسمى به أن يغير الاسم، وقد ثبت في " الصحيح ": " أن النبي صلى الله عليه وسلم غير اسم بَرَّة فسماها زينب"، والله أعلم.

وسئل فقيل له: إن بعض أهل العلم بالأدب ذكر أنه يستحب في غسل الأيدي عند إرادة أكل الطعام أن يبدأ بغسل أيدي الشباب والصبيان ثم الشيوخ، فإذا فرغوا من الأكل يبدأ بغسل أيدي الشيوخ، فقال: ويستحب مسح اليد بالمنديل بعد فراغ الطعام، ولا يستحب ذلك قبله، فما الحكمة في ذلك على تقدير صحته؟

فأجاب: أما تقديم الشباب والصبيان قبل الطعام؛ فسببه أن أيديهم أهم وآكد، وربَّما قلّ الماء، فتبقي أيدي الشيوخ أقل مفسدة.

وأما تقديم الشيوخ بعد الفراغ؛ فلكرامتهم وحرمتهم مع عدم الحاجة المذكورة أولا.

وأما ترك المسح بالمنديل أولا؛ فسببه: أنه ربما كان المنديل فيه وسخ ونحوه مما يتقذره من يغمس يده معه بخلاف ما بعد الطعام.

آداب الأكل

وسئل هل صح أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتصغير اللقمة في الأكل وترقيق المدغ، واستحب ذلك؟

فأجاب: لم يصح من ذلك شيء، وهو مستحب إذا كان فيه رفق بجلسائه، أو قصد بذلك تعليمهم الأدب، أو كان في الطعام قلة، أو كان ضعيفا، أو كان شبعانا وعرف أنه إذا رفع يده يرفع غيره ممَّن له حاجة في الأكل، ونحو ذلك من المقاصد الصالحة.

وسئل عن حديث: " أمتي كالمطر [1]، لا يدرى أوله خيرٌ أم آخره "، هل هو صحيح أم لا؟ ومن رواه من الأئمة؟ وما معناه؟

فأجاب: هو حديث ضعيف رواه أبو يعلى الموصلي من رواية يوسف ابن عطية الصفار، عن ثابت، عن أنس، عن النبي صلى الله عليه وسلم. ويوسف ضعيف باتفاق المحدِّثين، كثير الوهم، منكر الحديث. ولو صح، لكان معناه: أن هذا يقع بعد نزول عيسى عليه السلام حتى تظهر البركة، ويكثر الخير، ويظهر الدين؛ بحيث يتشكك الرائي؛ هل هؤلاء أفضل من أوائل الأمة أم الأوائل أفضل؟ وهذا فيما يظهر للرائي، وإلا فأول الأمة أفضل في نفس الأمر، وهو قريب الشبهة من قول الشاعر:

أيا ظبية الوعساء بين جلاجل ... وبين النقا هل أنت أم أُمُّ عامر؟

معناه: لتقاربهما تشكك فيها، وإن كانت الظبية مخالفة لأم عامر، فحصل من هذا أن هذا الحديث لو صح لم يكن مخالفًا للأدلة الصحيحة لحديث: " خيركم قرني [2]، ثم الذين يلونهم "، وفي حديث: " ما من عام إلا والذي بعده شر منه".

وسئل عن: الحديث الذي جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم: " من عرف نفسه عرف ربه ومن عرف ربه كل لسانه"، هل هذا الحديث ثابت؟ وما معناه؟

فأجاب: من عرف نفسه بالضعف والافتقار إلى الله والعبودية له، عرف ربه بالقوة، والقهر، والربوبية، والكمال المطلق، والصفات العُلى، ومن عرف ربه بذلك كلَّ لسانه عن

(١) أخرجه محمد بن هارون الروياني في مسنده (١٣٤٣)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢٠: ص٢٥٢).

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٩٥)، وأخرجه مسلم (٢٥٣٨)، وأخرجه النسائي في سننه (٣٨٠٩)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٩٣٣٣)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٦٤١٢)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠: ص٧٤)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٢٩٥١)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٥٨١)، وأخرجه محمد بن إسماعيل البخاري في التاريخ الكبير (٥٧٥).

بلوغ حقيقة شكره والثناء عليه، كما ثبت في " صحيح مسلم " وغيره: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك [(١)]"، والله أعلم.

وسئل عما جاء في الحديث: " ما مِنَّا إلا من عصى أو هَمَّ بمعصية إلا يحيى بن زكريَّاء "، هل هذا الحديث صحيح أم لا؟

ومن رواه من أصحاب الكتب؟ واسم راويه الصحابي؟

فأجاب: هذا الحديث ضعيف، ولا يجوز الاحتجاج به، ورواه أبو يحيى الموصلي، عن زهير بن عفان، عن حماد بن سلمة، عن علي بن يزيد بن جُدعان - بضم الجيم وإسكان الدال المهملة -، عن يوسف بن مهران، عن ابن مهران، عن ابن عباس رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: " ما من أحد من ولد آدم إلا وأخطأ، أو هم بخطيئة إلا يحيى [(٢)] بن زكرياء "، ذكره في مسند ابن عباس، وهذا الإسناد ضعيف؛ لأن علي بن يزيد بن جُدعان فيه ضعف، ويوسف بن مهران مختلف في جرحه.

وسئل عن: يهودي ولي صرفًا ببيت مال المسلمين ليزن الدراهم المقبوضة والمصروفة وينقدها، ويعتمد في ذلك على قوله، هل تحل توليته أم لا؟ وهل يثاب والي الأمر على عزله واستبدال مسلم ثقة بدله؟ وهل يثاب المساعد في عزله أم لا؟

فأجاب: لا تحل تولية اليهودي ذلك، ولا يجوز إبقاؤه فيها، ولا يحل اعتماد قوله في شيء من ذلك؟ ويثاب والي الأمر وفقه الله تعالى باستبدال ثقة مسلم، ويثاب المساعد في عزله، قال الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ﴾ [آل عمران: ١١٨] إلى آخر الآية.

---

(١) أخرجه مسلم (٤٨٩)، وأخرجه الترمذي (٣٤٩٣)، وأخرجه أبو داود (١٤٢٧)، وأخرجه النسائي في سننه (١١٠٠)، وأخرجه ابن ماجه (٣٨٤١)، وأخرجه مالك بن أنس في موطأ مالك رواية يحيى الليثي (٤٩٧)، وأخرجه أحمد في مسنده (٩٦٠)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٦٣٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٩٣٢)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٣٠٦)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (١٨٢١)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١: ص١٢٧)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (١٢٥)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٢٧٥)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٢٨٨١)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٧٠٠٩)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢٣: ص٣٥١)، وأخرجه محمد بن إسماعيل البخاري في التاريخ الكبير (١٢٠١٩)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٠٠٦)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٦٣٤٦).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٢٤٤٥).

ومعناه: لا تتخذوا من يداخل بواطن أموركم ﴿مِنْ دُونِكُمْ﴾، أي: غيركم، وهم الكفار ﴿لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالا﴾؛ أي: لا يقصرون فيما يقدرون على إيقاعه بكم من الفساد والأذى والضرر، ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ بقولهم: نحن أعداؤكم، والله أعلم.

وسئل: هل يجوز أن يقال لأحد الخلفاء: خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، أم لا؟

فأجاب: لا يجوز عند جمهور العلماء أن يقال: خليفة الله، إلا في آدم وداود عليهما السلام.

علم الغيب والمعجزات والكرامات

وسئل عن: معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلا اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: " لا يعلم ما في غد إلا الله [(١)]"، وأشباه هذا من القرآن والحديث مع أنه قد وقع علم ما في غد من معجزات الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وفي كرامات الأولياء رضي الله عنهم.

فأجاب: معناه: لا يعلم ذلك استقلالا وعلم إحاطة بكل المعلومات إلا الله تعالى، وأما المعجزات والكرامات؛ فحصلت بإعلام الله تعالى للأنبياء والأولياء، لا استقلالا. وهذا كما تعلم أن الشمس إذا طلعت تبقى ست ساعات أو نحوها ثم تزول، ثم تبقى نحو ذلك ثم تغرب، ثم تبقى مثل مجموع ذلك أو نحوه ثم تطلع، وهكذا القول في القمر وغيره من الأمور التي يعلم وقوعها في المستقبل، وليس هو علم غيب علمناه استقلالا، وإنما علمناه بإجراء الله تعالى العادة.

وسئل عن: الإيمان هل يزيد وينقص أم لا؟

فأجاب: مذهب جماهير السلف والمحدثين وطائفة من المتكلمين أنه يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي، قال الله تعالى: ﴿وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا﴾ [المدثر: ٣١]، ﴿الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [التوبة: ١٢٤]، ونظائر ذلك من الآيات الكريمات.

وقد ذهب جمهور أصحابنا المتكلمين وغيرهم أن نفس الإيمان لا يزيد ولا ينقص؛ لأنه متى قبل الزيادة كان شكًا وكفرًا.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٩٧)، وأخرجه أحمد في مسنده (٥١١٢)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٢: ص١٨٤)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٢٨٩)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٦٩٥).

وقال بعضهم: نفس الإيمان لا يزيد ولا ينقص، ولكن يزيد بمتعلقاته وثمراته، وعليه حملوا الآيات والأحاديث وكلام السلف المصرحات بزيادته، والمختار: أن نفس التصديق يزيد وينقص، لا نقص تردد وشك، بل زيادته بمعنى بُعْدِ قبول الشك والتزلزل والشبه، ونقصه بمعنى تطرق ذلك إليه، ولا يشك عاقل في أن إيمان أبي بكر الصديق رضي الله عنه كان أرسخ من إيمان آحاد الناس؛ لهذا قال يوم الإسراء ما قال، وقال يوم الحديبية ما قال، حين كاد غيره أن يلج متحيِّرًا في ذلك، والله أعلم.

وسئل: هل ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم صَلَّى بالأنبياء صلوات الله عليهم ليلة الإسراء ببيت المقدس أم لا؟ وهل هي هذه الصلاة المعهودة أم الدعاء؟ وهل كان الإسراء في المنام أم في اليقظة؟ وهل كان مرة أو مرتين؟ وهل رأى النبي صلى الله عليه وسلم ربه بعيني رأسه أم لا؟ ومتى كان الإسراء؟

فأجاب: نعم، ثبت أن نبينا صلى الله عليه وسلم صَلَّى بالأنبياء صلوات الله وسلامة عليهم أجمعين ليلة الإسراء ببيت المقدس، ثم يحتمل أنه كانت الصلاة قبل صعوده السماء، ويحتمل أنها بعد نزوله منها. واختلف العلماء في هذه الصلاة، فقيل: هي الصلاة اللغوية وهي الدعاء والذكر، وقيل: هي الصلاة المعروفة، وهذا أصح؛ لأن اللفظ يحمل على حقيقته الشرعية قبل اللغوية، وإنما يحمل على اللغوية إذا تعذر حمله على الشرعية، وكانت الصلاة واجبة قبل ليلة الإسراء، وكان الواجب قيام بعض الليل كما نص الله سبحانه وتعالى عليه في [سورة المزمل]، وكان الواجب أولا ما ذكره الله تعالى في أول السورة بقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ﴿١﴾ قُمِ اللَّيْلَ إلا قَلِيلا ﴿٢﴾ نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلا ﴿٣﴾ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ﴾ [المزمل: ١ – ٤]، ثم نسخ ذلك بعد سنة بما ذكر الله تعالى في آخر السورة بقوله: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٢٠]، ثم نسخ قيام الليل ليلة الإسراء، ووجبت فيها الصلوات الخمس، وكان الإسراء سنة خمس أو ست من النبوءة، وقيل: سنة اثنتي عشر منها، وقيل: بعد سنة وثلاثة أشهر منها، وقيل غير ذلك، وكان ليلة السابع والعشرين من شهر ربيع الأول، وكان الإسراء به صلَّى الله عليه وسلم مرتين مرة في المنام ومرة في اليقظة، ورأى صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء ربَّه سبحانه وتعالى؛ يعني: بعيني رأسه، هذا هو الصحيح الذي قاله ابن عباس وأكثر الصحابة والعلماء، ومنعته عائشة رضي الله عنها وطائفة من العلماء رضي الله عنهم أجمعين، وليس للمانعين دليل ظاهر، وإنما احتجت عائشة رضي الله عنها بقوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وأجاب الجمهور عنه أن الإدراك هو الإحاطة، والله تعالى لا

يحاط به، لكن يراه المؤمنون في الدار الآخرة بغير إحاطة، وكذلك رآه النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء.

استفسار عما في الحديث من شباب أهل الجنة وكهولها

وسئل عن: قوله في الحديث: " إن الحسن والحسين سيِّدا شباب أهل الجنة، وإن أبا بكر وعمر سيِّدا كهول أهل الجنة [(١)]"، رضي الله عنهم، هل هو صحيح أم لا؟ وما معناه؟ وهل توفيا شابين أو كهلين؟

فأجاب: ثبت عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة [(٢)]". رواه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح.

وعن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما: " هذان سيِّدا كُهُول [(٣)] أهل الجنة الأولين والآخرين، إلا النبيين والمرسلين ". رواه الترمذي، وقال: حديث حسن.

وتوفي أبو بكر وعمر، وإن الحسن والحسين سيدا كل من مات شابا ودخل الجنة، وإن أبا بكر وعمر سيدا كل من مات كهلا ودخل الجنة، وكل أهل الجنة يكونون في سن أبناء ثلاث وثلاثين، ولكن لا يلزم كون السيد في سن من يَسُودُهُم، فقد يكون أكبر منهم سنًّا، وقد يكون أصغر سنًّا، ولا يجوز أن يقال وقع الخطاب حين كانا شابين أو كهلين،

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٦٦٤)، وأخرجه ابن ماجه (١٠٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (٦٠٣)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٩٠٤)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٨٣١)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٢٤)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٢٤٧٧)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٢٥٧)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١٧٤٥)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١١: ص٤٤٣).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٧٨١)، وأخرجه ابن ماجه (١١٨)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠٦١٦)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٩٦٠)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٣: ص١٦٧)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (١١٦٩)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٢٧١٣)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٢٦١٨)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (٢٥٥)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (١٧٥١)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١٣: ص٤٤٣).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٦٦٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (٦٠٣)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٨٣١)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٢٤)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (32477)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١١: ص٤٤٣).

فإن هذا حمل ظاهر وغلط فاحش؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم توفي والحسن والحسين دون ثمان سنين، فلا يسميان شابين، ولأبي بكر فوق ستين سنة ولعمر فوق خمسين، وكانا حال الخطاب شيخين، فإن هذا الخطاب كان بالمدينة، وإنما أقام بها صلى الله عليه وسلم عشر سنين، ولعل هذا الخطاب كان في أواخرها، وينقض سن الكهولة بلوغ أربعين سنة، ويدخل بالأربعين الشيخوخة، والله أعلم.

وسئل عما يقوله الناس عند الحديث إذا عطس إنسان إنه تصديق للحديث، هل هو أصل أم لا؟

فأجاب: نعم، له أصل أصيل، روى أبو علي الموصلي في " مسنده " بإسناد جيد حسن، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من حدث حديثًا فعطس عنده، فهو حق [(١)] "، وكل رجال إسناده ثقات متفقون، إلا أبا الوليد فمختلف فيه، وأكثر الحفاظ والأئمة يحتجون بروايته عن الشاميين، وهو يروي هذا الحديث عن معاوية بن يحيى الشامي.

وسئل عمن وقف وقفًا على من يقرأ كل يوم حزبًا من القرآن قراءة مرتلة، ما حكم المرتلة؟

فأجاب: إنها تعرف بالعرف، وتقريبها أنها قراءة مبينة فيها تمهل.

وسئل عن: كيفية الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فأجاب: المختار أن يقول: اللهم كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد. ودليل استحباب هذه الكيفية أن الله تعالى، قال: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]، وثبت في الأحاديث الصحيحة أنهم قالوا: يا رسول الله؛ أمرنا الله أن نصلي عليك، فكيف نصلي عليك؟ فقال صلى الله عليه وسلم: " قولوا: اللهم صلي على محمد [(٢)] "، وذكر صلى الله عليه وسلم بروايات جاءت في " الصحيحين ". وكل هذه الألفاظ ثابتة معظمها في " الصحيحين " جميعا، وبعضها في مسلم خاصة، وليس منها خارج" الصحيحين " إلا قوله: " النبي الأمي "، فإنه في " سنن أبي داود " وغيره بإسناد صحيح، وقد أوضحت هذه الطرق، وما يتعلق بها مفصلة في صفة الصلاة في " شرح المهذب ".

---

(١) أخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٣٥٢).

(٢) أخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (١٣٦٤).

ما الذي خُلِقَ قبل آدم الخيل؟ والذكور أم الإناث؟

وسئل شيخ الإسلام صفي الدين السبكي رحمه الله عن: الخيل هل كانت قبل آدم عليه السلام أو خلقت بعده؟ وهل خلق الذكور قبل الإناث أو الإناث قبل الذكور؟ وهل العربيات قبل البرادين أو البرادين قبل العربيات؟ وهل ورد في الأحاديث والأخبار ما يدل على ذلك أم لا؟

فأجاب بما نصه: الجواب المختار: أن خلق الخيل كان قبل آدم عليه السلام بيومين أو نحوهما، وأن خلق الذكور قبل الإناث، وأن العربيات قبل البرادين.

أما قولنا: إن خلقها كان قبل آدم، فلا يأت في القرآن، سنذكرها آية بعد آية، ونذكر وجه الاستدلال والمعنى فيه؛ وهو: أن الرجل الكبير يهيأ إليه ما يحتاج إليه قبل قدومه، وقال تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾، فالأرض وما فيها مخلوق لآدم عليه السلام وذريته إكراما لهم. ومن كمال إكرامهم وجودها قبلهم، فجميع ذلك مقدم خلقه، ثم كان خلق آدم بعد ذلك آخر الخلق؛ لأنه وذريته أشرف الخلق، وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من الجميع، ولذلك كان آخرا؛ لأن به صلى الله عليه وسلم كمال الوجود، وما سوى آدم فهو له حيوان وجماد، والحيوان أشرف من الجماد، والخيل أشرف الحيوان غير الآدمي، وأشرفها كيف يؤخر خلقها عنه، فهذه الحكمة تقتضي تقدم خلقها على غيرها من المنافع.

وإنما قلنا: بيومين أو نحوهما؛ للحديث الوارد فيه يتضمن أن بث الدواب يوم الخميس، والحديث في " الصحيح "، لكن فيه كلام. ولا شك أن آدم عليه السلام كان يوم الجمعة، والحديث المذكور يتضمن أنه بعد العصر، فلذلك قلنا بيومين أو نحوهما على التقريب، وأما التقدم؛ فلا تردد فيه، والمعنى فيه قد ذكرناه، وأما الآيات التي تدل عليها؛ فمنها قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٩]، ووجه الاستدلال أن الآية الكريمة اقتضت خلق ما في الأرض جميعا قبل تسوية الرحمن السماء، ومن جملة ما في الأرض الخيل، فالخيل مخلوقة قبل تسوية السماء عملا بالآية ودلالة، ثم على الترتيب، وتسوية السماء قبل خلق آدام عليه السلام؛ لأن تسوية السماء كانت من جملة ستة أيام، لقوله تعالى: ﴿رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا﴾ [النازعات: ٢٨]، إلى قوله: ﴿وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ [النازعات: ٣٠]. ودلالة الحديث الصحيح المجمع عليه: أن خلق آدم عليه السلام يوم الجمعة بعد كمال المخلوقات، إما آخر الأيام الستة إن قلنا ابتدأ الخلق يوم الأحد كما يقوله المؤرخون وأهل الكتب؛ وهو المشهور عند أكثر الناس، وإما في اليوم السابع؛ فهو خارج عن الأيام الستة كما يقتضيه

الحديث الذي أرشدنا إليه فيما سبق، الذي صححه مسلم الذي صدره: " إن الله تعالى خلق البرية يوم السبت "، وإن كان فيه كلام.

وأما تأخر آدم عليه السلام؛ فلا كلام فيه، ثبت بهذا أن خلق الخيل قبل آدم عليه السلام، وهي من جملة المخلوقات في الأيام الستة، لا كما يقوله أهل الجهلة الكفرة، فيروون فيه أحاديث موضوعه لا تصدر، إلا عن سخيف المجانين، لا حاجة بنا إلى ذكرها، ومن الآيات قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]، وجه الاستدلال بها ما قدمناه فيما قبلها، فهذه أربع آيات تدل على ذلك، وفيها كفاية.

وقد جاء عن وهب بن منبه في الإسرائيليات أن الخيل خلقت من ريح الجنوب، وذلك لا ينافي ما قلناه، ولا نلتزم صحته؛ لأنا لا نصحح إلا ما صَحَّ لنا عن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم.

وجاء عن ابن عباس رضي الله عنهما: (أن الخيل كانت وحشا، وأن الله تعالى ذللها لإسماعيل عليه السلام). وذلك لا يقدح فيما قلناه، فقد تكون مخلوقة قبل آدم عليه السلام، واستمرت على وحشيتها إلى عهد إسماعيل عليه السلام، وذلك لا ينافي ما قلناه، أو كانت تركب في وقت، ثم توحشت، ثم ذللت لإسماعيل عليه السلام. وليس ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا عن أصحابه دليل، فالمعتمد ما قلناه من دلالة القرآن، والذي قيل في أن إسماعيل عليه السلام أول من ركبها أمر مشهور، ولكن ليس إسناده صحيحا حتى نلتزمه، ولقد قلنا: لا نلتزم إلا ما صح عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم.

وفي تفسير القرطبي من رواية الترمذي الحكيم، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: (لما أمر الله تعالى إبراهيم وإسماعيل برفع القواعد، قال الله تعالى: إني معطيكما كنز ادخرته لكما. ثم أوحى الله تعالى إلى إسماعيل أن اخرج إلى جياد، فادع يأتيك الكنز، فخرج إلى جياد، ولم يدر ما الدعاء ولا الكنز، فألهمه الله تعالى الدعاء، فلم يبق على وجه الأرض فرس بأرض العرب إلا جاءته وأمكنته من ناصيتها، وذللها الله تعالى له. ولو ذكرنا ما قال الناس في ذلك وشرحناه، لطال، وقد تَكَلَّمَ الناس كثيرًا وذكروا من خواص الخيل ومنافعها شيئا كثيرا ليس ذلك كله مما نلتزم صحته، ومطالبة القاصد سرعة الجواب في أسرع وقت يقتضي الاقتصار على ما قلناه وفيه كفاية.

وأما قولنا: إن خلق إن خلق الذكور قبل الإناث، فمن وجهين: أحدهما: شرف الذكر على الأنثى. والثاني: حرارته، وإن كانت الإناث من جنس واحد، فأحدهما أكثر حرارة من الآخر، فقد جرت على عادة القدرة الإلهية، فتكون أقواها حرارة من الآخر،

والذكر أقوى حرارة من الإناث، فناسب كونه أسبق، ولتحصيل المنة به، ولـذلك كـان خلق آدم عليه السلام قبل خلق حواء؛ ولأن أعظم ما تقصد له الخيل الجهاد، والـذكر في الجهاد خير من الأنثى؛ لأن الذكر أجرى وأجرأ؛ أعني: أشد جريًا وأقوى جرأة ويقاتل مع راكبه، والأنثى بخلاف ذلك، وقد تقطع بصاحبها أحوج ما يكون إليها إذا كـان ردَّهـا ورأت فحلا، ولا يرد على ذلك ركوب جبريل عليه السلام أنثى لما جاز البحر لموسـى؛ لأن ذلك لركوب فرعون فحلا، فقد طلب الأنثى وعجز فرعون عن إمساك رأسه.

وأما قولنا: إن العربيات قبل البرادين، فلما ذكر من حديث إسماعيل عليـه السـلام، ولأن العربيات أشرف، فأصل البرادين إنما يكون لعارض أو علة، إما فيه وإما في أبيه وأمه، ولم تكن البرادين تذكر فيما خلا في الزمان، ألا ترى في قصة إسماعيل عليه السلام، وأمـا البرادين ما أنتج من الخيل (كذا) حتى اختلف العلماء، هل يسهم له كما يـسهم للفـرس العربي أولا.

وفي حديث من مراسيل مكحول في بعض ألفاظه: " للفرس سهمان، وللهجين سـهم [(١)]"، فهذه الروايات تقتضي أن الهجين لا يسمى فرسا، والهجين هو: البردون، أو قريـب منه. وبالجملة البرادين: حثالة الخيل، وما كان الله تعالى ليخلق من الجنس حثالة في الأزل.

وأما الأحاديث النبوية والأخبار الصحيحة؛ فما جاء منها في فضيلة الخيل وسـياقها، وما في فضيلة اتخاذها، وبركتها، والنفقة عليها، وحرمتها، والمسح على نواصيها، والتماس نسلها، وثمنها، ونمائها، والنهي عن خصائها وجز نواصيها وأذنابها وإزالتها، وفيما يقـسم لها ولصاحبها من الغنيمة اختلاف العلماء فيه، وهل تجب فيها زكاة أم لا؟

وغير ذلك أضرَبْنا عنه للعجلة، وهذه نبذة يسيرة كتبتها على سبيل العجلة في سـاعة من نهار؛ لعجلة الطالب لها، وإن اخترتم كتبت لكم فيها كتابا مستقلا إن شاء الله تعالى.

ولنختم هذا الكتاب إن شاء الله بمسألة:

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٩: ص٥١).

الشرف من قبل الأم

سئل عنها الشيخ الإمام ناصر الدين أبو علي منصور بن أحمد المشدالي نزيل بجاية رحمه الله وحرسها، وقد مرت لها أخوات، وتقدم أجوبة شيوخ تلمسان وبجاية تونس عليها.

فقال رحمه الله: الحمد لله على كل حال وقبل كل مقال، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه أكرم صحب وخير آل، من كانت أمه شريفة فقط يجوز أن ينتسب إليه، صلى الله عليه وسلم من أمه، ويدل على ذلك وجوه:

الأول: أن أولاد بناته صلى الله عليه وسلم ينسبون إليه صلى الله عليه وسلم، وما ذلك إلا لأجل الولادة لا لغيرها.

الثاني: أن من له صلى الله عليه وسلم ولادة عليه هو من ذريته صلى الله عليه وسلم ينتسبون إليه صلى الله عليه وسلم، ويدل على ذلك أن عيسى عليه السلام، ذكر الله تعالى في كتابه العزيز أنه من ذرية إبراهيم أو من ذرية نوح على اختلاف بين العلماء في إعادة الضمير. وبهذا استدل أبو جعفر الباقر على الحجاج حين نازعه في الحسين والحسن، عليهما السلام، فاتعظ الحجاج، وقال: فكأني ما قرأتها.

فإن قيل: إنما قال الله تبارك وتعالى: إن عيسى من ذرية إبراهيم أو نوح؛ لكونه لا أب له، فترل الأم مترلة الأب.

فالجواب: أنه إذا ثبت أن عيسى عليه السلام من ذرية من ذكرنا، فغيره من الناس يكون من ذرية جده لأمه ومن ذرية أبي أبيه من جهة أبيه، فإن خلق عيسى عليه السلام في بطن أمه من غير مباشرة ذكر لا يزيدها مزية على من له أب، فلا ينبغي كونه من ذرية أبي أمه بحملها ووضعها، ولهذا قال الجمهور: يدخل أولاد البنات في الحبس على الذرية، فإذا ثبت أنه من ذريته، جاز أن ينسب إليه صلى الله عليه وسلم.

الثالث: قال بعض العلماء من حذاق شيوخ المالكية: يطلق الولد حقيقة على ولد الابن وعلى ولد البنت، ولا يطلق الابن حقيقة على ابن الابن وعلى ابن البنت، وعلى هذا لا يحسن الاستدلال بقول الشاعر:

بنونا بنو أبنائنا... البيت

لأنه إنما نفى البنوة عن ولد البنت لعدم مساواته الابن، وأثبتها لابن الابن لمساواته لأبيه، ولم ينف الشاعر أنه ولد ولم يتعرض لذلك، وإذا تقرر هذا، جاز الانتساب، والله أعلم.

الرابع: قال بعض العلماء: الجنين خلقت أعضاؤه من مني أبيه وأمه، ولحمه من دم أمه، فخلقته من جهة أمه أكثر، فإذا جاز أن ينسب إلى أبي أبيه من جهة أبيه، كان نسبته إلى أبي أمه أولى، ولهذا قال بعض العلماء: إن للأم ثلثي البر، ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم، لما قال له الرجل: " يا رسول الله؛ من أحق الناس بحسن صحابتي [1]؟ قال أمك. قال: ثم من؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: أبوك ". وروي أنه قال ذلك في الأم ثلاثا، فعلى الرواية الأولى يكون لها ثلثا البر، وعلى الأخرى يكون لها ثلاثة أرباع البر، والرواية الأولى أكثر وأشهر.

وهذا يعتقد أنه سهل وليس بسهل، وقد بيَّنَّا ذلك في تقييد على هذه المسألة قبل هذا.

الخامس: أن الولد مشتق من الولادة، وإضافتها للأم حقيقة، وإضافتها للأب باعتبار النسب مجاز، فإذا صح الانتساب إلى أبي أبيه كان لأبي أمه أولى؛ لأنه نسب حقيقي.

السادس: قال الإمام أبو بكر ابن العربي رضي الله عنه، من خصائصه صلى الله عليه وسلم: أن ينسب إليه أولاد بناته من علي وغيره، وذكر ذلك في " المسالك " في كتاب "الجامع "، فإذا ثبت أن أولاد بناته ينسبون إليه من علي وغيره، دل ذلك على ثبوت الشرف لهم من أجله عليه السلام، وموجب انتسابهم إليه إنما هو الولادة، فيكون كل من ثبتت عليه ولادة ينسب إليه صلى الله عليه وسلم، وليس مراده بأولاد بناته ما ولدنه مباشرة، وإلا لزم أن يكون أولاد الحسن لا ينسبون.

السابع: أن الانتساب إليه صلى الله عليه وسلم إما أن يكون باعتبار آبائه أو باعتبار فصوله. أما الأول؛ فلنسبة علي وغيره من بني هاشم، ولا جرم أنه لا ينطلق عليهم هذا الاسم، والثاني هو المطلوب، فهم ذكور وإناث، فالذكور ماتوا صغارا، والإناث منهن من له نسل ومنهن من لا نسل له، فالانتساب إذا من فصوله له إنما هو من بناته، فمن لبناته عليه ولادة ينسب إليه، صلى الله عليه وسلم، وليس من شرط الولادة أن تكون من ذكر، بل تكون بواسطة ذكر وبواسطة أنثى، وانظر ما قاله صاحب " المدهش " في الباب الرابع من عيون التاريخ منه في الفصل العاشر من هذا الباب في العجائب المتعلقة بالنساء، فمن ذلك: أن عبد الله بن عمر بن عثمان بن عفان رضي الله عنه، كان له أربع بنات: عبدة، وعائشة، وأم سعيد، ورقية. تزوجهن أربعة من الخلفاء؛ تزوج عبدة الوليد بن عبد الملك، وتزوج عائشة سليمان، وتزوج أم سعيد يزيد بن عبد الملك، وتزوج رقية هشام، وكان لهذا الرجل؛ أعني: عبد الله بن عمر، ولد اسمه محمد، وكان يقال له: الديباج. لحسنه،

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧١)، وأخرجه مسلم (٢٥٤٩).

وكان لمحمد بنت اسمها حفصة، لا تعرف امرأة ولدها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، والحسن، وابن عمر سواها.

أما ولادة رسول الله صلى الله عليه وسلم لها؛ فإن أم أبيها فاطمة بنت الحسن بن علي، وأم الحسن فاطمة رضي الله عنها، فمن قبل أبيها. وأما ولادة عمر لها؛ فأم جدها عبد الله زينب بنت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، ومن هذا الطريق ولادة عمر لها وابنه.

وأما ولادة عثمان لها رضي الله عنها؛ فمن قبل أبيها.

وأما ولادة طلحة رضي الله عنه لها؛ فإن أم جدها من قبل أبيها هي أم إسحاق بنت طلحة بن عبد الله. فانظر ولادة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلي، وحسن، وأبي بكر، وعمر، وابن عمر رضي الله عنهم، إنما هي من قبل النساء، فإذا تقرر هذا، صح ما قلناه من الانتساب بالولادة.

الثامن: أنه صلى الله عليه وسلم أوصى على أهل مصر، فقال: " لهم نسب وصهر"، قال بعض العلماء: نسبه أن أم إسماعيل عليه السلام من مصر، واسمها هاجر. وذكر السهيلي ما يدل أنها عربية، فذكر أن إسماعيل عليه السلام بعثه الله إلى أخواله جرهم، فهو عليه السلام ينتسب بأم إسماعيل وهي عربية، فإسماعيل عليه السلام عربي من جهة أمه لا من جهة أبيه، فإن أباه عليه السلام عربي، فرسول الله صلى الله عليه وسلم ينتسب بجرهم على ما قاله السهيلي، والله أعلم. ونقل غيره أنها قبطية، فعلى هذا يكون الانتساب للقبط بأم إسماعيل.

التاسع: أن بعض العلماء المؤرخين ذكروا أنه عليه السلام أفضل الناس حسبا وأشرفهم نسبا من أبيه وأمه، فقد نسبوه عليه السلام إلى نسب أمه كما نسبوه إلى نسب أبيه.

العاشر: أن أرباب التاريخ وغيرهم ينسبون الإنسان إلى أبي أمه وآبائه كما ينسبونه إلى أبي أبيه، وأن العرب والعجم وغيرهما يتفاخرون بآباء أمهاتهم كما يتفاخرون بآباء آبائهم، وهذا لا مراء فيه.

فإن قيل: ما ذكرتموه مبني على أن ولد البنات من الذرية لا نسلم أنه من الذرية، وإنما ذكر الله تعالى أن عيسى عليه السلام من ذرية من ذكر لكونه لا أب له، ولهذا قال بعض العلماء من حبس على ذريته لا يدخل في ذلك ولد بناته.

فأما ما ذكره من عدم دخول ولد البنات في الحبس؛ فالصحيح الدخول، والقول بعدم الدخول يحتمل أن يكون العرف جرى عندهم بذلك.

فإذا ثبت هذا فنقول: القائل: إن عيسى عليه السلام إنما كان من ذريته من ذكر الله؛ لكونه لا أب له، قال من خصائصه عليه السلام، أن ينسب إليه أولاد بناته.

قال الشيخ أبو علي ناصر الدين المذكور أعزه الله ورضي عنه، وردت أجوبة عن بعض الفضلاء رضي الله عنهم مخالفة لما ذكرناه، واستدلوا بأدلة أحسنها ما تعرضت بالكلام عليه، وأنا أشرع في ذلك بفضل الله سبحانه، فنقول: استدلال من استدل بقوله تعالى: ﴿ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، لا يصح؛ لأن سبب نزول الآية معلوم، وذلك أنهم كانوا يتولدون بالتبني في أول الإسلام، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم تبنَّى زيدا وطاف به على حلق قريش فأشهدهم أنه أبنه وارثا وموروثا، فأنزل الله الآية، فنسخ حكم التبني، ومنع من إطلاق لفظ التبني لكن على سبيل الحقيقة لا على سبيل المجاز، ولذلك لا خلاف أنه يجوز أن يقول الإنسان لابن غيره على سبيل المحبة والوداد: أنت ابني، أو ابني هذا. ولذلك ثبت أنه عليه الصلاة والسلام، قال في الحسن: " إن ابني هذا " الحديث، وكذلك يجوز أن يقول الإنسان لمن له رضاع على شخص: ابني، ويقول لمن عليه رضاع: أبي، فالممتنع إنما هو على سبيل الحقيقة وحكمها كما كانوا يقولون ذلك قبل نزول الآية، ومسألتنا إنما هي الانتساب بالولادة، وهي حقيقة كما قدمنا، فالآية إذا تشابه مسألتنا، والله الموفق.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ﴾، معناه: انسبوهم؛ لأنه عدى ذلك بالأم، ولو كان معنى نادوهم تعدى بالباء، فمفهوم الآية لا تنسبوهم لغير آبائهم.

فالجواب: عن هذا من أوجه:

أحدها: أن مفهوم الآية لا تنسبوهم كما كانوا في الجاهلية ينسبون.

الثاني: أنه قد قدمنا الدليل على صحة الانتساب، فلا يعارض بالمفهوم.

الثالث: أن هذا المفهوم مفهوم لقب، ولم يقل به إلا شرذمة قليلة والحق مع الجمهور، فلا يصح الاستدلال، والله الموفق.

الرابع: أن هذا الاستدلال بالتربية قد ثبت بعد نزول الآية في المقداد، لأنه قال لما نزلت الآية: أنا ابن الأسود، أنا ابن عامر، ولم يزل يدعي ابن الأسود من حين نزول الآية إلى اليوم، ولم يرو عن أحد من السلف رضي الله عنهم أنه عصى من دعاه بابن الأسود، وهذا يدل على ما قلناه، والله أعلم، واستدلاله أيضا بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] لا يصح من وجوه:

الأول: أنه حكى بعض الناس عن بعض من ورث بنات البنات أنه ورثه بالآية، فإن صح هذا، فالإجماع كما تراه، ولو لم يصح فلا يلزم من عدم الميراث؛ لدليل معارض

راجح عدم الولادة، ويلزم أن تكون ابنة الحسن، رضي الله عنه، من أولاده؛ لأنه جعل اسم الولد إنما ينطلق على من يرث، وكذلك أبوها.

الثاني: أن الولد في عرف الشرع وعرف الاستعمال ينطلق على الولد الذي يرث ويورث، وفي اللغة ينطلق على ما ذكرنا، وعلى ولد البنات، والأشياء قبل ورود الشرع على الحصر وعدم الاستحقاق، فاحتمل قوله: ﴿فِي أَوْلَادِكُمْ﴾، أن يريد الأول، واحتمل أن يريد الأول والثاني، فلذلك لا يستحق ولد البنات لعدم وجود دليل راجح يدل على استحقاقه، بخلاف ولد الابن وهذا المسلك سلك في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، إن بنت البنت، وإن علت محرمة، والله الموفق.

الثالث: أن بعض المحققين من العلماء والأصوليين وغيرهم قالوا: الولد حقيقة إنما هو ولد البنت وغيره مجاز، وهذا هو الجاري على القواعد؛ لأن العلماء ضبطوا ضوابط الحقيقة والمجاز، ولهذا قال العلماء: ولد البنت إنما يرث بالسنة، فعلى ما قاله المستدل لا يكون ولد الابن وبدا؛ لأنه نفى اسم الولد عن ابن البنت؛ لعدم ارثه بالآية، والله أعلم.

وقوله: وإذا لم يكن هذا الذي إليه الشرفاء اليوم لأولاد بنات فاطمة، رضي الله عنها، فأحرى أن يكون لأولاد بنات أولادها.

فنقول: الانتساب يكون إما بالنسب، وإما بالولادة، وإما بالرضاع، وإما بالتربية، والشرفاء اليوم لا ينتسبون بالثالث والرابع، وإنما ينتسبون بالثاني ويصح بالأول على ما تَقَدَّمَ في بعض الأوجه، وما قلناه هو الذي أوجب الشرف لأولاد فاطمة رضي الله عنها، وذلك يُوجب الشرف لمن كانت للرسول عليه السلام عليه ولادة؛ لأن ثبوت الشرف لمن اتفق على شرفه، إما أن يكون؛ لأجل ولادته صلى الله عليه وسلم فقط، أو لأجل ولادة علي فقط، أو للمجموع، والثاني باطل قطعًا؛ لأنه يلزم أن يكون محمد بن الحنيفة وأولاده، شُرفاء ونفيه عن بناته صلى الله عليه وسلم، وهذا لا يقوله أحد، والثالث باطل؛ لأنه يلزم أن تكون ولادة علي مثل ولادته صلى الله عليه وسلم، وأن تكون ولادته غير موجبة، إلا بولادة علي كرم الله وجهه، ثم إن ولادته عليه السلام، وولادة عليٍّ موجودتان من جهة أم، ويلزم أن يكون بناته ليس بشرفاء، وهذا باطل قطعًا، فتعين الأول، وهو أن الشرف، إنما يثبت؛ لأجل ولادته -صلى الله عليه وسلم.

وقوله: وقد كان لها ابنة اسمها (أم كلثوم) تزوجها عمر -رضي الله عنه-، وأولادها زيد الأكبر ورقية، و لم يكن الشرف لأحد من أولادها. إن أراد به الاسم، فظاهر، فإن هذا الاسم مُحدَث، وإن أراد كمال الشرف، فظاهر أن من أبوه وأمه شرفاء أكمل، وإن أراد

به نفي الشرف جملة، فباطل لما تقدم من ثبوت موجب ذلك، وهو ولادته صلى الله عليه وسلم، وقد قدمنا ما يوضح ذلك.

قوله: هذا الشرف الذي ينتسب إليه الشرفاء الآن. هذا الكلام فيه نظر؛ لأن الشرفاء لا ينتسبون إلى الشرف، وإنما ينتسبون لموجب الشرف، وأما الشرف فلا يصح الانتساب إليه.

واعلم أن عمر -رضي الله عنه-، إنما تزوجها؛ لتكون له منها بركة، وقد رُوي ذلك عنه أنه قال: " سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " كُل سَبَب، ونسب، وصهر ينقطع يوم القيامة، إلا سببي ونسبي وصهري[1]"، فقال عمر كرَّم الله وجهه: حصل لي السبب والنسب، فأردت أن يحصل لي الصهر، وروي عنه -رضي الله عنه- أنه قال: أردت أن يكون لي منها ولد يكون النسب به متصلا، ورُوي أن زيدًا، وأمه أم كلثوم ماتا في وقت واحد، ورقية ماتت، و لم تترك ولدًا.

وروي أن أم كلثوم لما مات عنها عمر رضي الله عنها تزوجها محمد بن جعفر ابن أبي طالب، فمات عنها، فتزوجها أخوه عُدي بن جعفر، فماتت عنده، و لم يكن له منها ولد، وقد رُوي أن عمر -رضي الله عنه- لم يكن له من أم كلثوم ولد، والأول هو الصحيح، فبان أن عمر -رضي الله عنه- انقطع عقبه من أم كلثوم.

وقوله: وأُمامة بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قوله، و لم يكن هذا الشرف لأحد من أولادها.

اعلم أن أمامة مثل أم كلثوم، والحسن والحسين، ورقية أختهم -رضي الله عن الجميع-، وقد قدمنا ما ذكره الإمام ابن العربي أن من خصائصه -صلى الله عليه وسلم- أن ينسب إليه أولاد بناته من علي وعمر وعثمان بن عفان والعاصي بن ربيعة بن عبد شمس، فأما عثمان رضي الله عنه، فولد له ابنان.

أحدهما: يسمى عبد الله الأكبر، والآخر عبد الله الأصغر، وولد للعاصي علي وأمامة، فمات علي وقد هز الاحتلام، وتزوَّج عليٌّ أمامة بعد موت فاطمة -رضي الله عنها-، وتزوجت بعده المغيرة بن نوفل، واختلف هل ولدت منه ولدًا، أم لا، والصحيح أنها، لم تلد منه، وقيل: ولدت ولدًا اسمه يحيى، ومات و لم يعقب، فعلى الصحيح ليس لأمامة عقب، وعلى الثاني: فالعقب قد انقطع بموت يحيى، فالكلام في يحيى كالكلام في أم كلثوم

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (ج٣:ص١٤٢)، والبيهقي في الكبرى (ج٧:ص٦٣)، والطبراني في الأوسط (٥٦٠٦).

سواء حرفًا بحرف، فلا فائدة في إعادته، وانظر قوله: ولم يكن لأحد من أولادها. يقتضي أن لها أولادًا، وذلك ليس بصحيح، والصحيح: أن لا ولد لها، والشاذ ولدٌ واحد، والله أعلم.

وقد علم أن ابن البنت ليس من الذرية، ولا من العصبة، ولا من العاقلة، هذا كلام صحيح، ولكن لا يلزم من كونه ليس من الورثة ولا من العصبة ولا من العاقلة أن لا يكون شريفًا، ويدل على ذلك ثبوت الشرف لبناته -عليه السلام-، ولبنات ابنتيه فاطمة، وزينب رضي الله عنهما، وكذلك بنات الحسن والحسين، مع كونهن لسن بورثة، ولا بعصبة، ولا من العاقلة، ثم إن ما ذكره أحكام متغايرة، ولا يلزم أن تكون الأحكام المتغايرة لها سبب حتى يلزم من وجود أحدها وجود جميعها لوجود السبب، فإذا تقرر هذا ثبت أن موجب الشرف إنما هو الولادة، وقد وُجدت في ولد البنت، فوجب الشرف له، ثم إنَّا نقول: وإن كان ليس لمن ذكر، فقد علم أنه من ذريته ثبت شرفه؛ لأنه ولده، وقد قال أئمة اللغة: ذرية الرجل ولده، وقد قال بعض الشيوخ: إن الذرية من الذرو وهو: الدفع، فكما ثبت أنه من ذرية أبيه، فكذلك يكون من ذرية أبي أمه؛ لاشتراكهما في الدفع.

فإن قيل: لو كان من ذريته؛ لدخل في الحبس على الذرية.

فالجواب: أن هذه المسألة لم يتكلم عليها مالك -رحمه الله- ولا أحد من أصحابه، وإنما تكلم عليها الأشياخ، واختلفوا على طريقتين، الأولى لا خلاف أن ولد البنت يدخل في الحبس على الذرية، الثانية بين الأشياخ قولان:

أحدهما: الدخول، والآخر عدم الدخول؛ لقول مالك -رحمه الله- لا يدخل ولد البنت في الحبس على الولد، فالطريقة الأولى لابن شاس وابن الحاجب والمتبطي وغيرهم، والثانية لابن رشد -رحمه الله تعالى-، فعلى الطريقة الأولى والقول الأول من الثانية ذلك نص في الدخول وأنه من الذرية، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ [الأنعام: ٨٤]، وأمَّا القول الثاني من الطريقة الثانية، فلا يلزم من عدم الدخول لدليل معارض راجح أن لا يكون من الذرية، ويدل على ذلك استدلاله بقول مالك -رحمه الله- فيمن حبس على ولده، ثم الدليل المعارض لا يخلو إما أن يكون من صاحب الشرع أو عرفيًا، أما الأول فلم يُوجد، بل الموجود ما ذكرناه، وهو قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ﴾ [الأنعام:٨٤] إلى قوله ﴿وَعِيسَى﴾، وقد تقدم الكلام في ذلك، وأما الثاني: فالعُرف إما أن يكون لفظ الذرية يُستعمل فيمن يرث، ويورث فقط، أو يكون الحبس على الذرية يُراد به من يرث ويورث فقط، وقد تَقَدَّم الكلام في ذلك، وعلى كلا الأمرين لا يكون ذلك مانعًا من كونه من الذرية، أما الثاني فواضح، وأما الأول وهو: أن يكون لفظ الذرية يُستعمل في

العرف فيمن يرث ويورث، فيكون من باب استعمال اللفظ في بعض أنواعه، فيكون يرث حقيقة عرفية ولغوية، والله أعلم.

فإن قيل: إنما ثبت الشرف لمن اتفق على شرفه؛ لأنهم ينتسبون لآبائهم.

قلنا: يلزم أن يكون أبو بكر وعمر وعثمان -رضي الله عنهم أجمعين- وغيرهم من بني هاشم، وقريش؛ لمشاركتهم إيَّاه عليه السلام في الأبوة.

فإن قيل: إنما ثبت الشرف لأولاد بناته؛ لأجل النسب والولادة.

فالجواب: أنه قال: إن أولاد عمر من أم كلثوم، والمغيرة بن نوفل من أمامة ليسوا شرفاء، وقوله: وروى ابن القاسم، عن مالك: أن ولد البنت ليس من الأهل. وقال ابن القاسم في موضع آخر: ولد بنت الرجل ليس من قرابته.

واعلم: أنه لا خلاف أنه يطلق الأهل والقرابات على الخالات وأولادهن، وعلى الأخوات، وعلى ولد البنات، ولكن اختُلف، هل يدخل من ذكرنا مع ولد الصلب وولد الابن والإخوة الأشقَّاء وللأب ذكورًا وإناثًا إذا حبس على أهل وقرابته؟

فقال ابن القاسم بعدم الدخول، وقال غيره: يدخلون لإطلاق اسم الأهل والقرابة عليهم. ومن قال: لا يدخلون، لا يلزم من قولهم ذلك نفي إطلاق الأهل والقرابة عليه؛ لدليل معارض راجح وهو: أن العرف جرى بأنهم لا يقصدونهم بالحبس، إنما يقصدون من سواهم، وقد نقل بعضهم عن ابن القاسم أنه لو لم يكن سواهم استحقوا؛ لأن فقد من سواهم قرينة تدل على أنه قصدهم.

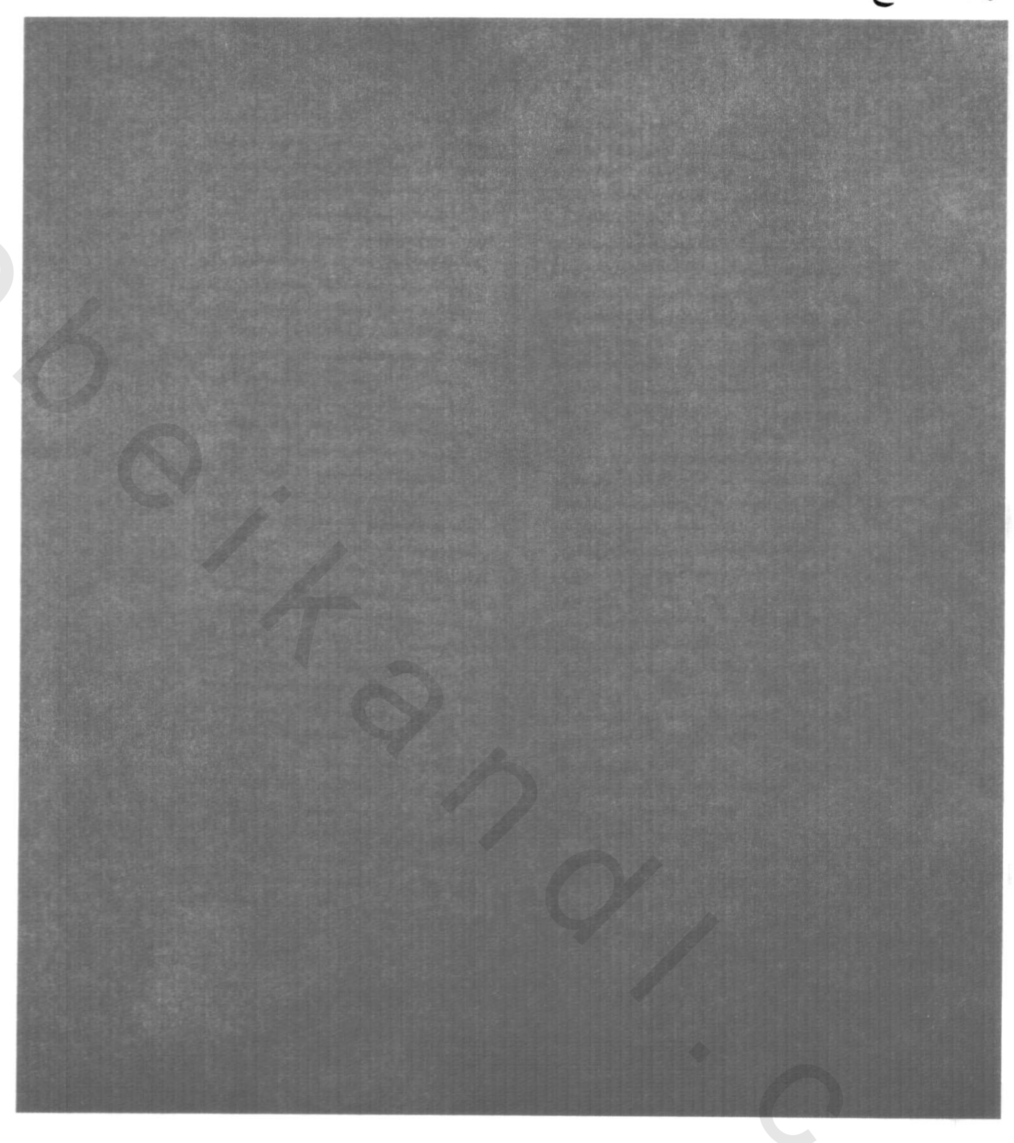
واعلم أنه يلزم من قوله: إنه ليس من الأهل، ولا من القرابة ما التزمناه من كونه نفاهم عن الذرية حرفًا بحرف، فلا فائدة في التكرار، وأما ما جاوب به غيره، فترك الجواب، والتعرض له هو الجواب، والله الموفق.

قال المؤلف العبد الفقير إلى الله أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي -نفعه الله بما قام به والتزم، وختم له بما لأوليائه المتقين ختم، إنه ذو المن والكرم: قد أتيت من هذه الأجوبة الباهرة والفتاوي الواضحة الظاهرة، على ما شرطت، وعليه ربطت، والله قصدت، والحمد لله على إتمامها، ثم له الحمد عدد خلقه وزنة عرشه، وتركت أجوبة كثيرة من الفقه والأحكام، مما لا تضطر إليه القضاة والحكام.

وكان الفراغ من تقييده مع مزاحمة الأشغال، وتغير الأحوال يوم الأحد الثامن والعشرين لشوال، عام واحد وتسع مائة، عرفنا الله خيره، والصلاة على سيدنا محمد خاتم النبيين، وسيد المرسلين، وقائد الغُرِّ المحجلين، وعلى آله وصحبه الأكرمين، صلاةً وسلامًا دائمين إلى يوم الدين.

اللهم ارزقنا شُكر نعمك، وأفض علينا وَاكِف كرمك، وكُن معنا ولا تكلنا إلى حولنا وقوتنا طرفة عين ولا أقل، إنك أنت المنعم الكريم الوهاب، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلى الله على سيدنا ونبينا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا، والحمد لله رب العالمين.

انتهى وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى.



صورة مخطوطة لإحدى صفحات الكتاب

الفهرست